حجاب شرعی در عصر پیامبر

امیر ترکاشوند

فهرست‌نویسی پیش از انتشار (فیپا):

سرشناسه	: ترکاشوند، امیرحسین، ۱۳۴۳ –
عنوان و نام پدیدآور	: حجاب شرعی در عصر پیامبر / امیرحسین ترکاشوند.
مشخصات نشر	: تهران: امیرحسین ترکاشوند، ۱۳۸۹.
مشخصات ظاهری	: ب، ۱۰۱۷ ص.
شابک	: ISBN: 978-964-04-6665-0
وضعیت فهرست‌نویسی	: فیپا
یادداشت	: کتابنامه به صورت زیرنویس.
موضوع	: حجاب اسلامی
موضوع	: حجاب اسلامی -- احادیث
موضوع	: زنان در اسلام
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۸۹ ۳ح۳۴ت/۱۷/PB۲۳۰
رده‌بندی دیویی	: ۲۹۷/۶۳۶
شمارهٔ کتابشناسی ملی	: ۲۲۱۹۹۸۷

شناسنامهٔ کتاب:

عنوان: حجاب شرعی در عصر پیامبر

پدید آورنده: امیرحسین ترکاشوند

شابک: ۰-۶۶۶۵-۰۴-۹۶۴-۹۷۸ (ISBN: 978-964-04-6665-0)

قطعِ کتاب و تعداد صفحات: وزیری، ۱۰۱۷ صفحه

اندازهٔ متن: ۱۹.۵۰ × ۱۱.۷۴ سانتی‌متر (۲۵ سطر در صفحه)

مشخّصات خط: قلم بی‌بَدر، اندازه ۱۳، پاورقی ۱۰ (font: B Badr size:13)

اردیبهشت ۱۳۹۰

توجّه:

این کتاب، فقط برای استفاده و بررسی شما محقّق دینی! عرضه شده است.

از انعکاس مطالب کتاب و درج خبر در بارهٔ آن ،مگر در کتب تحقیقی و پایان‌نامه‌ها، پرهیز گردد.

به دلیل تغییرات اعمال‌شده، سایر نسخه‌های موجود در دست محقّقان فاقد اعتبار است.

آدرس وبلاگ: Mirvand.persianblog.ir

Baznegari.blogspot.com

حجاب شرعی در عصر پیامبر:

پیش‌گفتار

بخش۱: حجابِ پیش از اسلام و واکنش مسلمانان

بخش۲: در سایهٔ قرآن

بخش۳: مباحث فقهی (بررسی تطابق آراء فقهی با میزان حجاب شرعی در عصر پیامبر)

فهرست

نویسنده: امیر ترکاشوند

پیش‌گفتار:

بیان مسأله، ضرورت تحقیق، سؤال اصلی

هدف تحقیق

نقطهٔ مبنا

روش تحقیق و منابع

ساختار تحقیق و معرّفی بخش‌ها

پیش‌گفتار

بیان مسأله، ضرورت تحقیق، سؤال اصلی

حجاب و پوشش امری است که بیشترین درگیری ذهنی و مراقبت عملی را برای مؤمنان به وجود آورده است. نقش حجاب شرعی در زندگی روزمرهٔ مسلمانان با هیچ چیز دیگری قابل مقایسه نیست. ناگفته پیداست لزومِ این مراقبت در ایران، پس از استقرار نظام مبتنی بر احکام اسلامی دوچندان گردید. اهمّیّت حجاب، از جمله ناشی از ذهنیّتی است که ما مسلمانان در مورد میزان پوشیدگی مؤمنانِ صدر اسلام و به ویژه پیشوایان داریم. تصوّر اکثر مسلمانان در بارهٔ حجاب آنان معمولاً یکسان است. ما گمان می‌کنیم که رسول‌خدا، امام‌علی و سایر صحابه دارای پوشش حدّاکثری بوده، و از آن مهم‌تر پوششِ همسران پیامبر، حضرت فاطمه و سایر بانوانِ آن زمان را سرتاسری دانسته و چه بسا اینان را همراه با روبند و یا پنهان در پس پرده تصوّر می‌کنیم.

حال پرسش این است که آیا به راستی آنان چنین بودند، آیا آن‌ها آن‌گونه که ما فکر می‌کنیم بوده، و میزان حجاب و پوشیدگی‌شان مطابق با همان ذهنیّتی است که از ایشان داریم و تصویری که روزگار از آن‌ها در ذهن‌مان حکّ کرده با واقعیّت‌شان یکسان است؟ آیا زنان‌شان دارای چادر، مقنعه، بلوز، مانتو، شلوار، دامن و... بوده، و مردان از شورت، شلوار، زیرپیراهن، پیراهن و... استفاده می‌کردند؟ وجود چنین تصوّراتی ناشی از مقایسهٔ حجاب و البسه‌ی رایج در عصر کنونی با وضعیّت حجاب و جامه‌های رایج در آن عصر، و نیز ناشی از مقایسهٔ مؤمنانِ زمان خود با مؤمنان و شخصیّت‌های آن روزگار است. امّا در پاسخ باید گفت که این‌ها همه فاقد صحّت است زیرا در آن زمان خبری از وجود

"شورت، شلوار، دامن، زیرپیراهن، پیراهن، مانتو، مقنعه و چادر" نبود و علاوه بر آن حجاب در نزد پیامبر و مؤمنان صدر اسلام، در حدّی که اینک مطرح است به دین گره نخورده بود.

بنابراین می‌بایست به بازنگری در متون دینی پرداخت تا حجاب واقعی مؤمنان عصر پیامبر ،که برگرفته از آیات الهی و ارشادات نبوی بود، را استخراج کرد تا از رهگذر آن به درستی یا نادرستیِ ذهنیّتی که از حجابِ آنان داریم برسیم و در نتیجه میزان پوشیدگی واقعی ایشان را به دست آوریم.

در این کتاب می‌خواهم نتیجهٔ پژوهشی که در مورد "حجاب شرعی در عصر پیامبر" انجام داده‌ام را شرح دهم؛ هرچند ادّعای درستیِ راه طیّ شده در این مسیر را ندارم.

چنان‌که پیداست عنوان تحقیق، حجاب شرعی در "عصر پیامبر" است و چون ظرفِ تحقیق را صرفاً عصر حضرت قرار دادم بنابراین قصد ورود به حجاب عصر کنونی و احکامِ آن را ندارم ولی از آن‌جا که بخش مهمّی از پایبندی‌های ما برخاسته از ذهنیّاتی است که در بارهٔ آنان داریم پس چه بسا مطالعهٔ تحقیق روشنگری‌هایی به همراه داشته باشد.

در کتابی که پیشِ روی شماست در بارهٔ انواع لباس و پوشاک رایج در عصر پیامبر بحثی نکرده و کاری به جنس جامه‌ها و کیفیّت آن‌ها نداشته و فقط "حجاب شرعی" را پی‌گیری کرده‌ام.

حجاب شرعی یعنی پوشش قسمت‌هایی از جسم که نباید لخت و عریان باشد. به این قسمت‌هایی که لازم است پوشیده بوده و نباید لخت و برهنه باشد در لسان فقهی "عورة" گویند. در برابر عورة، واژهٔ "معاری" را داریم که اشاره به قسمت‌هایی از اندام دارد که برهنه بودنش عادی و جایز است. تمام تلاش کتاب همین است که ابتدائاً نشان دهد مردم در ماقبل بعثت چه قسمت‌هایی از اندام‌شان به وسیلهٔ جامه و لباس، پوشیده و چه قسمت‌هایی لخت و بی‌جامه بود تا سرانجام، واکنش جامعهٔ اسلامی و در رأس آن قرآن را در قبال آن بدست آورد. در ضمن با این‌که در مورد مردان به حدّ کافی صحبت شده ولی تمرکز بحث بیشتر بر روی زنان است.

اینک پیش از این بررسی، چکیدهٔ آراءِ متفاوت در بارهٔ اندازه‌ی حجاب شرعیِ زنان را می‌آورم. تفاوت رأی به قدری فاحش است که حیرت‌آور است زیرا اندکی قائل‌اند که حجاب شرعی زن و مرد یکسان است و در نتیجه زن کافی است که شرمگاهِ جلو و عقبِ خود را با استفاده از یک دامن کوتاه بپوشاند تا به وظیفهٔ واجبش عمل کرده باشد. این پوششِ واجب در نبودِ دامن با قراردادن کف دست‌ها بر روی شرمگاهِ جلو و عقب ،که انسان‌ها از نمایان بودن‌شان احساس شرم دارند، حاصل می‌شود. گفتنی است نتیجه‌ی برابری عورة زن و مرد بر طبق گزارش دیگری عبارت از پوشش مابین ناف تا زانو برای هر دو می‌باشد.

برخی دیگر حجاب شرعی و عورة زنان را از شانه و کتف تا زانو دانسته و مابقی اندام یعنی "سر و گردن، و نیمه‌ی پایین دست و پا" را معاری یا برهنگی‌های مجاز می‌دانند.

عدّه‌ای دیگر که بسیاری از فقها را تشکیل می‌دهند قائل به لزوم پوشش تمام اندام به جز "وجه (صورت)، کفّ (از مچ دست به پائین) و قدم (از مچ پا به پائین)" هستند و برخی دیگر قدم را نیز مشمول عورة دانسته، زنان را ملزم به پوشش آن می‌دانند.

گروهی دیگر پیدا بودن اعضاء باقی‌مانده یعنی وجه و کفّ را هم روا ندانسته، تمام اندام زن را بدون استثناء عورة و لازم‌الستر می‌دانند و عدّه‌ای از میان همین گروه به این سخن بسنده نکرده و ناخن وی را نیز عورة دانسته‌اند.

در این راستا برخی دیگر از فقها از دایرهٔ ظاهری جسم فراتر رفته صدای زن را هم عورة شمرده و بر این رأی‌اند که زنان نمی‌بایست در برابر نامحرم سخن بگویند. شماری از همین گروه که زینتِ پنهان در آیه۳۱ سورهٔ نور را خلخال پای زنان و صدای آن می‌دانند گفته‌اند: «صدای زن عورت است زیرا وقتی صدای زنگ پای او مورد نهی باشد، صدای خود وی به طریق اُولی عورت است»[۱]. نیز در بعضی اندرزها و تدابیر اخلاقی، لزوم استفاده از سنگی در دهان برای تغییر صدا در هنگام سخن گفتن با نامحرم مطرح شده است.

---

۱ – تفسیر انوار القرآن عبدالرؤف مخلص ج ۴ ص ۲۱۱

دستِ آخر این‌که گروهی بر این باورند که جایگاه زنان فقط در خانه است زیرا اگر بیرون از خانه آفتابی شوند در دام شیطان درآمده یا مورد طمع شیاطینِ اِنس قرار می‌گیرند.

قشری خاصّ از افرادی که طرفدار پوشش کامل و بی کم و کاست زنان‌اند برای تائید رأی خود از احادیثی که دربردارندهٔ کیفرهای سنگین برای خاطیان است استفاده می‌کنند از جمله ادّعا می‌شود که پیامبر در بیان واقعهٔ اسراء و معراج، به امام‌علی و حضرت فاطمه چنین گفت: در آن شبی که مرا برای سیر به سوی آسمان بردند زنانی از پیروان خود را در عذاب سختی مشاهده کردم وضعیّت‌شان را باور نمی‌کردم آن‌گاه به خاطر شدّت عذاب آن‌ها گریستم زنی را دیدم که از موهایش آویزان شده بود بطوری‌که مغز سرش به جوش می‌آمد... دلیل آویزان بودنِ آن زن به وسیلهٔ موی سرش این بود که آن را از مردان نمی‌پوشاند: «... فقال: یا علی لیلة أسری بی إلی السماء رأیت نساء من نساء أمّتی فی عذاب شدید، فأنکرت شأنهنّ فبکیت لما رأیت من شدّة عذابهنّ. رأیت امرأة معلّقة بشعرها یغلی دماغ رأسها... فقال: یا بنیّتی أمّا المعلّقة بشعرها فانّها کانت لاتغطّی شعرها من الرجال»[۲].

جالب این‌که تمام قائلین مذکور، برداشتِ خود را با تفاوتی که گفته شد برخاسته از آیات قرآن، فرمایشات پیامبر و کلام و تفسیر پیشوایان مذهبی می‌دانند.

هدف تحقیق

همان‌طور که اشاره کردم هدف اصلی تحقیق، استخراج میزان حجاب شرعی در عصر پیامبر است یعنی باید مشخّص شود که مردم مؤمن آن عصر ،پس از این‌که اسلام ظهور کرد و آیات حجاب نازل شد و رهنمودهایی از جانب رسول‌خدا صادر گردید، چه بخش‌هایی از اندام‌شان را باید می‌پوشانیدند، و کشفِ چه بخش‌هایی حرام شمرده نمی‌شد. به عبارت دیگر در این تحقیق در صدد هستم تا تصوّر مسلمانان در مورد میزان حجاب شرعی زنان مؤمن آن روزگار را منطبق بر واقعیّت کنم، و در این راستا مواضع واجب‌الستر و نواحی جایزالکشفِ آنان را تبیین نمایم.

---

۲ – بحارالانوار ج ۱۰۳ ص ۲۴۵ ح ۲۴

نقطهٔ مبنا

برای رسیدن به هدف مذکور ابتدا لازم بود حجاب رایج در عصر جاهلی را به عنوان مبنای بحث به دست می‌آوردم تا بر پایهٔ آن بتوانم اصلاحاتی که آیین اسلام نسبت به آن به وجود آورد را به خوبی شناسایی کنم.

روش تحقیق و منابع آن

برای دست‌یابی به هدف و مبنای یادشده اغلب به روش استقرائی، از منابع دستِ اوّل زیر بهره گرفتم:

-دلالت آیات قرآن؛ چه در جهت ترسیم اوضاع ماقبل بعثت و چه به ویژه برای شناسایی تغییراتی که منجرّ به حجاب مورد خواست شرع گردید.

-گزارشات تاریخی؛ به ویژه برای ترسیم ماقبل بعثت

-واقعیّات تاریخی؛ برای واقعی کردنِ انتظارات‌مان از تغییرات اسلامی

-احادیث پیامبر؛ برای دریافت حجاب شرعی در عصر حضرت

-استفاده از روایات شأن نزول آیات؛ به ویژه برای پی‌بردن به شرایط پیش از بعثت (حتّی اگر این‌گونه روایات جعلی بوده و یا ربطی به آیه نداشته باشد)

-استفاده از گزارشات صحابه

-احادیث ائمه؛ به ویژه اگر به عصر پیامبر سوق می‌داد

-متون کهن

-دلالت معنایی واژه‌ها و بهره‌گیری از قوامیس لغت

ساختار تحقیق و معرّفی بخش‌ها

تحقیق را در سه بخش زیر سازمان‌دهی کردم:

بخش اول- حجابِ پیش از اسلام و واکنش مسلمانان (پی‌گیری تحقیق از طریق احادیث و گزارشات تاریخی)

بخش دوم- در سایهٔ قرآن (پی‌گیری تحقیق بر مبنای قرآن)

بخش سوم- مباحث فقهی (بررسی تطابق آراء فقهی با میزان حجاب شرعی در

عصر پیامبر)

اینک به معرّفی هریک از این بخش‌ها می‌پردازم:

(بخش اوّل- حجابِ پیش از اسلام، و واکنش مسلمانان): در این بخش ابتدا میزان پوشیدگی و برهنگیِ مردم در پیش از ظهور اسلام را تبیین کرده و سپس واکنش جامعهٔ اسلامیِ نوظهور را در قبال آن، صرفاً بر اساس احادیث و روایات بیان خواهم کرد. در این بررسی‌ها مشخّص خواهد شد که هم میزان برهنگی و بی‌دقّتی در پیش از ظهور اسلام، و هم حدّ واکنش و اصلاحات جامعهٔ اسلامی، با ذهنیّت‌های کنونی ما نسبت به آن دو تفاوت فاحش دارد چرا که مردم عصر پیامبر به دلایلی که خواهم گفت توان و انگیزه‌ای برای پوششِ "شرعی و اخلاقی" نداشتند و اساساً برهنگی، فاقد زشتی و قبح امروزی بود. جامعهٔ اسلامی نیز در رهنمودهای اصلاحی‌اش، در مورد مردان به حدّاقلّ‌ها اکتفا کرد، و بر حدّاقلّ‌های زنان ملاحظاتی افزود، و به موازاتِ این‌که از "برهنگی‌های ناشی از بی‌مبالاتی" برحذر می‌داشت همچنین از "پوشیدن جامه‌های بلندِ توأم با تبختر" نهی می‌کرد.

کار استخراج حجاب جاهلی بسیار سخت می‌نمود زیرا در این باب به اثر مستقلّی دست نیافتم. برخی آثار نیز که گاه به آن پرداخته بودند معمولاً در راستای اصلیِ تحقیقم که پی‌بردن به میزان پوشیدگی و برهنگی آنان است نبود. این کارِ سخت را سرانجام از لابلای روایات، متون کهن و قوامیس به پیش بردم. سپس تصمیم گرفتم اقدام مذکور را بر اساس "مظاهر بروز حجاب" تقسیم‌بندی کنم و ساختار بخش اوّل را پی‌ریزی نمایم. نتیجه‌ی آن به وجود آمدن فصول زیر، با هدف تشخیص میزان پوشیدگی و برهنگیِ مردم در برابر سایرین، در هریک از این وضعیّت‌ها بود:

فصل اوّل- در سطح اجتماع

فصل دوم- در داخل خانه

فصل سوم- در حین حجّ و طواف و نماز

فصل چهارم- وضعیّتِ خانه‌ها

فصل پنجم- سرویس‌های بهداشتی

برهنگیِ مستمرّ بسیاری از اندام، پدیده‌ای کاملاً رایج در سطح اجتماع بود از آن گذشته بخش دیگری از اندام که معمولاً پوشیده بود نیز گهگاه نمایان می‌شد بطوری‌که حتی عزم جدّی در پوشاندن عورة از سوی زنان و به ویژه مردان وجود نداشت! قبح برهنگی در نزد آنان شکسته بود و به عبارت دقیق‌تر، قبحی وجود نداشت که بخواهد شکسته شود.

ایشان برای پوشاندن اندام از یکی دو قطعه پارچه‌ی نادوخته (که به إزار [لُنگ] و رداء [رودوشی] مشهورند) استفاده می‌کردند در واقع سَتر اندام به وسیلهٔ پارچه صورت می‌گرفت و نه لباس! پس، هم تعداد جامه‌ای که مورد استفاده قرار می‌دادند کم بود و هم علاوه بر آن نادوخته بود (نشانِ جامه‌های موصوف را امروزه می‌توان در جامهٔ احرام حُجاج سراغ گرفت هرچند در بسیاری موارد از این نیز ضعیف‌تر بود). بنابراین پوشیدگیِ "دقیق و کامل"، هر دو مخدوش بود زیرا با جامه‌های نادوخته نمی‌توان انتظار دقّت، و با اندک بودنِ تعداد نمی‌توان توقّع پوشش کامل را داشت. به دلیل همین محدودیّت‌ها، پیامبر(ص) فقط می‌توانست از آن‌ها بخواهد که: برهنه راه نروند!، و یا مراقبِ استتار شرمگاه‌شان باشند زیرا گاه می‌شد که إزار و رداء از بدن‌شان جدا می‌شد و یا بسیار پیش می‌آمد که مراقبتی از بروز عورة نمی‌کردند.

پوشاک زنان نیز خیلی بهتر از مردان نبود. اینان معمولاً به جای رداء و حتّی إزار از پیراهن استفاده می‌کردند، امّا پیراهنی کاملاً ابتدائی و نادوخته که بسیاری از اندام را هرگز در بر نمی‌گرفت و اطمینانی نیز به استتار دائمش در قبال مواضع تحت پوشش نبود. درست است که برخی از زنان جاهلی از روسری استفاده می‌کردند امّا این استفاده لزوماً ناشی از رعایت حجاب و مرتبط با عفّت جنسی نبود بلکه ناشی از مسائل عرفی (از جمله کسب تشخّص و اعتبار، تمایز از کنیزان) یا برخاسته از شرایط اقلیمی (از جمله مهار تابش آفتاب و گرد و غبار) بود به همین خاطر بسیاری از مردان نیز همین روسری و سراندازها را به کار می‌بردند. از آن گذشته اگر قرار بر رعایت جنبه‌های اخلاقی و شرعی بود بی‌شک استتار ناحیهٔ دامن اُولی بود در حالی‌که هر دو ،چه مرد چه زن، نسبت به آن سهل‌انگار بودند!

زنان، بسیاری از اندام‌شان همیشه نمایان بود و آن، امری عادی بود علاوه بر آن مابقی مواضع‌شان نیز گهگاه به دلایل فوق‌الاشاره نمایان می‌گشت. در چنین آشفته‌بازاری جامعهٔ اسلامی فقط توانست از آنان انتظار داشته باشد که مناطق تحت پوششِ جامه‌ها را به خوبی حفظ کنند و از آشکارشدنِ ناحیهٔ دامن، سینه و... جلوگیری نمایند (زیرا آنان مبتلا به پوشش‌های بی‌ثمر و نیز دچار بی‌مبالاتی بودند) امّا باید پذیرفت که زمینه‌ای برای امر به پوششِ "ساق پا، ساعد و آرنج، گردن و موی سر" وجود نداشت. همین‌طور در مورد مردان نیز نمی‌شد به سترِ بیش از کمر تا زانو حکم کرد.

شگفت‌آور آن است که ایشان در جریان اعمال حجّ به صورت عریان و برهنه‌ی مادرزاد بر گرد کعبه طواف می‌کردند؛ زیرا به قول خودشان نمی‌خواستند در جامه‌هایی که با آن مرتکب گناه شده‌اند به طواف بپردازند. در این امر فرقی بین زنان و مردان نبود اگرچه برخی آورده‌اند زنان در شب به طواف می‌پرداختند و یا اگر در روز بود در این صورت دستی بر جلو و دستی بر عقب می‌نهادند و یا پارچهٔ رشته‌مانندی بر ناحیهٔ شرمگاه آویزان می‌کردند تا مگر از شدّت برهنگی بکاهند. در این حالت همین زنانِ اخیرالذکر شعری را زمزمه می‌کردند و طیّ آن از سایرین می‌خواستند به فرج و شرمگاه‌شان ،که همه یا بخشی از آن نمایان بود ننگرند: الیوم یبدو بعضه أو کله / و ما بدا منه فلاأحلّه. گفتنی است یکی از همین زنان که گویا سراینده‌ی بیت مذکور است تا مرز همسری پیامبر پیش رفت. امّا واکنش جامعهٔ اسلامی در قبال این پدیده در سال نهم هجری شکل گرفت و بر آن اساس از طواف عریان نهی شد و پوشاندن عورة (ناحیهٔ دامن) لازم شمرده شد.

در حالی‌که امروزه تفکیک صفوف مردان و زنانِ نمازگزار امری مسلّم و بدیهی می‌نماید امّا باید دانست که علّت اوّلیه‌ی جداسازی آنان از یکدیگر، به وجود دامن‌های کوتاهِ برخی از نمازگزاران در حیات پیامبر برمی‌گشت. بر این اساس پیامبر(ص) برای دیده نشدن عورةِ یکدیگر توسّط جنس مخالف، تدابیر و رهنمودهائی شامل "عقب‌تر بُردن صفوف زنان نسبت به مردان، عدم نگاه زنان به مردانِ سجده کننده، و دیرتر برخاستنِ زنان از سجده نسبت به مردانِ جلوتر از خود" اتّخاذ کرد تا بر تبعات منفی ناشی از

کوتاهی دامن‌ها که عمدتاً در خم و راست شدنِ سجده رخ می‌نمود غلبه گردد. گفتنی است علیرغم این‌که بعدها کاستی‌های جامه‌ی مردم برطرف گردید امّا غافل از فلسفه‌ی اوامر پیامبر، نمازگزاران کماکان نماز را با مرزبندی صفوف انجام می‌دادند.

مطلب دیگر در مورد وضعیّت خانه‌ها از حیث میزان استتارش برای حاضرانِ در آن است. در این رابطه اوّلاً باید دانست که ساخت خانه در مکّه دارای سابقهٔ چندانی نبود زیرا به دلایل مذهبی از ساخت خانه استقبال نمی‌شد امّا سپس که به خانه‌سازی روی آوردند، هم از دربِ محافظ خبری نبود (و در نتیجه درون خانه را به راحتی می‌شد دید) هم خانه‌ها در یک اتاق خلاصه می‌شد (و لذا جای محفوظی برای هیچ‌کس وجود نداشت) و هم میهمانان به صورت سرزده به درون خانه‌ها وارد می‌شدند. این در حالی بود که برهنگیِ افراد حاضر در خانه‌های موصوف، بسیار بیش از بیرون خانه بود چرا که به محض ورود به خانه به راحتی پارچه‌های نادوخته را از پیکر جدا می‌ساختند. جامعهٔ اسلامی با آگاهی از این واقعیّات، صرفاً خواهان کسب اجازه در پیش از ورود به خانه‌ها، و نگاه نینداختن به درون منازل شد. گفتنی است این حکایتِ دارندگان خانه بود و إلا چادرنشین‌ها و بی‌خانمان‌ها که در آن روزگار کم نیز نبودند توضیحِ حجاب‌شان ناگفته پیداست.

موضوع دیگر وضعیّت گرمابه و دستشوئی است. آیا آنان دارای حمّام بودند؟ اگر نه، پس آیا در مکان‌های باز به استحمام می‌پرداختند؟ روایات متعدّدی از پیامبر وجود دارد که زنان را کلاً از ورود به حمّام نهی کرده، ولی ورود مردان را مشروط به استفاده از لُنگ روا دانسته است. محدّثان این روایات را ساختگی می‌دانند زیرا بر این باورند که "در آن زمان حمّام وجود نداشته است". با این‌حال اگر روایات مذکور ساختگی نباشد در این صورت حاکی از وجود حمّام‌های مختلط در آن زمان است زیرا اگر حمّام‌ها جداگانه بود در این صورت همان جواز مشروط برای مردان را، برای ورود زنان به حمّام‌های زنانه نیز می‌شد صادر کرد. به هر حال یکی از واقعیّات جاری، استحمام در مکان‌های ناپوشیده بود که در این رابطه رسول‌خدا(ص) خواهان ستر عورة در این حین شد.

نیز باید دانست که آنان فاقد بیت‌الخلا و دستشوئیِ پوشیده بودند پس برای

قضای‌حاجت به مکان‌هائی دورتر می‌رفتند تا ضمن رعایتِ حدّاقلّی از استتار، همچنین از بوی نامطبوع در امان بمانند. آن‌ها در حین قضای‌حاجت، گاه در کنار هم قرار می‌گرفتند و به صحبت می‌پرداختند. به همین خاطر پیامبر از آنان خواست که دو نفری به آن محلّ نروند و در آن حین به عورة یکدیگر ننگرند و با هم صحبت نکنند. حضرت از زنانی که ایمان آوردند پیمان گرفت که در خَلا، کنار مردان ننشینند! گفتنی است بحث فقهی ستر عورة در حین تخلّی، بجا مانده از این پیشینه‌ی واقعی است.

چنان‌که ملاحظه شد برهنگی در هریک از مظاهرش نمودِ غلیظی داشت. جامعهٔ اسلامی نیز متناسب با این وضعیّتِ وخیم، واکنش‌هائی اصلاحی نشان داد. البته باید دقّت داشت که هم میزان برهنگی جاهلی بسیار بود و هم واکنش جامعهٔ اسلامی، کم‌تر از توقّع امروزیِ ما.

گفتنی است در انتهای بخش، وضعیّت شخص پیامبر را نسبت به هریک از مظاهر فوق سنجیدم (و نیز در بارهٔ پوشش امام‌علی و حضرت فاطمه توضیخاتی دادم) که به روشنی گویای کم‌تر بودن پوشیدگی آن‌ها در مقایسه با پوشش مؤمنان و متدیّنان کنونی، و البتّه بهتر از پوشش رایج در عصر جاهلی است. توضیحاتی که در بارهٔ حجاب رسولان و پیشوایان آورده‌ام به وضوح حاکی از کم‌تر بودنِ حسّاسیّت آن‌ها، نسبت به حسّاسیّت متشرّعانی است که قرن‌ها پس از آنان پا به عرصه گذارده‌اند.

(بخش دوم– در سایهٔ قرآن): در این بخش ابتدا میزان پوشیدگی و برهنگی در ماقبل بعثت را به کمک آیات قرآن استخراج می‌کنم سپس ارشادات، اوامر، نواهی و اصلاحاتی که قرآن در قبال وضعیّت رایج، خواهان آن شد را می‌آورم و در این راستا تک تکِ آیات قرآن را مفصّل بررسی خواهم کرد. نتیجهٔ بررسی‌های این بخش، چه در مورد شناساندن وضعیّتِ پیش از وحی و چه در مورد رهنمودهای صادره، فاصلهٔ عمیق بین "تصوّرات ما" با "واقعیّات و رهنمودها" را نشان می‌دهد.

این بخش حاوی شش فصل زیر است:

فصل۱– ترسیم حجابِ پیش از اسلام به کمک قرآن

فصل۲– آیات استیذان (سامان‌دهی ورود به خانه‌ها)

فصل۳- سورهٔ اعراف (پوشیدن شرمگاه)

فصل۴- سورهٔ احزاب (زنان پیامبر، و شرایط و مواقع خاصّ)

فصل۵- سورهٔ نور (توضیح پوشش)

فصل۶- هدف قرآن از حجاب و پوشش

در فصل اوّل، چنان‌که از نامش پیداست تلاش کردم تا در اقدامی نوین حجاب رایج در پیش از ظهور اسلام را به کمک خودِ آیات استخراج کنم زیرا به این نتیجه رسیدم که از خلال رهنمودهای قرآن می‌توان شرایط پیش از نزول آیه را به دست آورد. در مبحث اوّلِ فصل، از معضلات و محدودیّت‌هایی (شامل: فقرِ لباس، گرسنگی، معضل سرپناه، تشنگی و معضل آب، گرمای شدید، روابط جنسی افسار گسیخته) که در آیات قرآن آمده است نام بردم تا بدین وسیله انتظارمان را از میزان تغییرات و اصلاحاتِ ابلاغی قرآن، متناسب با واقعیّات کنیم. در واقع آنان مبتلا به معضلات و محدودیّت‌هایی بودند که اساساً نوبت به درخواستِ حجاب‌های معهود در ذهن ما نمی‌رسید و به عبارت دیگر زمینه چنان خواست‌هایی فراهم نبود (احکام قرآن برای پیاده شدن است و نه تعطیل ماندن). علاوه بر معضلات مذکور، مشکلی که مستقیماً به موضوع تحقیق مربوط می‌شود معضل "ویژگی‌های البسه‌ی" رایج در آن زمان است که به کمک قرآن، اوّلاً ثابت کردم نادوخته و خیّاطی نشده بود (و نه همچون اعصار بعدی به صورت لباس‌های معیّن) ثانیاً کم‌تعداد بود و ثالثاً به خوبی ساتر و پوشا نبود. در مبحث دوم همین فصل همانند بخش اوّلِ تحقیق، به بررسی مظاهر و نمودهای حجاب پرداختم و در نتیجه به کمک قرآن، هم میزان حجاب و استتار در موارد زیر را در عصر جاهلی استخراج کردم و هم تغییرات درخواستی قرآن را آوردم: «در سطح اجتماع، درون خانه‌ها، هنگام حجّ و نیایش، وضعیّت خانه‌ها، وضعیّت سرویس‌های بهداشتی». آن‌چه از بررسی کلّی آیات به دست می‌آید مبیّن ضعف فوق‌العادهٔ حجاب در آن روزگار است بطوری‌که چند جا به اشارت یا صراحت خواستار پوشاندن "شرمگاه" (چه توسط مردان چه زنان) شده است (چیزی که اینک در میان مؤمنان زمینه‌ای برای طرح آن نمی‌باشد و کاملاً پیش پا افتاده است). همین مورد می‌تواند گویای آن باشد که خواستِ سایر آیات را نیز می‌باید متعادل‌تر و

متناسب‌تر دانست و نه حاکی از پوششِ بخش‌هایی از جسم که با شرمگاه و دامن فاصلهٔ بسیاری دارد و هیچ ترتیب منطقی بین آن‌ها وجود ندارد!

در آغاز بررسی آیات، ابتدا به آیات استیذان پرداختم. این آیات مربوط به لزوم کسب اجازه، پیش از ورود به درون خانهٔ دیگران است. آیات این فصل در عین حال گویای فقدان درب و لنگه‌ی در بر دروازه‌ی خانهٔ آنان است. در واقع لزوم استیذان و کسب اجازه، ناشی از عدم وجود همین درب‌های محافظ بود؛ و جالب‌تر این‌که ابن‌عباس معتقد است: "پس از گشایش در امور مردم و نصب پرده‌ی! محافظ بر ورودیِ خانه‌ها، موضوعیّت عمل به آیات استیذان از بین رفت". آیات همچنین نشان می‌دهد که مردم سرزده و ناغافل وارد خانهٔ دیگران می‌شدند. این ورودِ ناغافل حتّی در مورد خانهٔ همسران پیامبر نیز وجود داشت که خود گویای نامحفوظ بودن منازل پیامبر نیز هست. قرآن در قبال واقعیّات مذکور (فقدان درب و ساتر، ورود ناغافل) قرار نبود درب و پیکر برای نصب بر دروازهٔ خانه‌ها نازل کند پس فقط خواست که سرزده وارد منازل یکدیگر نشوند و به ویژه خواهان رعایتِ این امر در مورد خانهٔ رسول‌خدا شد. بی‌شکّ یکی از فلسفه‌های اصلی استیذان و اذن دخول، به برهنگی افراد حاضر در خانه برمی‌گشت.

در فصل سوم به بررسی آیات مربوطه در سورهٔ اعراف پرداختم که شامل سه دسته است. اگر برداشت مشهور در بارهٔ آن‌ها را ملاک قرار دهیم چیزی بیش از توصیهٔ اکید به ستر شرمگاه به دست نمی‌آید: اوّلین دسته از این آیات، به پوشش شرمگاهِ آدم و حوا (آیات۱۹ تا ۲۵) دومین گروه به پوشش شرمگاه همهٔ آدمیان (آیات۲۶ تا ۲۸) و سومین دسته بر طبق رأی مفسّران و فقها به پوشش شرمگاه و دامن طواف‌کنندگان (آیات۳۱ تا ۳۳) پرداخته است. گویند مورد اخیر در واکنش به طواف عریان صادر شده است. بنابراین قرآن با نزول سه مجموعهٔ مذکور ،که ناشی از بی‌مبالاتی مردم در پوشاندن شرمگاه‌شان بود، خواهان دقّت در محافظت از آن شد! امّا باید دانست که این آیات، به ویژه دستهٔ اوّل و دوم، دارای تفاسیر دیگری هست که مهمّ و نزدیک به صحّت بوده و از قضا ارتباطی به بحث حجاب شرعی (ولو در حدّ استتار شرمگاه) ندارد. این تفاسیر مشروحاً در متن آمده است.

در فصل چهارم، آیات مربوطه در سورهٔ احزاب را مورد بررسی قرار دادم که عمدتاً مربوط به همسران پیامبر بوده و شامل سه آیه است: ۱- آیهٔ عدم تبرّج (۳۳) ۲- آیهٔ حجاب [حجاب در این‌جا به معنای پرده] (۵۳) ۳- آیهٔ جلباب و پوشاک (۵۹). جمع کثیری با اتّکا به تفسیرشان از آیهٔ تبرّج و به ویژه آیهٔ حجاب و پرده، به لزوم پرده‌نشینی زنان پیامبر رسیده‌اند و اندکی از همین‌ها، آن را تبَعاً نافذ در مورد همهٔ زنان دانسته‌اند. در متن تحقیق به حدّ کافی در بارهٔ نادرستی استنباط پرده‌نشینی سخن گفته‌ام، ذهنیّت رایج را به نقد کشیده‌ام و از غفلت‌های نابخشودنی در تشخیص نادرستِ مخاطب آیه صحبت کرده‌ام از جمله آورده‌ام که در آیه‌ی مشهور به حجاب و پرده، این مردان‌اند که مورد خطاب آیه و مأمور به ایستادن در پشت پرده ورودی خانه و عدم ورود ناغافل به درون خانهٔ همسران پیامبرند و نه زنان حضرت (یا ایّهاالّذین آمنوا لاتدخلوا بیوت النبیّ... فسئلوهنّ من وراء حجاب). در بارهٔ آیه جلباب، از احتمالات مختلف پیرامون مورد شناسائی (أن یعرفن)، اقدام مورد انتظار آیه (یدنین علیهنّ من جلابیبهنّ) و نیز وابستگی حکم آیه به مطلب مندرج در خودِ آیه (فلایؤذین) سخن گفته‌ام.

در فصل پنجم، آیات مربوطه در سورهٔ نور را در سه عنوان بررسی کردم: ۱- آیات غضّ بصر و حفظ فرج (۳۰ و ابتدای ۳۱). حفظ فرج، یا بنا به قول مشهور دالّ بر پوشاندن فرج و دامن است که در این صورت غضّ بصر نیز به قرینهٔ آن حاکی از دیده ندوختن به فرج و دامن دیگران است چنان‌که امام‌علی نیز قائل به همین است. این تفسیر پرده از اوج برهنگی برمی‌دارد زیرا گویای آن است که زنان و مردان در پوشاندن فرج نیز بی‌مبالات بودند. و یا مراد از حفظ فرج، عدم زنا و رعایت پاکدامنی جنسی است که با این فرض غضّ بصر می‌تواند تعبیر دیگری از همان معنا باشد. این تفسیر اگرچه ربط مستقیمی به حجاب ندارد امّا به خوبی حکایت از وجود معضلاتی به مراتب شدیدتر از حجاب دارد. ۲- لایبدین زینتهنّ إلّا ماظهر منها (آیهٔ ۳۱). این آیه که آن را تحت عنوان "پوشاندن برهنگی‌های نامتعارف" معرّفی کرده‌ام نَفَس‌گیرترین آیهٔ قرآن در بارهٔ پوشش و حجاب شرعی است به همین خاطر بسیار در باره‌اش توضیح تخصّصی داده‌ام. کار، وقتی پیچیده‌تر می‌شود که برخی فقها یکی از جملات آیه (ولیضربن بخمرهنّ علی

جیوبهنّ) را دالّ بر پوشاندن موی سر دانسته‌اند؛ این در حالی است که هیچ‌یک از آن‌ها تا دو قرن پیش چنین استنباطی از این عبارت نداشته است از آن گذشته، قبولِ این برداشت سبب ناهماهنگی در ترتیب محتوائی آیه خواهد شد. ۳- وضع ثیاب، یا جواز رفع حجاب برای برخی زنان (آیهٔ ۶۰).

در آخرین فصل، هدف قرآن از رعایت حجاب و پوشش را توضیح داده‌ام. در این راستا از صراحت‌ها، اشارت‌ها و لابلای آیات، سه هدف زیر را استخراج نمودم: اوّل- نگهداری از گرما و سرما. دوم- تکمیل زیبائی آفرینش. سوم- صیانت جنسی، و اعلام پرهیز از آلودگی.

هدف سوم می‌تواند گویای آن باشد که پوشش درخواستی قرآن به خودی خود هدف نبوده بلکه اوّلاً در جهت کنترل مردان پرهوسِ آن دیار و ثانیاً برای این بود که زنانِ ایمان آورده (که تجربه زندگی در دوره آلوده‌زده‌ی جاهلی را داشتند) با بهبود حجاب‌شان عملاً اعلام کنند که از فساد دوری گزیده‌اند.

(بخش سوم- مباحث فقهی): در این بخش با جستجو در متون مربوطه به سنجش آراء فقهی، و استخراج رأیی که بتواند حجاب شرعی در عصر پیامبر را ترسیم کند و مؤیّد نتایجِ دو بخش قبلی باشد پرداختم. در این رابطه رأی مطابق ،که مؤیّد یافته‌های کتاب است، را شناسایی کردم تا ثابت شود که ادّعاهای کتاب دارای پایگاه فقهی نیز می‌باشد در این راستا تلاش کردم با شناسائی نقاط انحراف ،که به تدریج رخ داده است، هرچه بیشتر به فقه جاری در حیات پیامبر نزدیک شویم.

آراء و عناوینِ مورد بررسی در بخش از این قرار است:

فصل۱- رأی مشهور و غیرمطابق: پوشاندن همه‌ی اندام مگر وجه و کفّین

فصل۲- رأی مطابق و غیرمشهور: پوشاندن تنه، ران و بازو

فصل۳- رأی حدّاقلّی و اضطرار: ستر عورتین (یا ناف تا زانو)

فصل۴- علل تغلیظ آراء

در فصل اوّل، دو رکن رأی مشهور یعنی عورة شمردن زنان، و استثناء صِرف وجه و کفّین را به نقد کشیدم و نشان دادم که هر دو رکن، مبتنی بر روایاتی ساختگی است؛ و از

آن گذشته این رأی با واقعیّات عصر پیامبر سازگار نبوده و در نتیجه نمی‌تواند مطابق با میزان حجاب شرعی در آن عصر باشد.

در فصل دوم توضیح دادم که اوّلاً علاوه بر وجه و کفّین، همچنین قدمین نیز مطابق رأی اکثر فقهای ما واجب‌الستر نمی‌باشد. ثانیاً توضیح دادم که گردن و موی سر نیز از شمول وجوب خارج است. در این رابطه نام اوّلین فقیهی که بحث مو را وارد فقه شیعی کرد آوردم همچنین روایات متعدّد جواز کشف مو را ذکر کردم، کارکرد عرفی و نه شرعیِ روسری را عنوان نموده، و از شواهد انطباق روسری بر عمامه و پیچه سخن گفتم! ثالثاً و رابعاً روایات، شواهد و استدلالات را مستند سخن قرار داده و حرام نبودن پیداییِ ساعد و ساق را بیان کردم. دستِ آخر توضیحات مکمّلی از ائمه، برخی فقها، و شواهد تاریخی بر جواز کشف مواضع مذکور آوردم. حرام نبودن کشف وجه، کفّ، مو، گردن، ساعد، قدم و ساق، مطابقت با احکام جاری در صدر اسلام دارد.

در فصل سوم با بحثی مفصّل اقدام به توجیه رأی ابن‌جنید اسکافی مبنی بر تساوی عورة زن و مرد کردم و سپس به روایتی از امام صادق (که قابل استشهاد برای آن بود) و پس از آن به دو کلام گویای رسول‌خدا (مبنی بر برابری عورة زن و مرد، و تعیین عورة به ناحیهٔ مابین ناف تا زانو) استناد کردم. آن‌گاه به ردیابی رأی اسکافی در قرآن پرداختم. در انتهای فصل تلاش کردم تا میان رأی مطابق و حدّاقلّی، تلفیق ایجاد کنم و هریک از آن‌ها را مربوط به ظرفی از ظروف مکانی بدانم.

با این‌که مطابق مطالب قبلی کتاب، حجاب شرعی در عصر پیامبر کم‌تر، ناچیزتر و ساده‌تر از اعصار بعدی بود، پس چرا تصوّرمان در مورد آن‌ها حاکی از حجابی بسیار بیشتر و غلیظ‌تر است. در فصل چهارم به پاسخ در این باره پرداختم. به عبارت دیگر پس از آن‌که به آراء ناشنیده و در عین حال قابلِ باوری برخوردیم که حاکی از نادرست بودن "تصوّر ما از حجاب مؤمنان عصر پیامبر" و نادرستیِ "انحصار مواضع جایزالکشف به وجه و کفّین" است، در این فصل تلاش کردم تا عللی که باعث شکل‌گیری حجاب شرعی و افزایش آن گردید و دید ما نسبت به عصر حضرت را تغییر داد شناسائی نموده و سپس به نقد هریک از آن‌ها اقدام کنم. در این رابطه هجده علّت زیر را شناسائی کردم:

۱- تأثیر احکام کتب مقدّس پیشین
۲- نادیده گرفتن شأن نزول وحی و واقعیّات عصر پیامبر
۳- داستان ستر عورة آدم و حوا
۴- روایتِ عورة المؤمن علی المؤمن حرام
۵- روایتِ المرأة عورة (عورة شمردن زنان)
۶- تفسیر إلا ماظهرمنها به صِرف وجه و کفّین
۷- تصوّر پرده‌نشینی زنان پیامبر و حضرت فاطمه
۸- شخصیّت عمربن‌خطاب
۹- احادیث نهی از نگاه
۱۰- احادیث نهی از ورود به حمّام
۱۱- احادیث نهی از طواف عریان
۱۲- احادیث نهی از خلوت
۱۳- تصوّر "تشریع" روسری
۱۴- تبدیل حجاب عرفی و اعتباری به حجاب شرعی
۱۵- خارج ساختن زنان از خطاب‌های مطلق
۱۶- گره زدن تدیّن، اخلاق و حیاء به پوشش و حجاب
۱۷- افزایش حسّاسیّت‌های فقهی به موازات افزایش پوشاک
۱۸- دگرگونی معنای واژه‌ها و عبارات

توضیح

کتاب "حجاب شرعی در عصر پیامبر" حاصل تحقیقی است که از مهر۸۴ آغاز و در مرداد ۸۸ به پایان رسید و تکمیل آن تا نیمهٔ ۸۹ ادامه یافت. این کتاب با رویکردی انتقادی نسبت به ذهنیّت رایج و آراء منتجّ از آن به نگارش درآمده و از آن گذشته بیشتر در پی رصد کردنِ آراء ناپرداخته می‌باشد و در نتیجه، پردازش آراء مشهور را می‌بایست در کتب دیگر دنبال کرد هرچند این سخن به معنای فراغتِ کتاب از این آراء نیست.

هنگام مطالعه باید ذهن را از ویژگی‌های حجاب کنونی ،به دلیل تفاوت فاحش آن با حجاب عصر پیامبر، خالی کرد تا قدری از سخت‌باور بودن مطالب نامأنوس کاسته گردد. پیشنهاد می‌شود پیش از مطالعهٔ کتاب، ابتدا فهرست آن ولو اجمالاً مرور شود.

گفتنی است در ارجاعات پاورقی، اگر نقلی دارای چند منبع باشد در این حال چنان‌چه هیچ اختلافی با هم نداشته باشند مابین‌شان از علامت ، و اگر اندک اختلاف لفظی داشته باشند از + و هنگامی که صرفاً متحدالمعنا باشند از + ر.ک استفاده می‌کنم. عباراتی که هنگام نقل قول‌های فارسی در داخل [...] گذارده‌ام توضیح خودم است مگر در مورد ترجمه‌های قرآن مرحوم محمدمهدی فولادوند که از خودش می‌باشد. نقل‌ها را درون «...» و گاه (...) گذارده‌ام و در انتهای هر نقل به آدرس آن در پاورقی ارجاع شده است. ترجمهٔ عبارات عربی را معمولاً پس از متن اصلی و درون (...) جای داده‌ام.

گفتنی است این تحقیق اوّلین اثر از مجموعهٔ "بازنگری در متون دینی" است که عرضه می‌شود. اگر مجال پیش آید بنا دارم در دومین تحقیق، به "بررسی وجود کیفرهای سخت" شامل (سنگسار زانی، اعدام مرتدّ، قصاص عضو، و بریدنِ دست و پا) بپردازم و بر شرعی بودن یا نبودنِ هر یک، و به عبارت دیگر از وقوع یا عدم وقوع‌شان در زمان پیامبر آگاهی پیدا کنم.

بخش اول– حجابِ پیش از اسلام؛ و واکنش مسلمانان:

در سطح اجتماع

در داخل خانه

در حین حجّ و طواف و نماز

وضعیّت خانه‌ها

سرویس‌های بهداشتی

پیامبر گرامی(ص)

بخش اول- **حجاب پیش از اسلام؛ و واکنش مسلمانان**

سخن گفتن در بارهٔ حجاب شرعی و پوشش رایج مردمی که در دوران پیش از اسلام می‌زیستند برای ما که در "ایران" و با "چهارده قرن فاصله" از آن‌ها زندگی می‌کنیم و هر فردی چند دست لباس برای پوشاندن قسمت‌های مختلف پیکرش دارد سخت است زیرا آنان گرفتار معضلاتی مهّم‌تر از حجاب بودند که برای‌شان عادی نیز شده بود. از جمله در میان‌شان شدیداً تماس‌های جنسی ناسالم وجود داشت. این روابط ناسالم ،که قباحتش نیز از میان رفته بود، چنان فراگیر بود که قرآن خواهان دوری مؤمنان از ارتکاب آن شد، و شخص مؤمن را چنین توصیف کرد : «کسانی که پاکدامن‌اند، مگر در مورد همسران‌شان یا کنیزانی که به دست آورده‌اند: والذین هم لفروجهم حافظون. إلا علی أزواجهم أو ماملکت أیمانُهم»[۳] و به این ترتیب تماس جنسی را منحصر به این دو مورد مشخّص کرد.

معضل دیگر آنان فقر مالی بود این فقر چنان غلیظ بود که قرآن، کفّارهٔ یکی از رسوم زشتِ آن‌ها را غذا دادن به شصت! بینوا و فقیر برشمرد: «والذین یُظاهرون من نسائهم ثمّ یعودون لما قالوا ... فإطعام ستّین مسکیناً»[۴]. یعنی بسیاری از مردم توانایی تامین خوراک و غذای خود را نداشتند چه رسد به تأمین پوشاک. از آن گذشته هزینهٔ تهیه پوشاک و لباس، سنگین بود و مردم از عهده‌اش بر نمی‌آمدند. ناتوانی مردم در تهیهٔ جامه و لباس به حدّی شایع بود که قرآن، راه جبران یکی دیگر از عادات ناصحیح را پوشاندن ده نیازمند و فقیر اعلام کرد: «ولکن یؤاخذکم بما عقدتم الأیمان فکفارته إطعام عشرة مسکین... أو

---

۳ - سوره مؤمنون آیه ۵و۶ ترجمه محمدمهدی فولادوند، سوره معارج آیه ۲۹و۳۰

۴ - سوره مجادله آیه ۳و۴

کسوتهم»[۵]. اگر گمان شود منظور از پوشاندن مستمندان در آیهٔ اخیر، اهداء یکدست لباس کامل است که تمام اندام را بپوشاند، گمانی اشتباه است زیرا مطابق اخبار وارده، مراد آیه تنها با یک قطعه پارچه کوچک که می‌توانست عورة و پایین‌تنه را بپوشاند محقّق می‌شد: «سألت أباجعفر عمن وجب علیه الکسوة فی کفارة الیمین قال: هو ثوب یواری عورته»[۶].

آیا با وجود شیوع روابط جنسی، و نیز با توجه به گستردگی فقر ،که نتیجه‌اش ناتوانی در تأمین پوشاک است، سخن گفتن در بارهٔ حجاب شرعیِ آن‌ها ،چه مرد چه زن، سخت و دشوار و تا حدودی بی‌مورد نیست؟

به دو معضل یادشده بحث بردگان و کنیزان ،که یا برهنه بودند و یا نیمه عریان، را بیفزایید همان آفریده‌های خدا که از نظر پیامبر گرامی(ص) هیچ فرقی با ثروت‌مندان، اشراف قریش و متولّیان کعبه نداشتند و در پیشگاه پروردگار عالم ذرّه‌ای امتیاز بین آن‌ها و دیگران نیست.

داغ بودن هوای جزیرةالعرب [مناخ جزیرةالعرب —علی‌العموم— حار شدیدالحرارة، جاف، الا علی السواحل ...][۷]، عامل دیگری است در ضعف پوشیدگی و کم لباسی آن‌ها. به همین خاطر آن‌هایی هم که تمکّن مالی داشتند و دارای انواع لباس و جامه بودند طاقت پوشش دائمی را نداشتند زیرا وجود لباس در گرمای نیمروز آزار دهنده بود.

آن‌چه تا به حال گفته شد برای این بود که غریب و دور از ذهن بودنِ موقعیّت پوشش و حجاب را در آن روزگار نشان دهم و نه این‌که بخواهم آنان را یکدست برهنه و نیمه‌برهنه معرفی کنم. در واقع برهنگی رسم پسندیدهٔ جامعه نبود چنان‌که حجاب شرعی نیز چندان رایج نبود ولی قابل تصوّر است که حدّ مشخّصی که به عرف عقلا نزدیک‌تر بود در میان بسیاری از ایشان رواج داشت و بسیاری دیگر نیز ،اگر فقر مجال‌شان می‌داد، آن‌گونه می‌پوشیدند. در این بخش ضمن تأکید بر واقعیّات انکارناپذیرِ پیش‌گفته، به دنبال آن رسم رایج و جامه رسمی‌تر هستم، و نیز واکنش جامعهٔ اسلامیِ نوظهور را نسبت به سه پدیده‌ی "برهنگی، جامه‌های اشرافی، و پوشش رسمی" بیان

۵ – سوره مائده آیه ۸۹
۶ – وسائل‌الشیعه ح ۲۸۸۵۰ این حدیث از جانب شخص پیامبر نیز گزارش شده است (وسائل‌الشیعه ۲۸۸۵۱)
۷ – تاریخ العرب قبل الاسلام جواد علی ج ۱ ص ۲۱۳

خواهم کرد.

دست‌یابی به حجاب شرعی و پوششِ رایج آن روزگار کاری بس دشوار است زیرا از آن دوران آثار مکتوب دست اول در اختیار نداریم و آثار به جای مانده مربوط به قرن دوم و پس از آن است. احادیث منسوب به پیامبر و صحابه نیز مشکلات خاص خود را دارد که یکی پدیدهٔ جعل حدیث است و از آن گذشته، گویا سخنان پیامبر در همان عصر وی مدوّن و مکتوب نگشت. احادیث امامان (و تابعین و سایر پیشوایان مذهبی) نیز پس از آن صادر شد که در رفاه و معیشت مردم، تحوّلات و گشایش‌های فراوانی به وجود آمد و انواع جامه و لباس با اندازه‌های جدید رایج گردید، در حالی‌که بعضی از آن البسه پیشینه نداشت و طبیعی است که ائمه نیز پاسخ مردم و شاگردان را بر اساس واقعیّات روز و تحوّلات به وجوده آمده می‌دادند.

با این وجود چاره‌ای جز این نداریم که گمشده خود را در لابلای همین متون بیابیم و علاوه بر احادیث منتسب به پیامبر، سخنان ائمه، گزارشات صحابه و متون کهن، همچنین نیم نگاهی به قرآن خواهیم داشت.

آگاهی از برهنگی‌های ماقبل اسلام باعث شگفتی خواننده می‌شود و باورش را برای وی سخت می‌کند؛ امّا باید دانست که این تعجّب و سخت‌باوری، بخاطر "غفلت" از این واقعیّت است که: پیشرفت بشر در حوزهٔ پوشاک و حجاب به یکباره اتفاق نیفتاده است! بشرِ امروزی که چندین لباس گوناگون برای پوشش اندام و حفظ تشخّص و منزلت اجتماعی دارد، در زمانی دورتر و از جمله در عصر پیامبر، نه توانایی مالی برای تهیّهٔ پوشاک داشت، نه از صنعت خیاطی بهره می‌گرفت، نه منزلت اجتماعی را با لباس گره می‌زد و نه از برهنگی و لُختی احساس بدی داشت. در واقع ادب، اخلاق و تا حدودی منزلت اجتماعی با چیزهای دیگری سنجیده می‌شد.

اینک چند گزارش در بارهٔ برهنگیِ افراد پاک و برترین انسان‌های کرهٔ ارض می‌آورم تا تدریجی بودن "شکل‌گیری و رشد" پوشش و حجاب ثابت شود:

۱- عادی بودن برهنگی آدم و حوا: در تورات بحث برهنگی این دو، پیش از فریب خوردن چنین آمده است: «و کانا کلاهما عریانین آدم و امرأته و هما لایخجلان: و آدم و

زنش هر دو برهنه بودند و خجلت نداشتند»[۸].

۲– شرم و حیاء زمین از رؤیت عورة ابراهیم: شیخ صدوق به نقلِ این سخن از امام جعفر صادق پرداخته است که: «أوحی الله تعالی إلی ابراهیم(ع) أن الارض قد شکت الیّ الحیاءَ من رؤیة عورتک فاجعل بینک و بینها حجاباً فجعل شیئاً هو أکبر [اکثر] من الثیاب و من دون السراویل فلبسه، فکان الی رکبتیه»[۹] (خداوند متعال به ابراهیم(ع) وحی کرد که زمین به من شکایت کرد چه، از دیدن عورة و شرمگاه تو شرم و حیاء می‌کند پس بین خود و زمین حجاب و ساتری قرار ده. آن‌گاه ابراهیم پوشاکی که بزرگتر از ساتر شرمگاه و کوچکتر از شلوار است و تا زانوانش می‌رسید تهیه کرد و پوشید).

۳– تدبیری برای پوشش عورة هارون: در تورات چنین آمده است: «...سراویل من کتان لستر العورة، من الحقوین الی الفخذین تکون ... : و رخت‌های مقدس برای برادرت هارون به جهت عزت و زینت بساز... و زیر جامه‌های کتان برای ستر عورت هارون و پسرانش بساز که از کمر تا ران برسد و بر هارون و پسرانش باشد هنگامی که به خیمه اجتماع داخل شوند یا نزد مذبح آیند تا در قدس خدمت نمایند، مبادا متحمّل گناه شوند و بمیرند. این برای وی و بعد از او برای ذریتش فریضهٔ ابدی است»[۱۰].

۴– سخن خداوند به موسی(ع) پس از ده فرمان: «و بر مذبح من از پله‌ها بالا مرو، مبادا عورة تو بر آن مکشوف شود»[۱۱].

نکته: صدور این امر، ناشی از دو چیز بوده است، یکی کوتاه بودن دامن‌ها و دیگری نادوخته بودن‌شان.

۵– همسر آیندهٔ موسی: جریان کوچ اجباری موسی از مصر و پناه آوردن به مدینه و کمک‌رسانی وی به آن دو دختر، معروف است. دخترها تعریف موسی را نزد پدر می‌کنند و پدر دستور به آوردن وی می‌دهد. یکی از آن دو دختر که اندکی بعد همسر موسی ،پیامبر خدا، می‌شود مأمور آوردن او می‌شود. ابن‌اثیر ماجرای آوردن موسی را چنین

---

۸ – سِفر پیدایش فصل ۲ ش ۲۵
۹ – علل الشرایع ج ۲ باب ۳۸۵ ح ۲۹، وسائل‌الشیعه ۵۷۸۸، بحارالانوار ج ۱۲ ص ۷ ح ۳
۱۰ – سفر خروج فصل ۲۸ ش۲و۴۲و۴۳
۱۱ – تورات سفر خروج فصل ۲۰ ش ۲۶

گفته است: «موسی برخاست و با او [دختر] به راه افتاد. دختر پیشاپیش او می‌رفت و در راه ناگهان بادی وزید و از پشت، دامن جامه‌ی وی را بالا زد و سرین او پیدا شد [متن اصلی: فضربت الریح ثوبها فحکی عجیزتها[۱۲]، متنی دیگر: فسفقتها الریاح فبان عجزها [۱۳]] موسی بدو گفت: "بهتر است که از عقب من بیائی و مرا راهنمایی کنی. چون ما که اهل خاندان رسالت هستیم به پشت زنان نگاه نمی‌کنیم"... پدرش گفت: نیرومندی او [موسی] را من هم اکنون دیدم ولی به امانت او تو چگونه پی بردی؟ دختر آن‌چه را که در راه از پاک چشمی موسی دیده بود، و دستور موسی به وی که از عقب او بیاید، همه را شرح داد... شعیب از موسی خوشش آمد و رغبتی که بدو پیدا کرده بود افزایش یافت و صفورا، همان دختری را که در پی موسی فرستاده بود، به عقد او درآورد»[۱۴].

نکته: به پوشاک لرزان دختر که در اثر وزش باد حتی نمی‌توانست مانع نمایان شدن کفل‌هایش شود و از کنار آن به عنوان یک امر رایج گذشت، و نیز به کسب مقام همسری رسول‌خدا که بلافاصله نصیبش شد دقّت شود. بحثِ بیشتر در این باره و نتایج آن در آینده خواهد آمد.

۶- مراقبت موسی از عورة و شرمگاه به هنگام شنا و استحمام: احمدبن‌حنبل از قول پیامبر اکرم چنین آورده است: «ان موسی بن‌عمران(ع) کان اذا أراد أن یدخل الماء لم یلق ثوبه حتی یواری عورته فی الماء»[۱۵] (موسی‌بن‌عمران هنگامی که می‌خواست وارد آب شود جامه‌اش را تا زمانی که شرمگاهش را در آب پنهان کند نمی‌انداخت).

امّت موسی ،چنان‌که از روایات دیگر برمی‌آید، به صورت برهنه در محلّ‌های شست‌وشو و کنار رودخانه حاضر می‌شدند و به شنا و استحمام می‌پرداختند. دقّت یادشده از سوی حضرت موسی(ع) اینک برای مسلمانان، ناچیز و حدّاقلّی به شمار می‌آید اما در صدر اسلام، الگویی بود که رسول‌خدا(ص) به پیروان خودش سفارش کرد.

۷- برهنگی حواریّ معروف عیسی: در انجیل یوحنا چنین می‌خوانیم: «[۴]و چون

---

۱۲ - الکامل ابن‌اثیر ج ۱ ص ۱۷۶
۱۳ - تفسیر علی بن ابراهیم قمی ج ۲ ص ۱۳۸
۱۴ - کامل ابن‌اثیر، ترجمه ابوالقاسم حالت، ج ۲ ص ۲۰۴
۱۵ - مسند احمدبن‌حنبل ج ۳ ص ۲۶۲

صبح شد، عیسی بر ساحل ایستاده بود لیکن شاگردان ندانستند که عیسی است. [5]عیسی بدیشان گفت: ای بچه‌ها نزد شما خوراکی هست؟ به او جواب دادند که نی. [6]بدیشان گفت: دام را به طرف راست کشتی بیندازید که خواهید یافت. پس انداختند و از کثرت ماهی نتوانستند آن را بکشند. [7]پس آن شاگردی که عیسی او را محبّت می‌نمود به پطرس گفت: خداوند است. چون شمعون پطرس شنید که خداوند است، جامهٔ خود را به خویشتن پیچید چون که برهنه بود و خود را در دریا انداخت»[۱۶].

۸- پیامبر(ص) پیش از نبوّت: آورده‌اند که در اثر حادثه‌ای طبیعی (یا با هدف بازسازی،) ساختمان کعبه ویران شد و مردم در بازسازی آن اقدام کردند. محمدبن‌عبدالله همچون دیگران در این امر مشارکت داشت. آنان برای تجدید بنا اقدام به آوردن سنگ می‌کردند و برای این‌که از آزارِ حمل سنگ‌های درشت بکاهند، تک جامه‌ی موجود بر اندام‌شان را از دور بدن جدا کرده و آن را بر روی شانه و کتف یعنی در زیر سنگ قرار می‌دادند و به صورت کاملاً عریان راه می‌رفتند. گویند محمدبن‌عبدالله که هنوز به مقام رسالت نرسیده بود نیز بنا به سفارش دیگران (و یا بنا به تشخیص خود) جامه از تن درآورد و مکشوف‌العورة شد ولی طولی نکشید که دوباره خود را پوشانید. گزارش این واقعه در کتب حدیث و تاریخ آمده است و اینک به ذکر چند مورد می‌پردازم:

«سمعت جابربن‌عبدالله یحدّث أنّ رسول‌الله(ص) کان ینقل معهم الحجارة للکعبة و علیه إزاره، فقال له العباس عمّه: یا ابن أخی لو حللت ازارک فجعلت علی منکبیک دون الحجارة قال: فحلّه فجعله علی منکبیه، فسقط مغشیّا علیه فمارُئی بعد ذلک عریاناً»[۱۷] (جابربن‌عبدالله گوید: رسول‌خدا(ص) [پیش از بعثت] در حالی‌که إزاری بر تن داشت به همراه سایر قریش برای تجدید بنای کعبه سنگ می‌آورد. [عمویش] عباس به او گفت: کاش إزار را [از کمر و بدنت] باز کنی و بر روی شانه‌ات در زیر سنگ‌ها قرار دهی. رسول‌خدا(ص) نیز إزار و لُنگ را باز کرد و آن را روی شانه‌اش قرار داد امّا [در همین بین] بیهوش بر زمین افتاد. رسول‌خدا دیگر پس از آن تاریخ عریان دیده نشد).

---

۱۶ - انجیل یوحنا فصل ۲۱

۱۷ - صحیح بخاری ح ۳۵۱، صحیح مسلم بشرح النووی ج ۴ ص ۳۴

«لمّا بنی البیت کان الناس ینقلون الحجارة و النبی(ص) ینقل معهم فاخذ الثوب و وضعه علی عاتقه فنودی لاتکشف عورتک فالقی الحجر و لبس ثوبه»[۱۸] (زمانی که خانهٔ کعبه تجدید بنا می‌شد مردم به جابجایی سنگ‌ها مشغول بودند و پیامبر(ص) نیز با آن‌ها سنگ جابجا می‌کرد آن‌گاه جامه از تن به در آورد و بر شانه‌هایش نهاد پس به وی ندا شد که عورتت را نمایان مکن. آن‌گاه پیامبر سنگ بینداخت و جامه را بپوشید).

امّا این‌که پیغمبر در این جریان، چند ساله بود اختلاف نقل به شرح زیر وجود دارد:

مرتضی مطهری متن متفاوتی آورده و آن را مربوط به دوران "کودکی" پیامبر می‌داند: «رسول اکرم(ص) می‌فرماید: در کودکی چند بار پیش آمدهائی برای من شد و احساس کردم که یک قوهٔ غیبی و یک مأمور درونی مراقب من است و مرا از ارتکاب بعضی کارها باز می‌دارد. از جمله این‌که وقتی بچه بودم و با کودکان بازی می‌کردم یک روز یکی از رجال قریش کار ساختمانی داشت و کودکان بر حسب حالت کودکی دوست داشتند سنگ و مصالح بنّائی را در دامن گرفته بیاورند و نزدیک بنا قرار دهند. بچه‌ها، طبق معمول عرب پیراهن‌های بلند [؟] به تن داشتند و شلوار نداشتند. وقتی که دامن خود را بالا می‌گرفتند عورت آن‌ها مکشوف می‌شد. من رفتم یک سنگ در دامن بگیرم همین که خواستم دامنم را بلند کنم گوئی کسی با دستش زد و دامن مرا انداخت یک بار دیگر خواستم دامنم را بالا بگیرم باز همان‌طور شد. دانستم که من نباید این کار را بکنم»[۱۹].

مطابق نقل دیگری که ازرقی آورده، این رویداد مربوطه به دوران "نوجوانی" پیامبر است: «رسول‌خدا(ص) در آن هنگام نوجوانی بود که هنوز وحی بر او نازل نشده بود [متن اصلی: و رسول‌الله یومئذ غلام لم‌ینزل علیه الوحی] و همراه آنان بر دوش خود سنگ حمل می‌فرمود و در آن حال جامهٔ او کنار رفت و سروشی ندا داد که ای محمد عورت خویش را بپوشان و این نخستین سروشی بود که شنید، هرچند خدا داناتر است و پس از آن هرگز پیامبر برهنه دیده نشد. رسول‌خدا از شنیدن ندای غیبی بیم کرد. عباس‌بن‌عبدالمطلب او را به سینهٔ خود چسباند و گفت اگر بخشی از جامهٔ خود را بر

---

۱۸ – المستدرک علی الصحیحین حاکم نیشابوری ج ۴ ص ۱۷۹، مسند احمد ج ۵ ص ۴۵۴

۱۹ – مسئله حجاب ص ۱۴۳

دوشت نهی از زحمت سنگ ترا حفظ می‌کند. فرمود این ترس و بیم به من نرسید مگر از برهنگی و لنگ خویش را استوار بست و همچنان با ایشان به کعبه سنگ حمل می‌کردند...»[۲۰] و «عن رسول‌الله(ص) انه قال فیما یذکر من حفظ الله عزوجل إیاه انی لمع غلمان هم أسنانی قد جعلنا أزرنا علی أعتاقنا لحجارة ننقلها نلعب بها إذ لکمنی لاکم لکمة شدیدة ثم قال اشدد علیک ازارک»[۲۱].

امّا یعقوبی آن را مربوط به "بیست و پنج سالگی" پیامبر می‌داند و بر این باور است که حضرت تحت تأثیر سروش غیبی از کندن جامه پرهیز کرد: «و وضع رسول‌الله الحجر فی موضعه حین اختصمت قریش و هو ابن خمس و عشرین سنة، و ذلک أن قریشا هدمت الکعبة بسبب سیل أصابهم فهدمها ... فوضعوا أزرهم یعملون عراة إلا رسول‌الله فإنه أبی أن ینزع ثوبه فسمع صائحا یصیح: لاتنزع ثوبک و نقلت الحجارة التی بنی بها البیت من جبل یقال له السیادة من أعلی الوادی: هنگامی که میان قریش نزاعی برخاست، رسول‌خدا که بیست و پنج ساله بود، حجر (اسود) را به جای خودش نهاد و آن بدین جهت بود که چون سیلی در مکه آمد و کعبه را ویران ساخت، قریش ساختمان کعبه را از هم زدند... آنان جامه‌های خود را نهادند و برهنه کار می‌کردند مگر رسول‌خدا که از کندن جامه‌اش امتناع کرد و از فریاد کننده‌ای شنیده فریاد مـی‌زد: جامه‌ات را مکن»[۲۲].

و سرانجام مجلسی در بحارالانوار، سنّ پیامبر در جریان برهنه شدنش را در "سی و پنج سالگی" یعنی پنج سال پیش از بعثت دانسته است. گویا سند وی در تعیین این سنّ، به تاریخ بازسازی کعبه برمی‌گردد که پنج سال پیش از مبعث رخ داده است: «و فی سنة خمس و ثلاثین من مولده(ص) هدمت قریش الکعبة علی الأصح ... فبینا رسول‌الله(ص) ینقل معهم و هو یومئذ ابن خمس و ثلاثین سنة و کانوا یضعون أزرهم علی عواتقهم و یحملون الحجارة ففعل ذلک رسول‌الله فلبط به و نودی: عورتک، و کان ذلک أوّل ما نودی فقال له أبوطالب: یا بن أخی اجعل ازارک علی رأسک، قال: ما أصابنی ما أصابنی الّا فی التعری

۲۰ – اخبار مکه، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، ص ۱۳۰، متن اصلی ص ۱۶۱
۲۱ – سیره ابن اسحاق ص ۵۶
۲۲ – تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۱۹، تاریخ یعقوبی ترجمه محمد ابراهیم آیتی ج ۱ ص ۳۷۳

فما رئیت لرسول‌الله(ص) عورة»[۲۳]. حلبی به نقلِ همین سنّ، یعنی سی و پنج سالگی پرداخته است: «و فی الخصائص الصغری و نهی(ص) عن التعری و کشف العورة من قبل أن یبعث بخمس سنین و قد وقع له(ص) مثل ذلک أی نهیه عن التعری عند بنیان الکعبة»[۲۴].

امّا سهیلی احتمال داده که این مسئله در دو نوبت از زندگی وی رخ داده باشد یکی در صغر سنّ و دیگری زمان بازسازی کعبه در میان‌سالگیِ حضرت: «... فحمله علی أن هذا الأمر کان مرتین: مرة فی حال صغره، و مرة فی أول اکتهاله عند بنیان الکعبة»[۲۵]

❊ بنابراین با توجه به شواهد بالا که همگی در باره پاک‌ترین انسان‌ها بود باید پذیرفت که حجاب شرعی در آن روزگاران هرگز به غلظت اعصار بعدی و از جمله عصر کنونی نبوده است و از آن مهم‌تر این‌که درخواست شرعِ، بر روی پوشاندن "شرمگاه و پایین‌تنه" متمرکز بود و نه قسمت‌های دیگر اندام!

اینک در بخش اوّل کتاب که نام آن را "حجابِ پیش از اسلام؛ و واکنش مسلمانان" نهادم بر آن هستم تا ابتدا میزان "پوشیدگی و برهنگی" مردمِ سرزمین پیامبر را در پیش از ظهور اسلام استخراج کنم و سپس "واکنش مسلمانان" را پس از ظهور اسلام نسبت به آن نشان دهم؛ و چون پوشیدگی و برهنگی در حوزه‌های مختلف نمود دارد و به عوامل گوناگونی بستگی دارد به همین خاطر این مسئله را طّی فصول جداگانه‌ی زیر مورد بررسی قرار می‌دهم:

فصل اول– در سطح اجتماع

فصل دوم– در داخل خانه

فصل سوم– در حین حجّ و طواف و نماز

فصل چهارم– وضعیّت خانه‌ها

فصل پنجم– سرویس‌های بهداشتی

شاید بهتر بود در عنوان بخش حاضر به جای عبارت "واکنش مسلمانان" از عنوان "واکنش و ارشادات پیامبر" استفاده می‌کردم تا بیان‌گر موضع رسمی جامعهٔ اسلامی

---

۲۳ – بحارالانوار ج ۱۵ ص ۴۱۱

۲۴ – السیرة الحلبیة ج ۱ ص ۲۰۰

۲۵ – الروض الأنف ج ۱ ص ۲۰۹

باشد، امّا در صورت انتخاب اخیر مشکل مهّمی پیش روی‌مان قرار می‌گرفت چرا که با انبوهی از احادیث ساختگی و نیز با احادیث کاملاً متناقض روبرو بودیم که تشخیص انتساب آن‌ها به پیامبر(ص) دشوار است. پدیدهٔ جعل حدیث آن‌قدر جدّی است که حتّی در زمان خود پیامبر نیز وجود داشت بطوری‌که حضرت از فراوانیِ آن نگران گشت و فرمود: «أيها الناس قد كثرت علی الكذابة فمن كذب علی متعمدا فليتبوء مقعده من النار»[۲۶] (ای مردم! کذب و دروغ بر علیه من زیاد شده است هر کس آگاهانه بر من دروغ بندد در آتش جهنم جای خواهد گرفت). باید پذیرفت احادیث جعلی، فراوان در ما اثر گذارده و جزو فرهنگ دینی‌مان شده است و به راحتی نمی‌توان آن را از حوزهٔ فرهنگ و باورهای‌مان زدود. به همین دلیل از عبارت "واکنش مسلمانان" استفاده کردم تا ساحت پیامبر اکرم(ص) را از بعضی روایات نادرست که در اثر بی‌توجّهی در کتاب خود می‌آورم، مبرّا بدانم. با این حساب منظور از "واکنش مسلمانان" روایاتی ،اعم از صحیح و ساختگی، است که توسّط مسلمانان صدر اسلام به پیامبر(ص) منسوب شده است البته امیدوارم آن‌چه به عنوان واکنش مسلمانان در طّی فصول آتی می‌آورم با ارشادات حقیقی حضرت فاصلهٔ زیادی نداشته باشد و اختلاف آن‌ها حدّاقلی باشد. سعی شده است با محور قراردادن آیات قرآن، میزانِ این مشکل به پایین‌ترین حدّ خود برسد هرچند در این بخش مستقیماً به بررسی آیات نمی‌پردازم. در واکنش مسلمانان، علاوه بر اخبار منسوب به پیامبر، از روایات و سخنان پیشوایان مذهبی و صحابه نیز استفاده خواهد شد.

---

۲۶ – کافی ج ۱ ص ۶۲ + علم الحدیث شانه‌چی ص ۹۳

فصل اوّل- **در سطح اجتماع**

پیش از بعثت پیامبر، سه پدیده در میان مردم آن دیار وجود داشت: یکی "شیوع برهنگی" دوّم "جامه‌های بلند اشرافی" و سوّم "پوشش رسمی و حدّ متوسط". در این فصل علاوه بر توضیحِ این سه پدیده، و نیز "بیان واکنش جامعهٔ اسلامی در قبال هریک از آن‌ها" همچنین در مورد "کمّ و کیف البسه" و "حجاب اصلی" بحث خواهد شد.

مبحث اول- **پدیده برهنگی**

برهنگی متأثر از عوامل گوناگونی بود و به اشکال و اندازه‌های زیر وجود داشت:

برهنگی کامل: این پدیده عمدتاً ناشی از فقر بود، و شدّت گرما و نبودِ انگیزهٔ شرعی نیز به کمک آن می‌آمد. وجود برهنگی کامل در سطح جامعه، موجب شگفتی کسی نمی‌شد. اینک چند نمونه در این‌باره:

اهل صُفه و بینوایان- اهل صفه مؤمنانِ بینوایی بودند که به شوق آئین محمّدی به مدینه هجرت کردند امّا نه سرپناهی داشتند و نه مال و ثروتی. آنان کاملاً برهنه بودند. چگونگی ملبّس شدن آن‌ها به لُنگ! در مکارم‌الاخلاق طبرسی آمده که چکیده‌اش چنین است: «رسول‌خدا پارچه یا پرده‌ی بلند و کم‌عرضی به دست آورد، آن‌ها را فراخواند و پارچه را با تقسیم به قطعاتی (که با اندازه‌گیری به دور کمر هریک از آن‌ها حاصل می‌شد) به صورت لُنگ درآورد و در اختیارشان قرار داد و به این ترتیب یکایک برهنگان یادشده را ستر عورة نمود. امّا از آن‌جا که دامن‌ها کوتاه بود به زنان گفت که هنگام نماز، سرتان را پس از مردان از رکوع و سجده بردارید. دلیل رهنمود اخیر پیامبر، توسّط امام باقر این‌گونه بیان شده است: «زیرا وقتی بینوایان و اهل صفه به رکوع و سجده می‌رفتند شرمگاه آنان به دلیل کوتاه بودن دامن‌هاشان از پشت نمایان می‌شد سپس این دستور پیامبر به صورت یک روال و سنّت درآمد که زنان سرشان را پس از مردان،

از رکوع و سجده بردارند»[۲۷] متن روایت در فصل سوم همین بخش (ذیل عنوان: دامن کوتاه نمازگزاران) خواهد آمد.

دل دادگان به کلام وحی– أبوسعید خدری در بارهٔ کسانی سخن می‌گوید که دور هم نشسته بودند و یکی از ایشان آیات قرآن را می‌خواند و دیگران به آن گوش فرا می‌دادند. شماری از این افراد، ملبّس و پوشیده بودند ولی شماری دیگر فاقد پوشاک و جامه بودند. آن‌ها که لباس داشتند قسمتی از جامهٔ خود را بر روی برهنگیِ سایرین قرار می‌دادند. پیغمبر به میان ایشان درآمد و فرمود: بشارت بر شما مستمندان باد! شما پیش از ثروت‌مندان وارد بهشت خواهید شد[۲۸]. متن روایت را در اواخر کتاب می‌آورم (بخش۳ فصل۴ عامل پانزدهم).

بردگان و سیاهان – گرمای مناطق آن دیار، خود عاملی بود برای بی‌توجّهی به پوشش، چه رسد به اینان که بسیاری‌شان اساساً جامه‌ای برای پوشیدن نداشتند. این سخن به معنای آن نیست که همه بردگان فاقد جامه بودند امّا دستِکم شیوع برهنگیِ کامل در میان اینان بیش ازسایر مردم بوده است. این کلام زیبا از امام باقر می‌تواند یک نوع دلجویی نسبت به بینوایان برهنه‌ای باشد که درست کردارند ولی از جامهٔ ظاهری بی‌بهره‌اند: «إن العفیف لاتبدو له عورة، و إن کان عاریاً من الثیاب، والفاجر بادی العورة و إن کان کاسیاً من الثیاب»[۲۹] (انسان عفیف و خوددار، گرچه عریان و بی‌لباس باشد امّا عمل زشت و قبیح از او سر نمی‌زند و انسان فاجر ،گرچه پوشیده از لباس و جامه باشد ولی مرتکب زشت و قبیح می‌شود).

هیچ نکوهشی از جانب رسول‌خدا در بارهٔ برهنگی‌ای که ریشهٔ آن فقر و مسکنت است وجود ندارد و شخص حضرت تلاش می‌کرد تا پوشاکی ولو حداقلّی برای آن‌ها فراهم شود و سایر مردم را نیز به این کار تشویق می‌کرد. از بلال پرسیدند مخارج رسول‌خدا چگونه بود او گفت: رسول‌الله چیزی نداشت و من که از لحظه بعثت تا مرگش

---

۲۷ – مکارم الاخلاق ص ۹۴، بحارالانوار ج ۴۳ ص ۸۳ + مجمع البحرین طریحی ج ۳ ص ۲۰۶ واژه ازر، مستدرک الوسائل ح ۷۳۹۲
۲۸ – ر ک : سنن أبوداود ح ۳۶۶۶، مسند احمد ج ۳ ص ۶۳
۲۹ – بحارالانوار ج ۷۱(۶۸) ص ۲۷۱

با او بودم شاهد آن هستم و هر گاه فرد مسلمان برهنه‌ای نزد او می‌آمد من را مأمور می‌کرد تا با قرض، جامه‌ای برای آن بینوا بخرم و از او با غذا پذیرائی کنم: «... فقلت: یا بلال، حدثنی کیف کانت نفقة رسول‌الله(ص) ؟ قال: ما کان له شیء، کنت أنا الذی الی ذلک منه منذ بعثه الله الی أن توفی، و کان اذا أتاه الانسان مسلما فرآه عاریا یأمرنی فأنطلق فأستقرض فاشتری له البردة فأکسوه و أطعمه، حتی اعترضنی رجل من المشرکین فقال: یا بلال، ان عندی سعة فلا تستقرض من أحد إلا منی، ففعلت...»[۳۰].

در تشویق دیگران به پوشاندن برهنگان، این کلام از رسول‌خدا به یادگار مانده است: هرکس پارچه‌ای به مسلمانان بپوشاند همواره در کنف حمایت الهی است مادام که از آن پارچه استفاده می‌شود: «من کسا مسلماً ثوباً لم یزل فی سترالله مادام علیه منه خیط او سلک»[۳۱]. کتاب مقدس به بی‌تفاوتی نسبت به برهنگی فقرا چنین واکنش نشان داده: «[۱۴]ای برادران من، چه سود دارد اگر کسی گوید: ایمان دارم وقتی که عمل ندارد؟ آیا ایمان می‌تواند او را نجات بخشد؟ [۱۵]پس اگر برادری یا خواهری برهنه و محتاج خوراک روزینه باشد، [۱۶]و کسی از شما بدیشان گوید: به سلامتی بروید و گرم و سیر شوید، لیکن مایحتاج بدن را بدیشان ندهد، چه نفع دارد؟»[۳۲].

استنباط شیوع برهنگی از کلام پیامبر: وجودِ برهنگی کامل در آن روزگار، از احادیث پیامبر نیز قابل برداشت است. رسول‌خدا(ص) گرچه در رابطه با برهنگی‌هایی که ناشی از فقر بود سخنی در مذمّت نمی‌گفت و فقط اگر می‌توانست در جهت حلّ معضل آنان اقدام می‌کرد امّا از برهنگی‌هایی که ریشه‌اش فقر نبود نهی می‌کرد از جمله:

ابتدا در مورد خودش می‌گوید: ما [گروه پیامبران] از این‌که عورة و شرمگاه‌مان دیده شود نهی شده‌ایم: «إنا نهینا أن تری عوراتنا»[۳۳].

و دیگران را نیز از لخت و برهنه بودن نهی می‌کرد: «نهی رسول‌الله(ص) عن التعری

۳۰ – سنن ابوداود ح ۳۰۵۵

۳۱ – المستدرک ج ۴ ص ۱۹۶

۳۲ – رساله یعقوب فصل ۲

۳۳ – کنزالعمال متقی هندی ح ۲۱۶۸۴

باللّیل و النهار»[۳۴] (رسول‌خدا از برهنه و عریان بودن در شب و روز نهی کرد).

و از عبّاس ،عموی خود، خواست که برهنه تردّد نکند: «یا عمّ لاتمش عریاناً»[۳۵] عمو! برهنه راه مرو).

و چنان‌که اشاره کردم پیش از درخواست از دیگران، خودش آن خواسته را به کار می‌بست: «نهیت أن أمشی عریاناً»[۳۶] (از راه‌رفتن در حالی‌که عریان باشم نهی گشته‌ام).

این احادیث نشان می‌دهد:

۱- عمق برهنگی و واقعی بودن آن را

۲- واکنش ارشادی پیامبر مبنی بر نهی از برهنه بودن را

۳- امکان اجابت ارشاد پیامبر، صرفاً با پوشیدن یک لُنگ را

نیمه‌برهنگی: می‌گویند گروهی از پابرهنگان طایفهٔ مُضَر که برهنه بودند و فقط جامهٔ کوچک و گویا پوسیده‌ای بر تن داشتند، نزد پیامبر آمدند. وضع آنان موجب ناراحتی شدید وی گردید. حضرت، مردم را فراخواند و با تمسّک به آیات قرآن و برانگیزاندن احساسات پاک آدمی، ایشان را تشویق به انفاق کرد تا مشکل برادران‌شان برطرف گردد. پس از اجابت خواستِ پیامبر، چهرهٔ وی به شادی گرایید. در همین زمان بود که جملهٔ معروفِ موجود در انتهای متن روایت را بیان کرد: «عن المنذربن‌جریر عن أبیه قال کنا عند رسول‌الله(ص) فی صدر النهار قال فجاءه قوم حفاة عراة مجتابی النمار أو العباء متقلدی السیوف عامتهم من مضر بل کلهم من مضر فتغیر وجه رسول‌الله(ص) لما رأی بهم من الفاقه قال فدخل ثم خرج فامر بلالا فأذن و أقام فصلی ثم خطب فقال یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة الی آخر الآیة ان الله کان علیکم رقیبا و قرأ الآیة التی فی الحشر [اتقوا الله] و لتنظر نفس ما قدمت لغد [واتقوا الله] تصدّق رجل من دیناره من درهمه من ثوبه من صاع بُرّه من صاع تمره حتی قال ولو بشقّ تمرة قال فجاء رجل من الانصار بصرّة کادت کفه تعجز عنها بل قد عجزت [قال] ثم تتابع الناس حتی

۳۴ - وسائل‌الشیعه ح ۵۷۸۶، بحارالانوار ج ۷۹ ص ۳۱۸

۳۵ - کنزالعمال ۲۱۶۸۸

۳۶ - کنزالعمال ۲۶۶۳۰

رأیت کومین من طعام و ثیاب حتی رأیت رسول‌الله(ص) یتهلّل وجهه یعنی کانه مذهبة فقال رسول‌الله(ص) من سن فی الاسلام سنة حسنة فله أجرها و أجر من عمل بها بعده من غیر أن ینتقص [ینقص] من أجورهم شیء و من سن فی الاسلام سنة سیئة کان علیه وزرها و وزر من عمل بها بعده من غیر ان ینتقص [ینقص] من أوزارهم شیء»[۳۷] (ترجمه‌ی جملهٔ معروف پیامبر در قسمتِ پایانی روایت: هر کس سنّت و روش درستی را در اسلام بنیان نهد، پاداش آن و پاداش تمام عاملان به آن سنّت، نصیب وی می‌گردد بدون این‌که از اجر عاملان به سنّت کاسته گردد و هرکس سنّت سیّئه و بدی را پایه‌گذاری کند، گناه آن و گناه تمام عاملان به آن، نصیب وی می‌شود بی آن‌که چیزی از گناه عاملان به آن سنّت کم شود).

جواد علی در بارهٔ پوشاک توده‌ی مردم چنین گفته است: عامهٔ مردم دست‌یابی بر لباس برای‌شان ساده نبود زیرا لباس نسبت به وضع اقتصادی‌شان گران قیمت بود. به همین دلیل پیکر خود را با لباس‌های کهنه و پوسیده و با هر آن‌چه که جسم را بپوشاند مستتر می‌کردند: «قد ورد أن العرب تلبس لکل حالة لبوسها. و ینطبق ذلک علی السراة و ذوی الیسار و الثراء بالطبع، أما سواد الناس فلم‌یکن من السهل علیهم الحصول علی اللباس. إذ کان غالباً مرتفع الثمن بالنسبة لأوضاعهم الاقتصادیة. فکانوا یسترون أجسامهم بأسمال بالیة و بکل ما یمکن أن یستر الجسم به»[۳۸].

به خاطر رواج همین لباس‌های کهنه و پوسیده (در کنار سایر معضلات) بود که فقهای قرون اول بحث جالبی در بارهٔ حکم نماز خواندن در این‌گونه جامه‌ها را مطرح کردند و حداکثر مقداری که در اثر پارگی و شکاف‌های لباس، از "عین عورة" و از "سایر قسمت‌های حسّاس زنان"، پیدا بودنش بلااشکال بود را اعلام می‌کردند. در این راستا قاضی ابویوسف (برخلاف اکثریت که تا یک‌سوم یا یک‌چهارم را مجاز می‌دانستند) نمایان بودنِ نیمی از "ران، شکم و دیگر جاهای حسّاسِ" زنان را موجب باطل شدن نماز ندانسته است هرچند در مورد "عین عورة و شرمگاه" محدودیت بیشتری را لحاظ

---

۳۷ – مسند احمد ج ۴ ص ۳۵۸ + صحیح مسلم بشرح النووی ج ۷ ص ۱۰۲
۳۸ – تاریخ العرب قبل الاسلام ج ۵ ص ۴۷

می‌کردند: «...و قال ابوحنیفة: إن صلت و ربع رأسها أو ثلثه مکشوف أعادت الصلاة، و إن کان أقل من ذلک لم‌تعد و هو قول محمد، و قال أبویوسف: لاتعید حتی یکون النصف مکشوفا، و کذلک الفخذ و البطن و الشعر فی قوله و قولهما»[۳۹].

ابوهریره، جامه‌ی گروه زیادی از اصحاب صفه را عبارت از پارچه‌های کوتاهی می‌داند که حتّی به نیمهٔ ران‌شان نمی‌رسید و به اجبار با جمع کردن آن به وسیلهٔ دست، از نمایان شدن شرمگاه‌شان ممانعت می‌کردند: «لقد رأیت سبعین من أصحاب الصفّة، ما منهم رجلٌ علیه رداءٌ، إمّا ازارٌ و إمّا کساءٌ، قد ربطوا فی اعناقهم، فمنها مایبلغ نصف الساقین، منها مایبلغ الکعبین، فیجمعه بیده، کراهیة أن تُری عورتُه»[۴۰].

برهنگی‌های موردی: بعضی از آن‌هایی که دارای جامه و لباس بودند فاقد انگیزهٔ شرعی برای حجاب بودند به همین خاطر در مواقع مختلف و بنا به دلایل گوناگون، جامه را کناری نهاده عریان تردّد می‌کردند:

یک زن پس از این‌که متوجّه شد شوهرش با کنیزش خلوت! کرده، بدون این‌که جامه‌ای بپوشد از خانه به صورت برهنه خارج شد و نزد پیامبر آمد و گویا به خاطر شدّت ناراحتی از شوهرش، به پیامبر گفت: «من مرتکب فجور شده‌ام پس پاکم کن». شوهر که متوجه موضوع شده بود دوان دوان در پی او آمد و پارچه‌ای بر روی بدن لختش انداخت. پیامبر(ص) گفت: "چه نسبتی با تو دارد؟" مرد گفت: همسر من است من با کنیزم خلوت کردم و او چنین رفتاری با من کرد ... : «بینا رسول‌الله(ص) قاعدٌ إذ جاءت امرأة عریانة حتی قامت بین یدیه، فقالت: یا رسول‌الله(ص) إنّی فجرت فطهّرنی قال: و جاء رجلٌ یعدو فی أثرها و ألقی علیها ثوباً؛ فقال: ما هی منک؟ فقال: صاحبتی یا رسول‌الله خلوت بجاریتی فصنعت ما تری، فقال: ضمّها إلیک، ثمّ قال: إنّ الغیراء لاتبصر أعلی الوادی من أسفله»[۴۱]. رسول‌خدا پس از پاسخ شوهر، به وی گفت: «زنت را در آغوش بگیر. زن در هنگام غیرتی شدن [عقلش را گم می‌کند و] بالا و پایین درّه را از هم

---

۳۹ – کتاب الأصل شیبانی(۱۸۹هـ) ج ۱ ص ۲۰۱

۴۰ – صحیح بخاری ح ۴۲۳(۴۴۲)، الترغیب و الترهیب منذری ج ۳ ص ۱۱۴ ح ۲۶

۴۱ – کافی کلینی ج ۵ ص ۵۰۵

تشخیص نمی‌دهد» حضرت مطابق عبارت اخیر، سخن زن و خروج برهنه‌ی او از خانه را، واکنشی غیر ارادی دانسته که مستوجب سرزنش نمی‌باشد بلکه می‌بایست از وی دل‌جویی نیز کرد. نهایت واکنشِ پیامبر نسبت به برهنگی آن زن ،مطابق متنی که طبرانی آورده و در متن کلینی نبود، عبارت از این است که حضرت پس از ورود زن، چشم از نگاه کردن به پیکر برهنهٔ وی برگرفت: «... قال کنا عند النبی(ص) جلوسا إذا أقبلت امرأة عریانة فشق ذلک علی النبی(ص) و غمض عینیه فقام إلیها رجل من القوم فألقی علیها ثوبا و ضمها إلیه فقال بعض اصحابه یا رسول‌الله أظنها امرأته فقال رسول‌الله(ص) أحسبها غیری ان الله عزوجل کتب الغیرة علی النساء و الجهاد علی الرجال فمن صبر منهن ایمانا و احتسابا کان لها مثل أجرالشهداء»[۴۲].

احادیث متعددی که در نهی از لخت‌گردی و برهنه‌رَوی به دست ما رسیده اشاره به برهنگی‌های موردی دارد. بخشی از این‌گونه احادیث در قسمت "برهنگی کامل" آمد و اینک نمونه‌ای دقیق‌تر و مرتبطتر: فردی گفت: سنگ سنگینی را جابه‌جا می‌کردم در حالی‌که لُنگ (یا دامن) نازکی بر تن داشتم. در این حال، لنگ از دور بدنم باز شد و بر زمین افتاد (و کاملاً برهنه شدم) ولی نمی‌توانستم سنگ را بر زمین گذارم تا این‌که آن را به جایگاهش رساندم. در این لحظه رسول‌خدا(ص) از من خواست که به طرف لباسم بروم و آن را به تن کنم و برهنه راه نروم: «المسوربن‌مخرمة قال اقبلت بحجر أحمله ثقیل و علیّ ازار خفیف قال فانحلّ ازاری و معی الحجر لم استطع أن أضعه حتی بلغت به الی موضعه فقال رسول‌الله(ص) ارجع الی ثوبک فخذه و لاتمشوا عراة»[۴۳].

شیخ‌صدوق در مصادقةالاخوان آورده: «مردی دیر نزد رسول‌خدا رفت و فرمود ترا چه شده که دیر آمده‌ای گفت ای رسول‌خدا برهنگی مرا باز داشت، فرمود مگر تو را همسایه نبود که دارای دو جامه باشد و یکی را به تو عاریت دهد؟ گفت آری [ای] رسول‌خدا، فرمود پس او تو را برادر نیست»[۴۴] (أبطأ علی رسول‌الله(ص) رجل فقال: ما أبطأبک؟ فقال: العری یا رسول‌الله فقال: أما کان لک جار له ثوبان یعیرک احدهما؟ فقال:

۴۲ – المعجم الکبیر ج ۱۰ ص ۸۷ ح ۱۰۰۴۰
۴۳ – صحیح مسلم بشرح النووی ج ۴ ص ۳۴ + سنن ابوداود ۴۰۱۶، کنزالعمال ۴۱۱۲۷و۴۱۱۰۶
۴۴ – مصادقة الاخوان (فارسی) ص ۳۷

بلی یا رسول‌الله فقال: ما هذا لک بأخ)[۴۵].

هیثمی به نقل روایتی پرداخته که مطابق آن، گروهی از جوانان قریش جامه‌شان را از بدن باز کرده، برهنه و مکشوف‌العورة مشغول یک نوع بازی با همان جامه بودند. متن روایت از این قرار است: «عن عبدالله‌بن‌الحارث بن جزء الزبیدی أنه مر و صاحب له و فتیة من قریش قد حلوا أزرهم فجعلوها مخاریق یجتلدون بها و هم عراة قال عبدالله فلما مررنا بهم قالوا إن هؤلاء قسیسون فدعوهم ثم إن رسول‌الله(ص) خرج علیهم فلما أبصروه تبددوا فرجع رسول‌الله(ص) مغضباً حتی دخل و کنت وراء الحجرة فسمعته یقول سبحان‌الله لا من الله استحیوا و لا من رسوله استتروا، و أم‌أیمن عنده تقول استغفر لهم یا رسول‌الله فبلأی ما استغفر لهم. رواه احمد و أبویعلی قال قال عبدالله یعنی ابن‌الحارث فتأبی ما استغفر لهم و البزار و الطبرانی واحد إسنادی الطبرانی ثقات [/ و أم‌أیمن عنده تقول له استغفر له یا رسول‌الله فقال غفرالله له]»[۴۶] (عبدالله‌بن‌حارث گفت: گروهی از جوانان قریش، إزار و لُنگ‌شان را باز کرده، آن را به صورت ترنا [پارچه‌ای که در اثر تاب‌دادن مثل طناب می‌شود] درآورده بودند و در حالی‌که لخت و برهنه بودند با آن همدیگر را می‌زدند. عبدالله گفت: هنگامی که از کنار آنان گذر کردیم آن‌ها [رو به ما] گفتند: این‌ها کشیش و روحانی‌اند با این‌ها کاری نداشته باشید. سپس رسول‌خدا آماده برخورد با آن‌ها شد. هنگامی که حضرت را دیدند پراکنده شدند. آن‌گاه رسول‌خدا با خشم و ناراحتی بازگشت و داخل خانه شد. من پشت حجره حضرت بودم و شنیدم که می‌گفت: سبحان‌الله، نه از خدا حیا می‌کنند و نه خود را از رسول‌خدا می‌پوشانند ...).

برهنه بیرون رفتن از خانه، تا قرن دوم هجری نیز وجود داشته، و این از پرسش‌هایی که از امامان می‌کرده‌اند قابل برداشت است. مثلاً از امام صادق در بارهٔ تکلیف کسی که عریان خارج شود و در وسط راه وقت نماز فرا رسد پرسیده شد و امام نیز پاسخ آن را داد: «عن ابی‌عبدالله فی الرجل یخرج عریاناً فتدرکه الصلاة، قال: یصلّی عریاناً قائماً إن لم‌یره أحد، فإن رآه أحد صلّی جالساً»[۴۷] (... اگر کسی او را نمی‌بیند، ایستاده نماز بخواند

۴۵ – وسائل‌الشیعه ۱۵۵۵۳ یا ۱۵۵۵۷

۴۶ – مجمع‌الزوائد ج ۸ ص۲۷ / عبارت داخل [ ] از: فتوح مصر و اخبارها ص ۲–۵۱۱

۴۷ – تهذیب شیخ‌طوسی ۱۵۱۶، وسائل‌الشیعه ۵۶۸۴ + الفقیه صدوق ح ۷۹۷، وسائل‌الشیعه ۵۶۸۶

لیکن اگر کسی او را می‌بیند نشسته بخواند). این روایت و مورد مشابه آن ،که در نشانی به آن اشاره کرده‌ام، غیر از مورد افرادی است که در پی غارتِ راهزنان برهنه شده‌اند و یا از دریا به صورت عریان به در آمده‌اند زیرا در این روایت، قیدی که نشان دهد پرسش در باره‌ی جامه از دست دادگان است نمی‌باشد. دقت شود که برهنگان مورد بحث، مؤمن و اهل نماز بوده‌اند!

نمونهٔ کامل و شگفت‌آور برهنگی‌های موردی، همان است که در آغاز این بخش آوردم و آن گزارش بازسازی خانهٔ کعبه بود که همهٔ شرکت‌کنندگان، جامه از تن به درآورده و لخت و برهنه مشغول کمک‌رسانی بودند تا جایی که از محمّدامین! نیز خواستند که چنین کند.

خدای من! آیا با گفتن این‌گونه اخبار و گزارشات، قدمی در جهت تخریب آن مردم برداشته‌ام؟ اگر مطلب را جوری عنوان کرده‌ام که این تلقی به وجود آمده، هم از آنان و هم از خوانندهٔ کتاب عذر می‌خواهم. چرا باید آن‌ها را تخریب کنم در حالی‌که دستِکم در مورد اخیر و موارد مشابه، آنان مشغول بازسازی عبادتگاه مرکزی خود ،کعبهٔ ابراهیم، بودند خانه‌ای که شاید در اثر سیل ویران شد و چه بسا اینان پیش از آن‌که به بازسازی منازل ویران شده‌ی خود پرداخته باشند ابتدا به ساخت خانهٔ پروردگارشان اقدام کرده باشند پس برای چه باید آن‌ها را ناموجّه نشان دهم هرگز چنین مباد. اینان قبحی در عمل خود نمی‌دیدند و به این سبک پوشش و برهنگی عادت داشتند. اگر برهنگی‌شان از منظر خودشان زشت و ضدّ مذهبی می‌بود، این‌گونه مشتاقانه به کار ترمیم کعبه ،پایگاه دین‌داری، نمی‌پرداختند. در واقع آن‌ها خوبی و بدی، و زشتی و غیر زشت را در چیزهای دیگری جستجو می‌کردند.

برهنگی نابالغان: دختر و پسر نابالغ، حتی آن‌هایی که سنّ کمی نداشتند در قید و بند پوشش نبودند. مطابق نقل تاریخ نویسان دختران وقتی به سنّ بلوغ می‌رسیدند به دارالندوه، که توسط قصی‌بن‌کلاب ساخته شده بود، می‌رفتند و در آن‌جا پارچه‌ای که با خود برده بودند را به صورت "درع" (که یک پیراهن کاملاً ابتدایی، نادوخته، و ویژه‌ی زنان بالغ بود) در می‌آوردند، آن را بر تن می‌کردند و در واقع از برهنگیِ دوران پیش از

بلوغ رسماً خارج می‌شدند.

ابن‌هشام این رسم را چنین بیان می‌کند: «... و ما تدرع جارية اذا بلغت أن تدرع من قريش الا فی داره [دار قصی‌بن‌کلاب، دارالندوه]، يشق عليها فيها درعها ثم تدرعه ثم ينطلق بها الی أهلها»[۴۸].

آیا دختران نابالغ که فاقد پیراهن موصوف بودند، هیچ چیز دیگری تا قبل از بلوغ بر اندام‌شان نبود و یا پوشاک محدود و مختصری داشته‌اند؟ گویا آنان و برخی پسران از پارچه‌ای برای استتار دامن و پایین‌تنه استفاده می‌کردند و چه بسا برخی‌شان حتی چنین نبودند زیرا تقیّدی به حجاب برای آنان وجود نداشت. روشن است اگر تنگناهای مالی اجازه می‌داد لباس بیشتری می‌پوشیدند ولی وقتی هوا گرم و آفتابی بود به بازی‌های کودکانه می‌پرداختند بی آن‌که بعضاً جامه‌ای بر اندام‌شان باشد چرا که لباسِ نادوخته دست‌وپاگیر بود و مانع جنب‌وجوش کودکانه می‌شد.

عمروبن‌سلمه کودکی ۷، ۸ ساله بود او مقدار قابل توجّهی از آیات قرآن را از حفظ داشت. پدرش به همراه گروهی نزد پیامبر آمد آن‌گاه پیامبر(ص) نماز را به آن‌ها آموزش داد. نماز در آن روزگار علاوه بر جنبهٔ عبادی، مرور آیات وحی نیز بود. پیامبر(ص) به ایشان گفت: «هرکس مقدار بیشتری از قرآن را بلد است امام جماعتِ شما باشد». این وظیفه را به عمروبن‌سلمه که از همه قاری‌تر بود سپردند. او پیراهن کوتاهی داشت به همین دلیل وقتی در پیشاپیش سایر نمازگزاران به سجده می‌رفت شرمگاهش پیدا می‌شد. در یکی از این نمازها زنی به صدا درآمد و گفت: «واروا عنّا عورة قارئكم: عورة امام جماعت را از ما بپوشانید». پس از این جریان، پیراهنی عمانی برای او خریدند که بی‌اندازه خوشحال شد: «عن عمروبن‌سلمة قال: ... و كنت غلاماً حافظاً فحفظت من ذلک قرآناً كثيرا فانطلق أبی وافداً إلی رسول‌الله(ص) فی نفر من قومه فعلمهم الصلاة فقال (يَوُمّكم أقرؤكم) و كنت أقرأهم لما كنت أحفظ فقدمونی فكنت أؤمهم و علی بردة لی صغيرة صفرا. فكنت إذا سجدت تكشّف عنّی، فقالت امرأة من النساء: واروا عنا عورة قارئكم، فاشتروا لی قميصاً عمانياً، فما فرحت بشیء بعد الاسلام فرحی به، فكنت أؤمهم و أنا ابن سبع

۴۸ – السيرة النبوية ج ۱ ص ۸۱

[سنین] أو ثمان سنین»[۴۹].

عایشه نقل کرد: رسول‌خدا(ص) به منزل آمد در حالیکه دختری در خانه‌ام بود. رسول‌خدا پارچه‌ای را که دور کمرش بسته بود به من داد و گفت: این پارچه را به دو نیم قسمت کن، یک نیم را به این دختر، و نیم دیگر را به دختری که در منزل أمّ‌سلمه است بده زیرا فکر می‌کنم که این دو دختر بالغ شده‌اند: «أن عائشة نزلت علی صفیة أم طلحة الطلحات فرأت بنات [بناتاً] لها فقالت: إن رسول‌الله(ص) دخل و فی حجرتی جاریة فألقی لی [الیّ] حقوةً [حقوه] و قال شُقیه بشقتین، فأعطی هذه نصفاً و الفتاة التی عند أم‌سلمة نصفاً، فانی لا أراها [لاأراهما] الا قد حاضت [قد حاضتا]»[۵۰].

این‌که پارچهٔ اعطایی پیامبر، برای استتار کدام ناحیه از اندام دختران بود دو احتمال وجود دارد یکی این‌که آن‌ها پیش از این دارای دامن بوده و در نتیجه پارچهٔ پیامبر برای پوشاندن بالاتنه (از کتف تا کمر و شکم) بوده است ولی مطابق احتمال دوم، پارچه برای پوشاندن ناحیهٔ دامن و پایین‌تنه (از دور کمر تا پایین نشیمن‌گاه و بلکه وسط ران) بود. در راستای تقویت احتمال اخیر می‌توان به حدیث دیگری از رسول‌خدا که در کتب حدیثی و فقهی آمده است استناد کرد که: «لایقبل‌الله صلوة حائض إلّا بخمار»[۵۱] (خداوند نماز دختری را که بالغ شده است نمی‌پذیرد مگر این‌که از پارچه‌ی پوشاننده‌ای استفاده کند). شماری از فقها و محققان از همین حدیث برای اثبات وجوب "ستر عورة" (پوشش شرمگاه) استفاده کرده‌اند. با این حساب واژهٔ خمار در این روایت ،که آن را پارچهٔ پوشاننده ترجمه کردم، به معنای دامن یا ساتر پایین‌تنه است و نه روسری و سرپوش! در این‌باره از جمله در بخش سوم (عنوان: لایقبل‌الله صلاة حائض الّا بخمار) توضیحات مشروحی خواهد آمد. با این‌حال چنین پیداست که پارچهٔ اعطایی پیامبر برای ستر بالاتنه بوده است چه، مطابق توضیحات زیر که ابن‌منظور گردآوری کرده کودکان و نابالغان تا قبل از بلوغ از پارچه‌ای به نام حوف یا رهط برای ستر دامن و پایین‌تنه استفاده می‌کرده‌اند و حتی عایشه می‌گوید وقتی رسول‌خدا می‌خواست مرا به ازدواج خود

۴۹ – سنن ابوداود ح ۵۸۵ + ۵۸۶، منتهی المطلب علامه حلّی ج ۴ ص ۲۹۲
۵۰ – سنن ابوداود ۶۴۲، عون المعبود ۶۳۸
۵۱ – سنن ابن‌ماجه ح ۶۵۵

درآورد [فقط] همین جامه‌ی حوف بر تنم بود! توضیح ابن‌منظور از این قرار است: «والحوف: الثوب. والحوف: جلد یشقق کهیئة الإزار تلبسه الحائض و الصبیان، و جمعه أحواف، و قال ابن‌الأعرابی: هو جلد یقد سیورا عرض السیر أربع أصابع، أو شبر، تلبسه الجاریة صغیرة قبل أن‌تدرک، و تلبسه أیضا و هی حائض ... و فی حدیث عائشة: تزوجنی رسول‌الله(ص) و علی حوف، الحوف: البقیرة تلبسه الصبیة، و هو ثوب لا کمین له، و قیل: هی سیور تشدها الصبیان علیهم»[۵۲] و «و الرهط: جلد، قدر ما بین الرکبة و السرة، تلبسه الحائض، و کانوا فی الجاهلیة یطوفون عراة و النساء فی أرهاط. قال ابن‌سیدة: و الرهط جلد طائفی یشقق تلبسه الصبیان و النساء الحیض... ابن‌الاعرابی: الرهط جلد یقد سیورا عرض السیر أربع أصابع أو شبر تلبسه الجاریة الصغیرة قبل أن تدرک، و تلبسه أیضا و هی حائض ... و قیل: الرهاط واحد و هو أدیم یقطع کقدر ما بین الحجزة إلی الرکبة ثم یشقق کأمثال الشرک تلبسه الجاریة بنت السبعة، و الجمع أرهطة. و یقال: هو ثوب تلبسه غلمان الأعراب أطباق بعضها فوق بعض أمثال المراویح ... و قال ابن‌الأعرابی: الرهط مئزر الحائض یجعل جلودا مشققة إلا موضع الفلهم»[۵۳].

مبحث دوم- **جامه‌های بلند اشرافی**

نقطهٔ مقابل بی‌جامگان و کم لباس‌ها، آن عدّه از ثروتمندانی بودند که با تهیهٔ انواع پوشاکِ "فراخ و بلند"، در سطح جامعه رفت‌وآمد می‌کردند. اینان دامن لباس را تا مچ و پنجه‌ی پا و دنبالهٔ رودوشی یا سرانداز را تا ران و زانو می‌رساندند. آستین دست آنان تا مچ و بلکه انگشتان می‌رسید و کناره‌ی عمامه‌شان بر شانه‌ها امتداد می‌یافت و ...

دراز بودن اندازهٔ پوشاکِ آن‌ها در قسمت‌های مختلف پیکر ،که امروزه کاملاً عادی و فراگیر است در آن روزگار نشانهٔ ثروت و تموّل بود یعنی در آن زمان هرچه از جامه‌های بلندتر و عریض‌تر استفاده می‌شد و در پی آن، مقدار بیشتری از اندام برهنه پوشیده می‌شد نمایانگر ثروت بیشتر بود. این فرمایش نبیّ گرامی که لباس و پوشش نشان دهندهٔ ثروت و بی‌نیازی است به نوعی گویای همین واقعیت است: «اللباس یظهر الغناء، والدهن

۵۲ - لسان العرب ج ۹ ص ۵۹
۵۳ - لسان العرب ج ۷ ص ۳۰۶

یذهب البؤس، والاحسان إلی المملوک یکبت الله به العدوّ»[۵۴] و «عن عائشة قالت قال رسول‌الله(ص) الکسوة تظهر الغنی و الدهن یذهب البؤس و الاحسان الی المملوک یکبت الله به العدو»[۵۵].

تأثیرات منفی جامه‌های بلند و فراخِ ثروت‌مندان بر جان و روح بینوایانِ بی‌لباس را نباید از ذهن دور داشت. گروهی از متموّلین به داشتن چنین جامه‌هایی فخر و مباهات می‌کردند، و دوست داشتند که مورد توجّه دیگران باشند و به آن‌ها نگاه شود. عدّه‌ای از آنان با تکبّر، غرور و تبختر گام برمی‌داشتند و سرانجام گروه دیگری از ایشان، گرچه قصد ایجاد آزاد روحی برای دیگران نداشتند، امّا با بی‌توجّهی خود در آن تأثیراتِ منفی سهیم بودند. کلام جواد علی مؤید بخش‌هایی از سخنان آورده شده است: «و قد کان الاغنیاء و الشباب یبالغون فی ألبستهم، فکان منهم من یشمر ثوبه، و منهم من یسبله و یترکه یجر الأرض و منهم من یبالغ فی ردائه خیلاء و تیهاً و تکبراً. و نظراً الی ما یترکه من أثر فی نفوس الفقراء، و الی ما فیه من اسراف و تبذیر فی استعمال الأقمشة، نهی عن فعل ذلک فی الاسلام. و ورد النهی عن ذلک فی کتب الحدیث. و ورد النهی عن لبس القمصان ذات الأکمام الواسعة الطوال التی هی کالأخراج، لأنها من جنس الخیلاء»[۵۶].

احادیثی از پیغمبر با مضمونی واحد در کتب روایی آمده که «زنان و مردان را از پوشیدن لباس‌های بلند که تمام پا و دست را بپوشاند نهی کرده است، و اگر این کار منهیّ با مباهات و فخر فروشی همراه می‌شد را مستحقّ قهر الهی و دور شدن از رحمت او دانسته است». چند نمونه از این‌گونه روایات چنین است: «انّ الذین یجرّ ثوبه من الخیلاء لاینظر الله الیه یوم‌القیامة»[۵۷].

«لاینظر الله یوم‌القیامة الی من جرّ إزاره بطراً»[۵۸] و «لاینظر الله الی من جر ازاره بطرا»[۵۹].

---

۵۴ – کنزالعمال ۴۱۰۹۳
۵۵ – مجمع‌الزوائد ج ۵ ص ۱۳۲
۵۶ – المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام ج ۵ ص ۵۵
۵۷ – مسند احمدبن‌حنبل ج ۲ ص ۷۴و ۱۰۱، سنن ابن‌ماجه ۳۵۶۹
۵۸ – صحیح بخاری(چاپ رحلی) ۵۷۸۸
۵۹ – مسند احمد ج ۲ ص ۴۳۰

«یا اباذرّ: من جرّ ثوبه خیلاء لم‌ینظر الله الیه یوم‌القیامة»[۶۰].

مطابق احادیث نبویِ فوق، افرادی که از روی تکبر و خودپسندی به بلند بودن جامه و پوشاک روی می‌آورند، مشمول نظر (لطف) خداوندی در قیامت نمی‌شوند.

«من جرّ ثوبه من الخیلاء لم‌یکن من الله فی حِلّ و لا حرام»[۶۱] (کسی که از روی تبختر مرتکب جرّ إزار شود، خدا اصلاً به او توجّهی نخواهد داشت [و به هیچ چیز دیگرش کاری ندارد]).

حدیث اخیر بنا به گزارش ابوداود مربوط به نماز است: «من أسبل إزاره فی صلاته خیلاء فلیس من الله فی حلّ و لا حرام»[۶۲].

امام باقر، جرّ ازار و پوشیدن البسه‌ی بلند را از کارها (و عادات) بنی‌امیّه دانسته، و گفته که امام‌علی دامن و دنبالهٔ پیراهنش را به طرف بالا جمع می‌کرد: «سئل عن قول الله: و ثیابک فطهّر، فقال: یعنی فشمِّر و قال: لایجاوز ثوبک کعبیک فإن الإسبال من عمل بنی‌أمیّة، و کان علیّ یشمّر الإزار و القمیص»[۶۳].

❋ احادیث نهیِ استفاده از جامه‌های بلند، از دو جهت عامّ و مطلق است:

الف- یکی از این جهت که فقط شامل دامن و لُنگ نمی‌شود بلکه علاوه بر آن همچنین پیراهن، رداء و شنل، آستین دست و حتی عمامهٔ روی سر را نیز شامل می‌شود. کلام صریح رسول‌خدا دالّ بر این مطلب است: «الإسبال فی الازار و القمیص و العمامة. من جرّ منها شیئاً خیلاء لم‌ینظر الله الیه یوم‌القیامة»[۶۴] (آویختن [و بلند ساختن] در مورد دامن، پیراهن و عمامه است. هر کس، چیزی از هر کدام‌شان را از روی خودپسندی بیاویزد خدا در روز قیامت به او نمی‌نگرد) و «عن أبی‌جعفر أنّ النبیّ(ص) أوصی رجلاً من بنی تمیم فقال له: إیّاک و إسبال الازار و القمیص، فإنّ ذلک من المَخیله والله لایحبّ المخیله»[۶۵].

---

۶۰ - مکارم‌الاخلاق ج ۱ ص ۲۴۴
۶۱ - السنن‌الکبری نسائی ۹۶۰۰
۶۲ - سنن ابوداود ۶۳۷
۶۳ - دعائم‌الاسلام ج ۲ ص ۱۵۵ ح ۵۵۷
۶۴ - سنن ابوداود ۴۹۹۴، سنن ابن‌ماجه ۳۵۷۶، السنن الکبری نسائی ۹۶۳۷
۶۵ - کافی ج ۶ ص ۴۵۶، وسائل‌الشیعه ۵۸۴۸، الوافی ۲۰۳۷۰

ب– و دیگر از این جهت عامّ و مطلق است که هم شامل مردان می‌شود و هم در برگیرندهٔ زنان است زیرا: اولاً زنان در هیچ‌یک از احادیث متعددّی که آوردم استثناء نشده‌اند. برای استثناء نمودن یک زیر مجموعه از مجموعه‌ی بزرگترش نیاز به تصریح آن است و در بحث حاضر که زنان نیمی از جمعیت را تشکیل می‌دهند، ضرورت صراحت در ذکر استثناءشان لازم‌تر است و چون چنین استثنایی مطرح نشده پس زنان نیز مشمول نهی در استفاده از "دامن بلند، پیراهن بلند و لباس آستین بلند" هستند.

ثانیاً علّت نهی پیامبر(ص) چیزی نبوده که فقط مردان را در برگیرد چرا که زنان بینوایِ کم‌جامه نیز با دیدن زنان دارای جامه‌ای بلند و اشرافی، تحت تأثیر قرار می‌گرفتند. و اگر علّتِ نهی، پاکیزه ماندن لباس یا دوری از تبختر یا کسب تقوا و امور معنوی و فردی باشد، باز هم زنان و مردان در آن مساوی بوده و هر دو مخاطبِ آن‌اند.

ثالثاً علاوه بر روایاتِ عامّ یادشده، همچنین احادیثی در خصوص زنان وجود دارد که در آینده خواهم آورد.

لازم به گوشزد است کسانی که قسمت‌های مختلف جامه‌هاشان را، بدون نیّات منفیِ پیش‌گفته، بلند می‌گرفتند و به سمت زمین آویزان می‌کردند مشمول قهر الهی نبودند وجود واژه‌های خیلاء، مخیله و بطر که اشاره به تکبّر و تبختر دارند و در همهٔ احادیثِ مورد بحث آمده است گویای این مطلب است. در واقع علّت دوری از رحمت الهی و روی گردانی پروردگار از ایشان ناظر به تفاخر و تکبّر آن‌ها است. ابوبکربن‌ابی‌قحافه که یک طرف لباسش آویزان و رو به زمین بود در اینباره از پیامبر پرسش کرد و حضرت پاسخ داد: تو از آن‌ها که با خودپسندی (و تفاخر) چنان می‌کنند نیستی: «أن رسول‌الله(ص) قال: من جرّ ثوبه من الخیلاء، لم‌ینظر الله الیه یوم‌القیامة. قال ابوبکر: یا رسول‌الله! إن أحد شِقَّی إزاری یسترخی، إلا أن أتعاهد ذلک منه، قال النبیّ: انک لست ممّن یصنع ذلک خیلاء»[۶۶].

علاوه بر مناهی بالا احادیثی وجود دارد که دستور به بالا کشاندنِ جامه و لباس می‌دهند از جمله پیغمبر(ص) فرمود: «ارفع ازارک فانّه أنقی [أبقی] لثوبک و أتقی لربّک»[۶۷]

۶۶ – السنن الکبری نسائی ۹۶۳۸، صحیح بخاری(رحلی) ۵۷۸۴
۶۷ – کنزالعمال ۴۱۰۹۷، الجامع‌الصغیر سیوطی ۹۴۷، التیسیر شرح الجامع‌الصغیر ۹۴۷

(دامن لباست را بالا ببر زیرا سبب پاکیزگی [یا ماندگاریِ] جامه‌ات می‌شود و موجب تقوای ربوبی می‌گردد).

حضرت، نه تنها این سفارش را به دیگران می‌کرد بلکه پیش از آن خودش دامن و إزارش را تا نیمهٔ ساق بالا آورده بود: «سمعت عمّتی تحدث عن عمّها، أنه کان بالمدینة یمشی، فإذا رجل قال: ارفع إزارک [ارفع ثوبک]، فإنه أبقی و أتقی. فنظرت فإذا (هو) رسول‌الله(ص)، فقلت: یا رسول‌الله إنما هی بُردة ملحاء قال: أما لک فیّ اسوة؟ فنظرت فإذا إزاره علی [الی] نصف الساق»[۶۸].

گفتنِ این نکته را در همین‌جا لازم می‌دانم که گویا محدوده و معنای "ساق" در عصر پیامبر با آن‌چه در اعصار بعدی شکل گرفت متفاوت است و در نتیجه نیمه‌ی ساق، بالاتر از وسط ساق کنونی بوده ودستِکم منطبق بر زانو است. در این رابطه بنا دارم در انتهای کتاب توضیح دهم.

امام‌علی جوانی را مشاهده کرد که دامنش آویخته بود. از وی خواست که آن را بالا ببرد چرا که این کار را سبب ماندگاری لباس و پاکی قلب دانست: «عن أبی‌حمزة رفعه قال: نظر أمیر المؤمنین إلی فتیً مرخ إزاره فقال یا بنیّ [/ یا فتی] أرفع إزارک فانّه أبقی لثوبک و أنقی لقلبک»[۶۹]. فیض‌کاشانی پس از آوردن این حدیث می‌گوید: «إنمّا کان أنقی لقلبه لأنّه یذهب بالکبر و لأنّه لایشغل قلبه بوقایته عن القاذورات» (از این جهت، سبب پاکی قلب است که کبر را می‌زداید، و با مواظبتِ جامهٔ بلند از آلودگی‌ها، خانهٔ دل را مشغول نمی‌کند).

عبدالله‌بن‌عمر گفت از کنار رسول‌خدا گذر کردم در حالی‌که دامنم آویزان بود. رسول‌خدا از من خواست که جامه‌ام را بالا ببرم و من چنین کردم. بار دیگر از من خواست که بیشتر بالا بکشم و من نیز اجابت کردم. پس از آن همواره دامنم را در بالا جمع می‌کردم. برخی پرسیدند تا کجا بالا آمد در پاسخ گفته شد تا نیمهٔ ساق [:بالای زانوان]: «مررتُ علی رسول‌الله(ص) و فی إزاری استرخاء فقال یا عبدالله ارفع إزارک

---

۶۸ – السنن الکبری نسائی ۹۶۰۲و۹۶۰۳

۶۹ – کافی ج ۶ ص ۴۵۷، الوافی فیض کاشانی ۲۰۳۱

فرفعته ثم قال زد فزدت فمازلت أتحرّاها بعد فقال بعض القوم الی این فقال انصاف الساقین»[۷۰].

علت نهی پیامبر از "إسبال، ارخاء و جرّ" (یا آویزان و بلند بودن جامه) و نیز علّت تشویق به رفع و تشمیر (یا بالا کشیدن و جمع کردن لباس در بالای عضو) می‌تواند موارد زیر باشد:

۱- پرهیزگاری وتقویت حسّ نوع دوستی و عدم آزردگی بینوایان ۲- تطهیر و پاکی قلب، و خالی کردنِ خانهٔ دل از رسیدگی به امور دست و پاگیر ۳- مهار نفس و کنترل کبر و تبختر و عدم تفاخر و مباهات ۴- در مواردی پاکیزه ماندن جامه به خاطر عدم اصابت به آلودگی‌های زمین ۵- ماندگاری و دوام بیشتر لباس.

این‌که مهار تکبر و پاکی قلب که در متن احادیث آمده، گویای چه واقعیتِ اجتماعی یا حقیقت معنوی و اخلاقی بوده، اطلاع درستی ندارم ولی همین بس که پوشیدن البسهٔ بلند (و استتار همهٔ پیکر) آن‌قدر در دیدگاه پیامبر اکرم(ص) ناپسند و منفور بود که حتّی دوان دوان در پی مردی که جامهٔ بلندی به پا داشت رفت و از وی خواست لباسش را بالاتر ببرد، و وقتی آن مرد گفت که من شَل [کج‌پا] و لَنگ هستم و زانوهایم بر اثر ناتوانی سست شده است و در هنگام راه‌رفتن به هم برخورد می‌کنند [و در نتیجه نمی‌خواهم این منظره نمایان شود] رسول‌خدا(ص) به وی گفت: "همهٔ آفریدگان خدا زیبا هستند". می‌گویند آن مرد پس از این جریان همیشه لباسش تا نیمهٔ ساق (و بالای زانوهایش) بود: «أن النبی(ص) تبع رجلاً من ثقیف حتی هرول فی أثره حتی أخذ ثوبه فقال ارفع ازارک قال فکشف الرجل عن رکبتیه فقال یا رسول‌الله انی أحنف و تصطک رکبتای فقال رسول‌الله(ص) کل خلق الله عزوجل حسن قال و لم‌یر ذلک الرجل الّا و ازاره الی أنصاف ساقیه حتی مات»[۷۱].

احادیث متعددی در بارهٔ میزان بالابردن دامن لباس وجود دارد که بنا به تقسیمات کتاب در عنوان "اندازهٔ دامن، و روایات شبر و ذراع" از فصل سوم خواهد آمد که

---

۷۰ - صحیح مسلم بشرح النووی ج۱۴ ص ۶۳

۷۱ - مسند احمد ج ۴ ص ۳۹۰، غایة المقصد ۴۲۳۰، مجمع‌الزوائد ج ۵ ص ۱۲۴

می‌بایست مطالعه شود. در این‌جا همین مقدار بگوییم که مطابق احادیث مورد اشاره، از مردم مؤمن ،چه مرد و چه زن، اندازه‌ای خواسته شده که نتیجه‌ی آن برهنه ماندنِ بخش‌های قابل توجّهی از پا است.

گفتنی است گویا یکی از مصادیق "لباس شهرت" در زمان رسول‌خدا که در احادیث آمده است همین جامه‌های بلند بود. از حضرت نقل شده که فرمود: «من لبس ثوب شهرة ألبسه الله ثوب مذلّة»[۷۲] (هر کس لباسی را برای ایجاد شهرت و عزّت بپوشد خدا جامهٔ ذلّت و خواری را بر تنش خواهد کرد). البته همان‌طور که گفته شد گویا قهر الهی شامل فردی بود که قصدش از پوشیدنِ آن گونه لباس‌ها، "تفاخر، کبر و شهرت" باشد و نه فردی که چنین قصدی را نداشته است: «عن ابن‌عمر، قال: سمعت رسول‌الله(ص) یقول: من جرّ إزاره، لایرید بذلک إلا المَخِیلة، لم‌ینظر الله الیه یوم‌القیامة»[۷۳].

نتیجهٔ مبحث اوّل و دوّم:

چنان‌که ملاحظه شد جامعهٔ اسلامیِ نوظهور با دو پدیده که از دوران ماقبل وجود داشت روبرو بود: یکی شیوع برهنگی و عادی بودن آن، و دیگری رواج جامه‌های بلند و دراز. واکنش و نحوهٔ رویاروییِ جامعهٔ اسلامی نسبت به این دو پدیده که مظهر "افراط و تفریط" بودند از این قرار است:

۱- فقدان موضع منفی نسبت به برهنگی‌هایی که "ناشی از فقر و مسکنت" یا "خارج از ارادهٔ طبیعی فرد" بود، و در عین حال تلاش برای حلّ معضل بینوایان.

۲- نهی مردانِ دارای لباس از برهنگی در سطح جامعه، و توصیه‌ی حدّاقلّی نسبت به پوشاندن پایین‌تنه.

۳- نهی مردان و زنان در استفاده از جامه‌های بلند در قسمت‌های مختلف اندام، حتّی به قیمت نمایان شدن ساق پا و ساعد دست.

* حال که با پدیدهٔ برهنگی از یک‌سو و با پوشش بلند از سوی دیگر آشنا شدیم، و موضع انتقادی "راویان مسلمان" را در بارهٔ هر دو ملاحظه کردیم، اینک نوبت به بیان

---

۷۲ - الوافی ج ۲۰ ص ۷۰۹ ذیل حدیث ۲۰۳۰۲

۷۳ - السنن الکبری نسائی ۹۶۴۲

پوشش رایج، متوسط و رسمی‌ترِ مردم و به ویژه زنان می‌رسد تا واکنش جامعهٔ اسلامی در این‌باره را نیز ببینیم. در همین راستا ابتدا در مورد کمّ و کیف البسه‌ی آنان به طور عامّ مطالبی می‌آورم و سپس به پوشش رایج و رسمی زنان به طور اختصاصی می‌پردازم.

مبحث سوم- **کمّ و کیف البسه (عامّ)**

در این قسمت، ویژگی‌های پوشاک مردان و زنان آن روزگار، که از حیث "شرعی" مهم است آورده می‌شود. توجّه به این ویژگی‌ها در طول مطالعهٔ کتاب، مهمّ و لازم بوده و غفلت از محتوای آن‌ها سبب عدم ادراک توضیحاتِ آتی کتاب خواهد بود. اصلی‌ترین ویژگی‌های مورد اشاره از این قرار است: "نادوخته بودن"، "ناچیز بودن تعداد"، "چند لا نبودن یا رایج نبودن زیر و رو" و "ساتر و پوشا نبودن". و اینک شرح هریک:

ویژگی اول- **نادوختگی**: یکی از ویژگی‌های مهم پوشاکِ آنان نادوخته بودنش بود. مردمِ آن دیار فاقد لباس‌های خیاطی شده بودند و در واقع صنعت دوخت‌ودوز در میان‌شان بسیار کم‌رونق بود. هوای گرم، فقدان انگیزه‌های شرعی و نیز آسایش بیشتر، می‌تواند از جمله دلایل عدم استقبال از این صنعت باشد. در کنار علل مذکور باید گفت که آنان پارچه‌های زیادی نداشتند که بخواهند آن‌ها را به گونه‌های مختلف، طراحی و دوخت‌ودوز کنند.

این مردم با لباس نادوخته راحت‌تر زندگی می‌کردند هر موقع می‌خواستند به دور کمر می‌بستند و یا بر روی شانه و کتف قرار می‌دادند، و هرگاه به خانه و استراحتگاه می‌رسیدند به راحتی از بدن جدا می‌کردند.

وزش باد به راحتی می‌توانست موقعیتِ این‌گونه پارچه‌های لرزان را تهدید کند: رداء [شنل، رودوشی] را از پیکر جدا می‌کرد و إزار [دامنِ نادوخته، لُنگ] را به این سو و آن سو می‌برد ولی چون به دور کمر گره خورده بود کمتر از بدن جدا می‌شد. رویهمرفته وزش باد می‌توانست موجب نمایان شدن اندامِ فردی که از جامه‌های نادوخته استفاده می‌کرد بشود.

آنان اگر نیاز به حرکت شتابان و دویدن داشتند باید رداء را به طریقی گره می‌زدند در غیر این صورت از شانه‌شان می‌افتاد. عبدالله‌بن‌مسعود می‌گوید آیه «فاسعوا الی ذکرالله:

به سوی ذکر خدا بشتابید»، در حقیقت «فامضوا الی ذکرالله» است چرا که معتقد است اگر عبارت اوّل صحیح بود در آن صورت چنان به سوی نماز جمعه می‌شتافت که رداء از کتفش بر زمین می‌افتاد: «لو کانت من السّعی لسعیت حتی یسقط ردائی»[۷۴] و «و قرأ عبدالله‌بن‌مسعود فامضوا الی ذکرالله ... و قال ابن‌مسعود: لو علمت الإسراع لأسرعت حتی یقع ردائی عن کتفی»[۷۵].

نادوختگی دامن، و فقدان چفت‌وبستِ مناسب برای آن، می‌توانست در هنگام کارهای دشوار یا موقع خم و راست شدن، سبب بازشدن از کمر و بر زمین افتادنش گردد. از جمله پیش از این آوردم که فردی در حین حمل سنگ و در حضور پیامبر، دامنش از پا درآمد و برهنه به مسیرش ادامه داد. نیز در بعضی کتب فقهی به این مسئله پرداخته‌اند که اگر امام جماعت در موقع رکوع و خم شدن، دامنش بر زمین بیفتد حکم نمازش چه هست: «إمام سقط ساتر عورته فی رکوعه فرده قربه بعد رفع رأسه، قال ابن‌القاسم فی سماع موسی: لا شیء علیه إذا أخذه بالقرب قال: و لو لم‌یأخذه بالقرب لأُعاد الصلاة فی الوقت علی أصله من أن ستر العورة من سنن الصلاة و علی القول: ...»[۷۶]. افتادن دامن و لباس در حین خم شدن روی نمی‌داد مگر به دلیل شُل بودن اتصال آن.

یکی از مشکلات استفاده از پارچه‌های نادوخته به جای لباس، دست‌وپاگیر بودن‌شان است که مانع تحرّک بیشتر و جنب‌وجوش می‌شود بطوری‌که دویدن با إزار به ویژه اگر بلند باشد سخت و دشوار است. آن‌ها گاه به همین دلیل، ازار یا رداء را از بدن جدا می‌کردند تا کارشان را راحت‌تر انجام دهند.

طبری نیز معتقد است اکثر مردم در عهد رسول‌خدا از ازار و رداء یعنی پارچه‌های نادوخته استفاده می‌کردند: «قال الطبری انما ورد الخبر بلفظ الازار لان أکثر الناس فی عهده(ص) کانوا یلبسون الازار و الأردیة فلما لبس الناس القمیص و الدراریع کان حکمها حکم الازار فی النهی [عن الاسبال]»[۷۷]. چنان‌که ملاحظه شد در متون کهن از این

---

۷۴ – لسان العرب واژه سعا

۷۵ – مجمع‌البیان ج ۱۰ ص ۱۳ شرح آیه ۹ سوره جمعه

۷۶ – مواهب الجلیل ج ۲ ص ۱۷۸

۷۷ – فتح الباری ابن حجر ج ۱۰ ص ۲۲۳ + عون المعبود ذیل حدیث ۴۰۸۹

پارچه‌های نادوخته با عنوان "إزار" [لُنگ] و "رداء" [رودوشی] یاد می‌شود. حتی "درع" نیز که پیراهن زنان بود فاقد دوخت‌ودوز لازم بود. در این باره در مباحث آتی توضیح خواهم داد.

استفاده از البسه‌ی دوخته، کمتر رایج بود. روشن است که پارچه‌های دوخته یا دارای چفت‌وبست و دکمه، اطمینان بیشتری در پوشش اندام ایجاد می‌کنند و با إزار و رداء که پارچه‌هایی نادوخته‌اند بسیار تفاوت دارند. مطابق برخی روایات، چنین ادّعا شده که پیامبر به تمجید از جامه‌های "دوخته شده" پرداخته است. از جمله أمّ‌سلمه همسر پیامبر در بارهٔ قمیص (پیراهن) گفته: «لم‌یکن ثوب احبّ الی رسول‌الله من القمیص»[۷۸] (هیچ پوشاکی نزد رسول‌خدا محبوب‌تر از پیراهن نبود).

علاوه بر پیراهن یکی دیگر از جامه‌های دوخته یا چفت‌وبست‌دار، "سروال" بود که به جای ازار برای ستر پایین‌تنه به کار می‌رفت و می‌توان آن را "دامنِ پادار" یا چیزی شبیه آن توصیف کرد: «و قوله: قد ألبستنا أمنّا نُقبَتها، فان النقبة أن‌تؤخذ القطعه من الثوب قدر السراویل فتُجعل لها حُجزة من غیر نیفق و تُشَدّ کما تُشَد حجزه السراویل، فاذا کان لها نیفق و ساقان فهی سراویل ...[(۴) بهامش الاصل النقبة ثوب کالازار، و قیل: السراویل لارجل لها]»[۷۹] و «السروال ثوب یغطی السرة و الرکتبین و ما بینهما. لباس یغطی البدن من السرة الی الرکبة»[۸۰]. به این ترتیب سروال تقریباً معادل شلوارک‌های امروزی است، که تا حدود زانو امتداد دارد گرچه از حیث پوشیدگی، به حدّ شلوارک نمی‌رسید. در کتب حدیث آمده که امام‌علی گفت: من و پیامبر در یک روز ابری و بارانی در بقیع نشسته بودیم که زنی سوار بر الاغ از آن‌جا گذشت و دست الاغش در گودالی فرو رفت و زن به زمین افتاد. پیامبر رویش را برگرداند [تا نگاهش به عورة و پایین‌تنهٔ زن نیفتد]. حاضران عرض کردند: ای رسول‌خدا! او سروال به پا دارد. پیامبر سه بار گفت: خدایا! زنان شلوارک‌پوش را بیامرز. ای مردم! سروال بپوشید که پوشاترین جامه‌های شماست و زنانِ خود را هنگامی که بیرون می‌آیند با سروال حفظ کنید: «کنت قاعداً فی البقیع مع

---

۷۸ – المستدرک حاکم ج ۴ ص ۱۹۲

۷۹ – غریب الحدیث هروی ج ۳ ص ۲۵۷ [پاورقی۴: شمس العلوم باب النون و القاف]

۸۰ – معجم الفاظ الفقه الجعفری احمد فتح‌الله ص۲۲۸

رسول‌الله(ص) فی یوم دَجن و مَطَر، إذ مرّت امرأة علی حمار فَهَوت ید الحمار فی وَهْدة فسقطت المرأة فأعرض النبی(ص) بوجهه، قالوا: یا رسول‌الله، إنها متسرولة. قال: اللّهم اغفر للمتسرولات – ثلاثاً– یا ایّها الناس اتّخذوا السراویلات فإنّها من أستر ثیابکم، و حصّنوا بها نساءکم اذا خرجن»[۸۱].

ابن‌جوزی این روایت را ساختگی دانسته و آن را در کتاب الموضوعات آورده، و برخی دیگر در تائید روایت و طرق دیگر نقل آن، ایراداتی به ابن‌جوزی گرفته‌اند[۸۲]. شیخ صدوق حدیث کوتاهی در تمجید از سروال آورده است: «رحم الله المسرولات»[۸۳] (رحمت خداوند بر زنانی که [هنگام حضور در سطح جامعه] شلوار می‌پوشند).

امّا راستش این است که وجود سروال [شلوار] و قمیص [پیراهن] چندان جدّی و رایج نبود. ابن‌اثیر به عدم شیوع سروال در عصر پیامبر چنین اشاره کرده است: «و فیه (أنه نهی أن یصلی الرجل بغیر حزام) أی من غیر أن‌یشد ثوبه علیه، و إنما أمر بذلک لأنهم کانوا قلما یتسرولون ...»[۸۴].

جامه‌های دوخته و به اصطلاح لباس، مدّت‌ها پس از رسول‌خدا شایع گردید و به همین خاطر معلوم نیست که روایاتِ تمجید از این نوع جامه‌ها واقعاً از حضرت صادر شده باشد چرا که خودش نیز از همین دو قطعه جامهٔ نادوخته یعنی إزار و رداء استفاده می‌کرد. اسنادِ این ادّعا در مورد پیامبر (شامل: ۱– درآوردن إزار در جریان بازسازی کعبه ۲– پهن‌کردن رداءش و قراردادن حجرالاسود بر روی آن در جریان نصب آن ۳– کنار زدن إزار و دیده شدن رانش بر روی اسب ۴– گزارش نحوه‌ی إزار بستن و پیدا بودن نافش ۵– زمان بالا زدن إزارش در حین قضای حاجت ۶– حدّ إزارش ۷– کندن رداءش در جریان تشییع سعدبن‌معاذ و هنگام ساختِ مسجدالنبی ۸– نماز با إزار و بدون رداء در نزدیکی چاه ۹– گزارشات متعدّد در مورد اندازهٔ إزار و رداءش ۱۰– نمایان شدن زیر بغلش در حین سجده، در موقع اعلام برائت از عمل خالدبن‌ولید، و هنگام

۸۱ – میزان الحکمه ۳۲۵۵ + کنزالعمال ۴۱۸۳۸و ۴۱۸۳۹و۴۱۲۴۵ + ر. ک: ۴۱۰۹۵
۸۲ – الموضوعات ج ۳ ص ۲۱۳ ح ۱۴۳۸و ۱۴۳۹ + پاورقیِ ص ۲۱۵
۸۳ – الفقیه ۴۶۱۸ + کنزالعمال ۴۱۲۴۴ تا ۴۱۲۴۷
۸۴ – النهایه فی غریب الحدیث ابن‌اثیر ج ۱ ص ۳۷۹ واژه حزم

معرّفی امام‌علی؛ بدلیل استفاده از رداء و فقدان آستین‌های امروزی ۱۱- و موارد متعّدد دیگر) را تماماً در مبحث "پیامبر گرامی" در انتهای همین بخش می‌آورم.

پس مطلب مهمی که در طول مطالعهٔ کتاب باید به آن توجه داشت این است که آنان خودشان را با پارچه می‌پوشیدند و نه لباس!

ویژگی دوم- **ناچیز بودن تعداد:** فقر مالی باعث می‌شد تا بیشتر مردم به حداقل تعدادِ جامه بسنده کنند و نیز از این جامه‌ی حداقل، کمتر استفاده کنند تا دیرتر فرسوده شود و گویا به همین خاطر بسیاری از آنان در موقع خواب از لباس استفاده نمی‌کردند.

محدودیت و فقر مردم در تهیهٔ پوشاک را به خوبی می‌توان از این روایت استخراج کرد: جابربن‌عبدالله، (فقط) در یک لُنگِ (بلند) که (رأس آن را) به پشت گردنش گره زده بود نماز می‌خواند در حالیکه جامه‌های دیگری هم داشت که به جالباسی آویزان بود. در این حال کسی با تعجّب از او پرسید: آیا (فقط) با یک قطعه پوشاک نماز می‌خوانی؟ جابر پاسخ داد: این کار را مخصوصاً انجام دادم تا آدم‌های نادانی مثل تو مرا ببینند. مگر کدام یک از ما در عهد پیامبر دارای دو قطعه لباس بود! : «صلّی جابر فی ازار قد عقده من قبل قفاه و ثیابه موضوعة علی المشجب، قال له قائل: تصلّی فی ازار واحد؟ فقال انّما صنعت ذلک لیرانی أحمق مثلک، و أیّنا کان له ثوبان علی عهد النبی؟»[۸۵].

از پیامبر(ص) در بارهٔ اقامه نماز در یک قطعه پارچه سئوال شد و حضرت پاسخ داد: مگر همهٔ می‌توانند دو قطعه پارچه بیابند! : «قام رجلٌ الی النبی(ص) فسأله عن الصلاة فی الثوب الواحد، فقال: أو کلّکم یجد ثوبین»[۸۶].

ابن‌اثیر در شرح حدیثی آورده: شاید منظور این باشد که بیشترین تعداد لباسی که عرب در هنگام بی‌نیازی و توانایی مالی می‌پوشید لُنگ و رودوشی بود! : «المتشبّع بما لم یُعْطَ کلابس ثوبی زور. المشکل من هذا الحدیث تثنیة الثوب، قال الأزهری: معناه ... و قیل: معناه أن العرب أکثر ما کانت تلبس عند الجدة و القدرة إزاراً و رداء»[۸۷].

---

۸۵ - صحیح بخاری ح ۳۳۹
۸۶ - صحیح بخاری ۳۵۲ + ۳۴۵
۸۷ - النهایه واژه ثوب

و از همه روشن‌تر که در عین حال گویای دگرگون شدن اوضاع معیشتی صحابه پیامبر به فاصلهٔ اندکی پس از حضرت است این گزارش می‌باشد که ابی‌بن‌کعب گفت: نماز در تک جامه، سنّتی بود که در کنار رسول‌خدا انجام می‌دادیم و بر ما عیبی گرفته نمی‌شد. به دنبال این سخن، ابن‌مسعود گفت: این مسئله مربوط به زمانی بود که دچار کمبود جامه بودیم ولی هنگامی که خدا (در معیشت‌مان) گشایش ایجاد کرده پس نماز در دو قطعه لباس بهتر است: «قال ابی‌بن‌کعب الصّلاة فی الثوب الواحد سنة کنا نفعله مع رسول‌الله(ص) و لایعاب علینا و قال ابن‌مسعود انما کان ذاک اذ کان فی الثیاب قلة فأما إذ وسَّع الله فالصلاة فی الثوبین أزکی»[88].

تهیهٔ پوشاک چنان غیر سهل‌الوصول بود که به دست آورنده‌اش را وادار می‌کرد تا آیین شکر خدا را بجا آورد. امام‌علی پیراهنی خرید و به مسجد آمد و دو رکعت نماز با آن پیراهن خواند سپس گفت: سپاس خدای را که لباسی به من روزی داد تا به وسیلهٔ آن در میان مردم آراسته باشم و فریضهٔ نمازم را در آن انجام دهم و با آن عورتم را بپوشانم. فردی از او پرسید: آیا این سخن را از خودت روایت کنیم یا راویِ کلام پیامبر هستی؟ امام گفت: این سخن را رسول‌خدا به هنگام لباس پوشیدن می‌گفت: «... أتی المسجد فصّلی فیه رکعتین ثم قال: الحمدلله الذی رزقنی من الریاش ما أتجمّل به فی الناس، و أؤدّی فیه فریضتی، و أستر به عورتی. فقال له رجل: یا أمیرالمؤمنین أعنک نروی هذا، أو شیء سمعته من رسول‌الله؟ قال: بل شیء سمعته من رسول‌الله، سمعت رسول‌الله(ص) یقول ذلک عند الکسوة»[89].

در تنگدستی آنان نسبت به تهیهٔ جامه، همین بس که پیامبر به تمجید از کسانی پرداخته که پس از بدست آوردن جامه‌ی نو، اقدام به بخشش جامهٔ کهنه! و فرسوده‌شان به بینوایان می‌کنند: «والذی نفسی بیده! ما من عبد مسلم لبس ثوبا جدیدا ثم یقول مثل ما قلت (الحمدلله الذی کسانی ما أواری به عورتی و أتجمل به فی حیاتی) ثم یعمد الی سمل من أخلاقه الذی وضع فیکسوه إنسانا مسکینا فقیرا مسلما لایکسوه الاالله الا کان فی

---

۸۸ – مسند احمد ج ۵ ص ۱۴۱ + کنزالعمال ۲۱۶۷۶

۸۹ – ترتیب الامالی ۴۱۳۷+۴۱۳۸، غایة المقصد فی زوائد المسند ۴۲۱۳

جوار الله و فی ضمان الله مادام علیه منها سلک واحد حیا و میتا»[۹۰].

فقر مردم در تهیهٔ جامه چنان بود که گاه توان برخورداری از جامه‌ی معوّض را از آنان سلب می‌کرد و چون هنگام شستن لباس‌شان فاقد جامهٔ دیگری بودند ناچار منتظر می‌ماندند لباس خشک شود تا همان را در بر کنند: «عن الأحنف‌بن‌قیس سمع عمر یقول لحفصة: أنشدک بالله هل تعلمین ان رسول‌الله(ص) کان‌یضع ثیابه لیغتسل فیأتیه بلال فیؤذنه للصلاة فمایجد ثوبا یخرج فیه الی الصلاة حتی یلبس ثوبه فیخرج فیه الی الصلاة؟[۹۱] و «قال فجمع عمر ... قال لیس لی خادم یغسل ثیابی و لا لی ثیاب أبدلها فأجلس حتی تجف»[۹۲].

اینک با توجّه به واقعیّات عصر پیامبر که نمونه‌هایی از آن در اینجا و مباحث پیشین آورده شد می‌توان تعداد جامه‌های مردان و زنان را به این شرح دانست:

الف- **تعداد جامه مردان:** مردان را از این رو به دو گروه کلّی می‌توان تقسیم کرد. گروه اول- مردان پرشماری که فقط دارای یک قطعه جامه بودند. اگر این تک‌قطعه پارچه، بلند بود آن را بر دوش می‌نهادند و دنباله‌اش تا نیمه‌ی ران و بلکه تا زانو می‌رسید. در این حال برای ستر جلوی اندام، یکی از طرفین پارچه را بر دوش مخالف می‌انداختند. اگر پارچه قدری کوتاه بود در این صورت یا مجبور می‌شدند رأس آن را همچون کودکان با ترفندی به پشت گردن متصل کنند (که با این وضعیت پایین لباس فقط می‌توانست تا زیر کفل یا وسط ران برسد) و یا پارچه را از زیر سینه به دور بدن می‌بستند و همانند لُنگی بزرگ به طرف پایین آویزان می‌کردند (قلنا لجابر عبدالله: صلّ بنا کما رأیت رسول‌الله(ص)، یصلّی قال: فأخذ ملحفة فشدّها من تحت ثندؤته و قال: هکذا رأیت رسول‌الله(ص) یفعله)[۹۳]. ولی اگر این تک پارچه کاملاً کوتاه بود فقط می‌توانستند آن را به شکل لُنگ به دور کمر ببندند تا دستِکم شرمگاه و پایین‌تنه را در برگیرد، و دنباله‌اش تا وسط ران یا زانو امتداد یابد تا با حداقلّی از تشخّص بتوانند در جامعه

۹۰ - کنزالعمال ۴۱۱۳۱+۴۱۸۳۶،۴۱۸۳۳،۴۱۱۳۰
۹۱ - تذکرة الحفاظ ذهبی ج ۳ ص ۹۴۲
۹۲ - تاریخ مدینة دمشق ابن عساکر ج ۲۱ ص ۱۶۲
۹۳ - الطبقات‌الکبری ابن سعد ج ۱ ص ۴۶۳

رفت‌وآمد کنند. گروه دوم- دیگر مردانی بودند که دارای دو قطعه پارچه بودند. آنان در این حالت، یک قطعه را به صورت لنگ (إزار، دامن) به دور کمر می‌بستند و (بسته به اندازه‌اش) تا وسط ران، زانو، وسط ساق یا مچ پا امتداد می‌یافت. قطعهٔ دوم را بر روی شانه و کتف سوار می‌کردند تا لباس بالاتنه‌شان باشد (رداء، رودوشی). دنباله‌ی این قطعه تا شکم، کمر یا نزدیکی نیمهٔ ران می‌رسید. لباس گروه دوم همانی است که اینک به عنوان لباس احرام معروف است. سخن محمدباقر بهبودی در بارهٔ لباس گروه دوم، عدم دوخت‌ودوز جامه و تداوم آن حتّی تا زمان امام صادق از این قرار است: «کان الناس فی عهدالرسول(ص) و مابعده الی زمن طویل یلبسون الشملة من دون خیاطة، فکانوا یأتزرون بشملة و یسمونها المئزر و الازار، و یرتدون بأخری و یسمونها الرداء لکونها ساترا للردء، و قد ورد فی لباسه صلی الله علیه و آله أنه کان علیه ازار و رداء، و ورد فی النهج أنه علیه السلام قال: (ألا و ان امامکم قد اکتفی من دنیا بطمریه و من طعمه بقرصیه) و هکذا ورد عن أبی‌ذر أنه قال: (جزی الله الدنیا عنی مذمة بعد رغیفین من الشعیر أتغذی بأحدهما و أتعشی بالاخر و بعد شملتی صوف أتزر بإحداهما و أرتدی بالأخری) و قد کانوا یلبسون الشملة الواسعة شملة الصماء، و یسمون هذه الشملة بالریطة ... و قد کان الناس فی زمان الصادق علی تلک السنة و السیرة فی لبس الرداء و الازار غالبا»[۹۴] و «الرداء هو الثوب الذی یلقی علی المناکب و یلف به أعالی البدن... و الإزار ما کان یلف به أسافل البدن من السرة الی الرکبتین أو الساقین هذا هو المعهود من الرداء و الإزار فی صدر الاسلام، و هو المعهود الان من لباس الاحرام للرجال. و أما الرداء المعروف عندنا الیوم الذی یخاط کالجبه الواسعة و یلبس فوق الثیاب فشیء مستحدث، لایحمل علیه حدیث»[۹۵].

ب- **تعداد جامه زنان**: گذشته از زنان مستمندی که یک قطعه پارچه بیشتر نداشتند مابقی به یکی از این دو صورت عمل می‌کردند: الف- اکثراً از پیراهن زنانه که درع نامیده می‌شد و از نیمه‌های سینه تا نزدیکی‌های زانو را در بر می‌گرفت استفاده می‌کردند در بارهٔ این پیراهن در آینده توضیح خواهم داد. گاه علاوه بر پیراهن همچنین از قطعه

۹۴ - بحارالانوار ج ۷۸(۸۱) ص ۲۶۹و۲۷۰ پاورقی
۹۵ - بحارالانوار ج ۷۱(۷۴) ص ۶۲و۶۳ پاورقی

پارچه‌ای به نامِ احتمالیِ خمار که بر روی "دوش" می‌گذاردند یا بر روی "سر" سوار می‌کردند تا "سینه و پستان، شانه و بازو" را در برگیرد بهره می‌گرفتند. بنابراین درع یا پیراهن زنانه تقریباً کارکرد ازار مردانه را داشت اگرچه منطقهٔ بیشتری (از جمله: کلّ شکم، کمر و بیشتر سینه و پستان) را در برمی‌گرفت، و نیز خمار یا "رودوشی و سراندازِ" زنانه تقریباً معادل رداء مردانه بود. ب- برخی نیز همانند مردان از ازار و رداء (خمار) بهره می‌گرفتند.

میزان پوشانندگی جامه‌های مذکور ،چه برای مردان و چه برای زنان، و نیز قصد آنان از پوشش در آینده خواهد آمد.

ویژگی سوّم- **نبود البسه‌ی زیر و رو**، یا فقدان پوشش‌های تودرتو: امروزه ممکن است مردم برای هر ناحیه از پیکرشان، چند جامه بپوشند مثلاً در قسمت بالا از "زیر پیراهن، پیراهن، لباس کاموایی و کت یا مانتو" و در قسمت پائین از " شورت، زیرشلوار و شلوار یا دامن" استفاده می‌شود و در واقع پوشش‌های تودرتو در میان مردم عصر حاضر کاملاً رایج است امّا باید دانست که مردم روزگار پیامبر، فاقد پوشش‌های تودرتو یا چندلایه بوده و لباس زیر و رو در میان‌شان چندان معنایی نداشت و به عبارت دیگر، معمولاً هیچ قسمتی از اندام‌شان به وسیلهٔ دو یا چند جامه پوشیده نمی‌شد. مردمی که بسیاری از آنان، بیش از یک قطعه پارچه نداشتند چگونه ممکن است برای هر قسمت از پیکر چند پارچه به کار می‌بردند؟ بنابراین وقتی از وجود "دو قطعه" جامه در پوشش آنان نام برده می‌شود منظور این نیست که یکی به عنوان لباس زیر، و دیگری به عنوان لباس رو مورد استفاده قرار می‌گرفت بلکه همان‌طور که پیش از این گفته شد مراد این است که از یک قطعه برای نیمه‌ی بالا، و از قطعهٔ دیگر برای نیمه‌ی پایین استفاده می‌کردند. پس احادیث لباس نمازگزار که در آن‌ها از دو یا چند جامه سخن به میان آمده است به همین مسئله برمی‌گردد زیرا هر جامه‌ای مخصوص ناحیه‌ای خاص از اندام بود، و در نتیجه احادیث مورد اشاره، هرگز دلالت بر چندلایه کردن پوشش، ولباس‌های تودرتو ندارد.

ویژگی چهارم- **ساتر و پوشا نبودن**: آیا مردان و زنان عصر پیامبر، از همان

پارچه‌های اندک! به نحوی استفاده می‌کردند که اندام‌شان را به خوبی بپوشاند و یا این‌که دقّت و عزمی برای پوشیدگی اندام ،حتّی اندام حسّاس، وجود نداشت؟ پاسخ این پرسش را با مرور توضیحات زیر پی می‌گیریم:

اشتمال صمّاء: روایات متعدّدی از پیامبر وجود دارد که حضرت، مردم را از دو گونه پوشش برحذر می‌داشت، یکی " اشتمال صمّاء " و دیگری "احتباء فی ثوب واحد" که دوّمی را در آینده بررسی خواهیم کرد. نمونهٔ این روایات چنین است: «عن أبی‌سعید الخدری أنّه قال: نهی رسول‌الله(ص) عن اشتمال الصمّاء و أن‌یحتبی الرجل فی ثوب واحد لیس علی فرجه منه شیء»[۹۶] و «عن أبی‌سعید أن رسول‌الله(ص) نهی عن بیعتین و لبستین: اللبستین: اشتمال الصماء، و أن یجتبی الرجل فی ثوب واحد لیس علی فرجه منه شیء و عن الملامسة و المنابذة»[۹۷]

در این‌که منظور از اشتمال صمّاء چیست احتمالاتی در میان لغویّون و فقها و نیز توضیحاتی در متن احادیث وجود دارد که در این‌جا چکیدهٔ آن را مطابق جمع‌آوری علامه مجلسی می‌آورم: «... اشتمال الصماء [و هو] أن‌تجلّل جسدک بثوبک... و هو أن‌یردّ الکساء من قبل یمینه علی یده الیسری و عاتقه الأیسر، ثمّ یردّه ثانیة من خلفه علی یده الیمنی و عاتقه الأیمن فیغطّیهما جمیعاً. و ذکر أبوعبید أنّ الفقهاء یقولون هو أن‌یشتمل بثوب واحد لیس علیه غیره ثمّ یرفعه من أحد جانبیه فیضعه علی منکبه، فیبدو منه فرجه ... و منه الحدیث (نهی عن اشتمال الصمّاء) و هو أن‌یتجلّل الرّجل بثوبه و لایرفع منه جانباً، و انّما قیل له صمّاء لأنّه یشدّ علی یدیه و رجلیه المنافذ کلّها کالصخرة الصماء الّتی لیس فیها خرق و لا صدع، و الفقهاء یقولون هو أن‌یتغطّی بثوب واحد لیس علیه غیره، ثمّ یرفعه من أحد جانبیه فیضعه علی منکبه فتکشف عورته. و قال النووی فی شرح صحیح مسلم: یکره علی الأوّل لئلّا تعرض له حاجة من دفع بعض الهوامّ أو غیره، فیتعذر علیه أو یعسر، و یحرم علی الثانی إن انکشف بعض عورته ... و قال فی الغریبین: من فسّره بما قاله أبوعبید فکراهته للتکشّف و ابداء العورة، و من فسّره تفسیر أهل اللغة فانّه کره

۹۶ – صحیح بخاری ۳۵۴، مسند احمد ج۳ ص۴۶، السنن الکبری نسائی۹۶۶۳، بحارالانوار ج۸۳ ص ۲۰۰ ح۵ و بسیاری منابع دیگر

۹۷ – مسند أبی یعلی ج۲ ص ۲۶۵ ح ۹۷۶

أن‌یتزمّل به شاملاً جسده مخافة أن‌یدفع منها الی حالة سادّة لنفسه فیهلک ... و عن ابن‌مسعود قال: نهی النبیُّ أن‌یلبس الرّجل ثوباً واحداً یأخذ بجوانبه عن منکبیه یدعی تلک الصمّاء، و عن بعض الشافعیّة هو أن‌یلتحف بالثوب ثمّ یخرج یدیه من قبل صدره فتبدو عورته ... فقال الشیخ فی المبسوط و النهایة: هو أن‌یلتحف بالازار و یدخل طرفیه تحت یده و یجمعها علی منکب واحد ...»[۹۸]. نیز در این باره می‌خوانیم: «... والصمّاء أن‌یجعل ثوبه علی أحد عاتقیه، فیبدو أحد شِقیْه لیس علیه ثوبٌ»[۹۹].

چنان‌که از این متن و سایر متونِ بررسی شده برمی‌آید معروف‌ترین تفاسیر پیرامون اشتمال صمّاء عبارت از این دو مورد است:

الف– این‌که فرد، پارچه را طوری به خود بپیچد که هیچ‌گونه منفذ و شکافی باقی نماند و دست وی در زیر پارچه محبوس شود. قائلین به این تفسیر بر این باورند که علّت نهی پیامبر، به این برمی‌گردد که فرد به دلیل محبوس بودن دست‌ها [و تا حدودی پاها] نمی‌تواند در دفع حشرات، خطرات و آسیب‌ها از خود دفاع کند و واکنش به موقع نشان دهد.

ب– این‌که فرد، پارچه را همانند حالت الف به دور خود بپیچد، سپس یکی از دو جانبِ آن را از سمت پایین به بالا آورده و روی کتفش قرار دهد (دامن لباس را بر کتف نهادن). در پی این اقدام، کناره‌های یک شِقّه از اندام وی نمایان شده و چه بسا ناحیه‌ی دامنش [مستقیماً یا در حین حرکت یا هنگام بیرون آوردن دست] پیدا شود. این گروه دلیل نهی پیامبر را "آشکار شدن عورة و شرمگاه" می‌دانند که تحلیل کاملاً درستی است. البته دلیل مطرح شده در بند الف نیز حرف نادرستی نیست ولی بعید است هدف رسول‌خدا بیانِ چنان چیزهایی بوده باشد زیرا عبدالملک قمی از امام جعفر صادق پرسید: آیا می‌توانم نماز بخوانم و سجده کنم در حالیکه دست‌هایم درون جامه‌ام باشد؟ امام گفت: اگر می‌خواهی، اشکال ندارد. به خدا سوگند که از این‌گونه چیزها بر شما خائف و بیمناک نیستم: «دخل عبدالملک القمی فقال: أصلحک‌الله أسجد و یدی فی

۹۸ – بحارالانوار ج۸۳ ص ۲۰۳ نیز در این باره رجوع شود به: غریب الحدیث هروی ج۴ ص۱۹۲، ذکری الشیعه شهید اوّل ج۳ ص۶۰، سنن النسائی ج۸ ص۲۱۰، مدارک الاحکام ج۳ ص۲۰۴ و فتح المالک ج۹ ص۳۹۹
۹۹ – صحیح بخاری(لباس۲۰) ۵۳۷۲

ثوبی؟ فقال ابوعبدالله: إن شئت، قال: ثم قال: انّی والله ما من هذا و شبهه أخاف علیکم»[۱۰۰].

اگر شخصی مطابق آن‌چه در بند ب آمد، دامنِ جامه‌ای را که به دور خود پیچیده بود بر روی کتف قرار می‌داد در این صورت مرتکب کشف اندام حسّاس و عورة به ویژه در حین حرکت می‌شد و اگر مطابق آن‌چه در بند الف آمد، جامه‌ی پیچیده شده را به حال خود واگذار می‌کرد در این صورت نیز وقتی می‌خواست از دستش استفاده کند مجبور بود جامه را بالا بیاورد تا دست آزاد شود پس در این حین نیز عورة و اندام حسّاسش نمایان می‌شد بنابراین اگر هم تعریف گروه الف از اشتمال صمّاء درست باشد باز هم گویا علّت نهی پیامبر ناظر به همین مسئله باشد و نه از بین رفتن سرعتِ واکنش فرد در برابر خطرات احتمالی، زمین خوردن‌ها و آزار حشرات و ...، زیرا تشخیصِ این امر از سوی دیگران نیز وجود داشت و مطلبِ واضح و همه‌فهمی بود و نیاز به این همه روایت نبود. تفسیر اخیر از بند الف را می‌توان در این عبارت جستجو کرد: «... اشتمال الصماء و هو أن‌یجلل نفسه بثوب و لایرفع شیأ من جوانبه و لایمکنه اخراج یدیه الا من اسفله خوفاً من أن‌تبدو عورته»[۱۰۱]. شاید به همین خاطر باشد که در برخی روایاتِ مربوط به مصافحه و دست‌دادن با جنس مخالف، توصیه شده که از پشت لباس با یکدیگر دست دهید چرا که اگر زن و مردی می‌خواستند با بالا آوردن جامه مصافحه کنند، خطر جدّیِ نمایان شدن پایین‌تنه و سایر بخش‌های حسّاس وجود داشت. در بارهٔ مصافحه، در بخش سوم (ذیل عامل دوازدهم) مفصّل صحبت خواهد شد.

اگر قرار باشد تعریف اشتمال‌صماء را به کمک خود روایات استخراج کنیم در این صورت به توضیح مندرج در بند ب می‌رسیم که مطابق آن، جامه به دور بدن پیچیده می‌شد سپس دامنِ جامه را بالا آورده و روی کتف قرار می‌دادند. نتیجه‌ی روشنِ چنین پوششی، نمایان شدن بخش مهمّی از کناره‌ی اندام، و حتّی دامن و عورة در حین حرکت است. نسائی، روایات حاوی توضیح مذکور را به این شرح آورده است:

---

۱۰۰ – منتقی الجمان ج ۱ ص۴۸۷ + گزیده کافی ح۱۲۰۹و۳۶۳۱

۱۰۱ – ارشاد الساری + عمدة القاری ج۴ ص۶۸

«عن ابن‌مسعود قال: نهی رسول‌الله(ص) عن لبستین، فأما اللبستان، فأن یجتبی الرجل بثوب لایکون بینه و بین السماء شیءٌ و تصیب مذاکیره [مناکیره] الأرض، وأن‌یلبس ثوباً واحداً یأخذ بجوانبه فیضعه علی منکبه، فتُدعی تلک الصمّاء»[۱۰۲].

«عن سالم عن أبیه قال: نهی رسول‌الله(ص) عن لبستین؛ و هو أن‌یلتحف الرجل بثوب لیس علیه غیره ثم یرفع جانبیه علی منکبیه، أو یحتبی...»[۱۰۳].

«قال ابوهریرة: نهی رسول‌الله(ص) عن لبستین: أن‌یلبس الرجل الثوب الواحد، مشتملٌ به، و یطرح جانبه [جانبیه] علی منکبیه، أو یحتبی ...»[۱۰۴].

و طبرانی نیز روایت مشابهی آورده: «قال ابوهریرة نهی رسول‌الله عن لبستین ... و أن‌یشتمل بالثوب الواحد ثم یرفعه علی منکبه ...»[۱۰۵].

گفتنی است مطابق دو روایت اخیرِ نسائی (۹۶۶۶ و ۹۶۶۷) آنان دامن جامه‌شان را از هر دو! سمت بالا می‌آوردند و بر روی کتف‌ها قرار می‌دادند که این شیوه گویایِ اوضاع وخیم‌تری می‌باشد. علاوه بر این روایات، که به روشنی گویای معنای واقعی اشتمال صماء است، همچنین بسیاری از مشاهیر نیز همین تعریف را پذیرفته‌اند، از جمله: «و أما تفسیر الفقهاء فانهم یقولون هو أن‌یشتمل الرجل بثوب واحد لیس علیه غیره ثم یرفعه من أحد جانبیه فیضعه علی منکبه فیبدو منه فرجه قال أبوعبید والفقهاء أعلم بالتأویل فی هذا و ذلک أصح معنی فی الکلام»[۱۰۶] (فقها می‌گویند منظور از اشتمال‌صمّا این است که فرد پارچه‌ای را ،بدونِ این‌که در زیرِ آن از پارچه‌ی دیگری استفاده کند، به دور خود بپیچد سپس پارچه را از یکی از دو جانبش بالا آوَرَد و آن را بر روی کتف و شانه قرار دهد. این کار منجرّ به پیدا شدن فَرج او می‌گردد. ابوعبید قول فقها را صحیح‌تر دانسته و آن‌ها را اعلم می‌داند).

بنا بر تمامِ آن‌چه آورده شده، این‌طور پیداست که گروهی از مؤمنان عصر پیامبر،

---

۱۰۲ - السنن الکبری نسائی ۹۶۶۹(۹۷۵۲)
۱۰۳ - السنن الکبری نسائی ۹۶۶۶
۱۰۴ - السنن الکبری نسائی ۹۶۶۷ + کنزالعمال ۱۰۰۳۵
۱۰۵ - المعجم الاوسط ج۱ ص۲۹۰
۱۰۶ - التمهید ابن عبدالبر ج۱۲ ص۱۶۸ + ر.ک: تذکرة الفقهاء علامه حلی ج۲ ص۵۰۳

تک جامه‌ی موجود بر اندام را به دور خود می‌پیچیدند و سپس دامن جامه را بالا آورده، و روی کتف قرار می‌دادند که منجر به پیداشدن پهلوها و کناره‌های اندام (و یا احتمالاً جلوی اندام و ناحیهٔ دامن) می‌شد. رسول‌خدا به این گروه سفارش کرد که از این نوع "پوشش بی‌ثمر" (اشتمال صمّاء) دست بردارند تا "عورة و شرمگاه‌شان" دیده نشود. علاوه بر توضیح شارحان، متن روایات نیز (به ویژه به قرینهٔ: و أن‌یجتبی الرجل فی ثوب واحد لیس علی فرجه منه شیء) به خوبی نشان می‌دهد که هدف پیامبر صرفاً پنهان ماندنِ عورة و شرمگاه بوده است و نه قسمت‌های دیگر بدن! گفتنی است احتمال می‌رود که ظرف نهی پیامبر در مورد اشتمال صمّاء مربوط به هنگام نماز باشد.

ارتداء: از دیگر تعابیری که بیان‌گر ساتر نبودن جامه‌ی آنان بود، ارتداء در مقابل التفاع است. هیثمی در مجمع‌الزوائد به نقل این سخن از پیامبر پرداخت که: «عن ابن‌عمر قال قال رسول‌الله(ص) الارتداء لبسة العرب و الالتفاع لبسة الایمان و کان رسول‌الله(ص) یتلفع»[۱۰۷] (ارتداء پوشش عرب است و التفاع پوشش ایمان. رسول‌خدا در پوشش، التفاع می‌کرد). ارتداء یعنی جامه‌ای را بر روی دوش قرار دادن بدون اتصالِ دو لبه‌های آن در قسمت جلو. بنابراین ارتداء عبارت از آویزان کردن جامه از روی شانه‌هاست. در نقطهٔ مقابل، التفاع عبارت از "پوشیده" شدن بدن به وسیلهٔ جامه است. پاورقی کنزالعمال واژهٔ التفاع در حدیث (الالتفاع لبسة أهل الایمان، والرداء لبسة العرب) را چنین شرح داده است: «الالتفاع: اللفاع: ثوب یجلل به الجسد کله، کساءً کان أو غیره. و تلفع بالثوب، اذا اشتمل به»[۱۰۸].

با این توضیحات، شرح سخن پیامبر از این قرار است: «پارچه را از دوش آویختن، پوشش عرب است ولی پارچه‌ای که گرداگرد بدن را در بر گیرد، پوشش اهل ایمان است».

در نهی پیامبر از پدیدهٔ مذکور، چندان اطمینانی نیست زیرا روایات دیگر حاکی از عادی بودن برهنگیِ بالاتنه و عدم واکنش در قبال آن است مگر این‌که دایرهٔ ارتداء را نه

۱۰۷ – مجمع‌الزوائد هیثمی ج۵ ص۱۲۷ + ر.ک: کنزالعمال ۴۱۱۰۵
۱۰۸ – کنزالعمال ۴۱۱۲۲ و پاورقی + النهایه ج ۴ ص ۲۶۱ + ر.ک: غریب الحدیث ابن قتیبه ج۲ ص۳۷

فقط مربوط به بالاتنه بلکه مربوط به کل پیکر از جمله پایین‌تنه بدانیم.

ارتداء مذکور، دستِکم در مورد رأس بالاتنه‌ی زنان نیز وجود داشت زیرا کلینی در کافی می‌گوید: زنان سراندازهای خود را از پشت گوش‌هاشان می‌آویختند: «... و کان النساء یتقنعن خلف آذانهن»[۱۰۹]. گفتنی است اگر سرانداز و مقنعه، از ناحیهٔ جلوی بدن به هم متّصل می‌شد ناحیهٔ سینه و پستان، شانه و بازوان را در بر می‌گرفت. ولی طبرسی در این باره می‌گوید: زنان، مقنعهٔ خود را پشت سرشان می‌انداختند و در نتیجه سینهٔ آنان نمایان می‌شد: «انهّن کنّ یلقین مقانعهن علی ظهورهنّ فتبدو صدورهنّ»[۱۱۰].

از دیگر تعابیر نزدیک به بحث جاری، واژهٔ "سدل و اسدال" است، و نهی از آن در هنگام نماز، خود قرینه‌ای بر عدم واکنش نسبت به وجود آن در غیرنماز می‌تواند باشد.

می‌گویند پیامبر، مؤمنان را از سدل یا آویزان بودن جامه در هنگام نماز نهی کرد: «أنه نهی عن السّدل فی الصّلاة»[۱۱۱] و نیز نقل شده است که: امام‌علی بر گروهی حاضر در مسجد درآمد که رداءهای خود را آویزان کرده و آمادهٔ نماز بودند. امام به ایشان گفت: چرا مرتکب اسدال و آویزان نمودن رداء شده‌اید؟ ... از این‌گونه لباس پوشیدن بپرهیزید: «و عن علی أنه خرج علی قوم فی المسجد قد أسدلوا أردیتهم و هم قیامٌ یصلّون فقال: ما لکم أسدلتم اردیتکم کأنکم یهود فی بیعهم. ایّاکم و السدل»[۱۱۲]. صاحب دعائم‌الاسلام در توضیح سدل آورده: «السّدل أن یجمع الرجل حاشیة الرداء من وسطه علی رأسه أو علی عاتقه و یضمّ طرفَیْه علی صدره و یرسله ارسالاً إلی الارض»[۱۱۳] (سَدْل یعنی این‌که مرد حاشیهٔ ردایش را از وسط روی سر یا دوش اندازد و دو طرف آن را روی سینه قرار دهد و به طرف زمین رها کند و بیاویزد)[۱۱۴]. تفسیر این واژه بر اساس نقلی دیگر، گویای برهنگی بیشتری است: «و قیل: هو أن یضع وسط الازار علی رأسه و یرسل طرفیه عن

---

۱۰۹ – کافی ج۵ ص۵۲۱، تفسیر نورالثقلین ج۳ ص۵۸۸ ح۹۳

۱۱۰ – مجمع‌البیان ج۷ ص۲۴۲

۱۱۱ – مسند احمدبن‌حنبل(تصحیح احمد محمد شاکر) ح۷۹۲۱، سنن ابوداود۶۴۳

۱۱۲ – دعائم‌الاسلام ج۱ ص۱۷۶ + ر.ک: الفائق زمخشری ج۱ ص۵۸۴

۱۱۳ – دعائم‌الاسلام ج۱ ص۱۷۷

۱۱۴ – ترجمه دعائم‌الاسلام ج۱ ص۲۴۰

یمینه و شماله، من غیر أن‌یجعلهما علی کتفیه»[۱۱۵] (و گویند: سدل این است که وسط جامه را بر روی سر قرار دهد و دو طرف آن را از چپ و راست بیاویزد بدون این‌که طرفین جامه را بر شانه [ی مخالف] برگرداند) به ویژه که زمخشری نیز، پس از آوردن حدیث امام‌علی که آن را بر اساس دعائم‌الاسلام آوردم، می‌گوید: سدل، آویختن جامه است بدون این‌که دو طرف آن را به هم متصل کند: «سدل هو إسبال الثوب من غیر أن‌یضم جانبیه»[۱۱۶].

ثیاب رقاق، یا جامه‌های نرم و نازک: جامه‌ی بسیاری از مردم ،اعم از مرد و زن، پارچه‌های نرم و نازکی بود که: اولاً به خاطر نرم بودنش می‌توانست حجم اندام را بنمایاند بطوری‌که در اثر وزش باد، این پارچه‌ی نرم به راحتی به بدن می‌چسبید و قالب اندام فرد را با گودی‌ها و بریدگی‌هایش نشان می‌داد ثانیاً به خاطر نازک بودنش نمی‌توانست پوست و بدن فرد را از رؤیت سایرین محافظت نماید. مشکل اخیر زمانی جدی‌تر می‌شد که فرد در معرض نور آفتاب قرار داشت.

شاید بتوان تعبیر "پارچهٔ بدن‌نما" را حاوی هر دو ویژگی ثیاب رقاق دانست زیرا از پسِ آن، هم پوست بدن را تقریباً می‌شد دید، و هم قالب و حجم اندام نشان داده می‌شد.

حفصه دختر عبدالرحمن، نزد عایشه آمد. وی پوشاک نازکی بر تن داشت به همین خاطر عایشه جامهٔ او را پاره کرد و به جای آن، پوشاک ضخیم‌تری به او داد: «... دخلت حفصة بنت عبدالرحمن علی عائشة زوج‌النبی(ص) و علی حفصة خمار رقیق، فشقته عائشة و کستها خماراً کثیفاً»[۱۱۷] ممکن است بعضی‌ها واژهٔ خمار در این روایت را به روسری و سرپوش تفسیر کنند ولی باید گفت با این فرض محتوای حدیث هرگز با واقعیّات عصر پیامبر همخوانی ندارد زیرا در آن زمان، تقیّدی نسبت به جاهای بسیار حسّاس‌تر از موی سر نیز وجود نداشت و در نتیجه نوبت به انتقاد و واکنش نسبت به روسری نازک و پیدا بودن مو نمی‌رسید.

اسامةبن‌زید نقل می‌کند که پیامبر(ص) جامه‌ای به من هدیه کرد ولی من آن را به

---

۱۱۵ – پاورقی احمد محمد شاکر بر مسند احمد ج۱۵ ص۷۶ ذیل ح۷۹۲۱

۱۱۶ – الفائق ج۱ ص۵۸۴

۱۱۷ – موطأ مالک ج۲ ص۹۱۳، السنن الکبری بیهقی ج۲ ص۲۳۵، المنتقی(کتاب الجامع) باجی ۱۶۳۶

همسرم دادم. پیامبر وقتی متوجه این موضوع شد به من گفت: به همسرت بگو که در زیر آن، یک جامهٔ دیگر بپوشد زیرا می‌ترسم [به دلیل نرم بودنش به پستان، لمبر، ران و سایر عضلاتش بچسبد و] قالب و حجم اندام همسرت را برای ناظرین آشکار کند: «عن ابن أسامةبن‌زید أن أباه أُسامة قال کسانی رسول‌الله(ص) قبطیة کثیفة کانت مما أهداها دحیة الکلبی فکسوتها امرأتی فقال لی رسول‌الله(ص) ما لک لم تلبس القبطیة قلت یا رسول‌الله کسوتها امرأتی فقال لی رسول‌الله(ص) مرها فلتجعل تحتها غلالة انی أخاف أن تصف حجم عظامها»[۱۱۸] و «و من ذلک قوله علیه الصلاة و السلام و قد کسا أسامةابن‌زید قبطیة فکساها امرأته فقال له علیه الصلاة و السلام: (أخاف أن تصف حجم عظامها) و هذه استعارة. و المراد أن القبطیة برقتها تلصق بالجسم، فتبین حجم الثديين و الرادفتین و ما یشذ من لحم العضدین و الفخذین، فیعرف الناظر الیها مقادیر هذه الأعضاء حتی تکون کالظاهرة للحظة، و الممکنة للمسه، فجعلها علیه الصلاة و السلام لهذه الحال کالواصفة لما خلفها و المخبرة عما استتر بها. و هذه من أحسن العبارات عن هذا المعنی. و هذا الغرض رمی عمربن‌الخطاب فی قوله: ایاکم و لبس القباطی فإنها إلا تشف تصف، فکان رسول‌الله أباعذر هذا المعنی و من تبعه فإنما سلک نهجه و طلع فجه»[۱۱۹].

گویند رسول‌خدا گفته است: هر مردی به زنش اجازه دهد که به حمّام، عروسی و عزا برود و یا اجازه دهد که جامهٔ بدن‌نما بپوشد، خدا آن مرد را به سوی آتش سرازیر می‌کند: «عن جعفربن‌محمد عن أبیه عن آبائه علیهم‌السلام قال: قال رسول‌الله(ص): من أطاع امرأته أکبه الله علی وجهه فی النار، قیل: و ما تلک الطاعة؟ قال تطلب منه أن تذهب الی الحمامات و العرس و النیاحات و لبس الثیاب الرقاق فیجیبها»[۱۲۰]. فیض‌کاشانی در توضیح این حدیث می‌گوید: علّت نهی پیامبر، ممکن است به این خاطر باشد که شرمگاه بانوان در این محلّ‌ها و وضعیت‌ها مکشوف و نمایان بوده است این مسئله مربوط به آن زمان یا به بعضی جاها می‌باشد: «... و یحتمل ان یکون ذلک لانکشاف سؤاتهنّ و کان

۱۱۸ – مسند احمد ج۵ ص۲۰۵ + غایة المقصد۴۲۱۷، مجمع‌الزوائد ج۵ ص۱۳۶
۱۱۹ – المجازات النبویّة شریف رضی ۱۶۵
۱۲۰ – وسائل‌الشیعه چاپ اسلامیه ۱۴۴۹ + الفقیه ح۲۴۱، کافی ج۵ ص۵۱۷، الوافی ۴۹۹۹

مختصّاً بذلک الزمان او ببعض البلاد»[۱۲۱]. در فصل پنجم، دلیل شگفت‌آورتری نیز نسبت به دلیل فیض‌کاشانی ارائه خواهد شد که گویای اوج برهنگی در حین نظافت بوده و علّت نهیِ زنان از ورود به حمام را بهتر توجیه می‌کند

گفتنی است نقل این‌گونه روایات، صرفاً با هدف ترسیم واقعیّاتِ آن عصر بیان می‌شود و نه لزوماً قبول انتسابِ آن‌ها به پیامبر. نیز پدیدهٔ ثیاب رقاق (جامه‌های نرم و نازک)، بسیار رایج‌تر و فراگیرتر از مضمون روایاتی است که در دوران افزایش موشکافی‌های فقهی ساخته شده است. در این‌باره در آینده سخن خواهم گفت.

مطابق گزارشی دیگر، از پوششی مشابه با آن گروه از زنانِ موجود در تاریخ، که جامه‌های نرم و نازک و بدن‌نما می‌پوشیدند، نهی شده است. این گزارش ،چنان‌که در بخش دوم خواهم آورد، در انتقاد نسبت به همسران پیامبر! صادر شده است که خود گویای شیوع وجود جامه‌های بدن‌نما است: «قیل: ان المرأة کانت تلبس الدرع من اللوءلوء غیر مخیط الجانبین، و تلبس الثیاب الرقاق و لاتواری بدنها»[۱۲۲].

امام‌جعفرصادق می‌گوید: شایستهٔ زن مسلمان نیست، پیراهن و ردائی بپوشد که ساتر و پوشاننده‌ی چیزی از بدن نباشد: «لاتصلح [لایصلح] للمرأة المسلمة أن تلبس من الخمر و الدروع ما لایواری شیئاً»[۱۲۳] و از مجاهد نیز نقل شده است که: «عن لیث عن مجاهد أنه کان یکره الثیاب الرقاق»[۱۲۴].

ابن‌العربی آورده است که: عمربن‌خطاب، زنان را از پوشیدن جامه‌های قباطی نهی کرد و گفت اگرچه پوست بدن از پس این جامه‌ها نمایان نمی‌شود ولی حجم و قالب اندام را نمایش می‌دهد: «نهی عمربن‌الخطاب النساء أن‌یلبسن القباطی و قال إن کانت لاتشف فإنها تصف»[۱۲۵] و «تشف: أی یظهر الجسم من تحتها بلونه و حجمه، تصف أی یظهر الجسم من تحتها بحجمه فقط»[۱۲۶].

---

۱۲۱ – الوافی شرح حدیث ۴۹۹۹
۱۲۲ – تفسیر قرطبی ج۱۴ ص۱۸۰ آیه تبرّج و تطهیر(احزاب ۳۳)
۱۲۳ – الوافی۶۱۳۴، کافی ج۳ ص۳۹۶، منتقی الجمان ج۱ ص۴۸۶
۱۲۴ – المصنف ابن ابی شیبه ج۶ ص۱۴
۱۲۵ – احکام القرآن ابن العربی ج۳ ص۳۸۶
۱۲۶ – المجازات النبویة پاورقی۳ ص۱۶۶

شیخ صدوق در خصال آورده است که امام‌علی گفت: از جامهٔ ضخیم استفاده کنید. هرکس جامه‌اش نرم و نازک باشد دینش نیز (نرم و نازک یعنی) ضعیف و سست است. کسی از شما در برابر خدا نایستد در حالیکه لباس بدن‌نما در بر دارد: «علیکم بالصفیق من الثیاب فإن من رق ثوبه رق دینه، لایقومن أحدکم بین یدی الرب جل جلاله و علیه ثوب یشف [یصفه]»[۱۲۷].

در واقع جامه‌ی بسیاری از آنان، کارکرد پوشانندگی‌اش ضعیف بود و بیشتر جنبهٔ تشخّص و تجمّلیِ آن مطرح بود. وقتی جامه‌ای نتواند اندام حسّاس را بپوشاند در واقع از حیث شرعی به برهنگی می‌ماند: «عن قیس‌بن‌أبی‌حازم عن جریر [بن‌عبدالله] قال إن الرجل لیکتسی و هو عار یعنی الثیاب الرقاق»[۱۲۸].

چه بسا وقتی در برخی روایاتِ مربوط به لباس نمازگزار از وجود چند جامه برای زنان سخن رفته است دلیلش به نازکی، نرمی و بدن‌نما بودنِ پارچه‌های آن زمان برگردد زیرا مطابق روایت زیر، اگر زنی برای استتار اندام تحت پوششِ پیراهنش [یعنی حدود کتف تا زانو] فقط از یک پیراهنِ "ضخیم" استفاده کند نمازش صحیح است و نیازی به دامن جداگانه (و إزار و ملحفه) ندارد: «عن محمدبن‌مسلم قال: رأیت أباجعفر صلی فی ازار واحد لیس بواسع قد عقده علی عنقه فقلت له: ما تری للرجل یصلّی فی قمیص واحد، فقال: اذا کان کثیفاً فلا بأس به والمرأة تصلّی فی الدرع و المقنعة إذا کان الدرع کثیفاً یعنی اذا کان ستیراً»[۱۲۹] (محمدبن‌مسلم گفت: [امام] محمّد باقر را دیدم که فقط با یک لُنگی که بزرگ هم نبود و به گردنش بسته بود نماز می‌خواند. به او گفتم: چه رأیی در بارهٔ نماز خواندن مردان در یک جامه داری (یعنی مگر می‌توان صرفاً با یک جامه نماز خواند) ؟ امام پاسخ داد: اگر جامه، ضخیم باشد [و شرمگاه و پایین‌تنه را به خوبی بپوشاند] اشکال ندارد. و زنان نیز می‌توانند تنها با یک پیراهن [که محدودهٔ مابین سینه تا حدود زانو را در بر می‌گیرد] و یک سرانداز [ولو نازک] نماز بخوانند به شرطی که پیراهن، ضخیم و پوشاننده باشد). پس بحث جامه‌های بیشتر، زمانی مطرح است که

۱۲۷ – وسائل‌الشیعه ۵۸۰۵(۵۸۰۴) + تحف العقول ص۱۰۸
۱۲۸ – المعجم الکبیر طبرانی ج۲ ص۲۹۲ + مجمع‌الزوائد ج۵ ص۱۳۶
۱۲۹ – کافی ج۳ ص۳۹۴، تهذیب۸۵۵، منتقی الجمان ج۱ ص۴۸۱

جامه‌ی موجود توان استتار را نداشته باشد.

چکیده برهنگی‌ها: با توجه به ویژگی‌های پیش‌گفته، می‌توان برهنگی‌های ناشی از ساتر نبودن جامه‌ها را این‌گونه فهرست کرد: (گفتنی است بعضی از آن‌ها مربوط به زمانی است که فقط از یک جامه استفاده می‌شد، بعضی دیگر مربوط به زمانی است که از دو جامه استفاده می‌کردند).

۱- برهنگی سرتاسریِ یک یا هر دو جانب چپ و راست پیکر (و یا جلوی اندام) در اثر اشتمال صمّاء. (تک جامه)

۲- برهنه شدنِ گاه و بی‌گاهِ "شرمگاه و لمبر"، مستقیماً یا در حین حرکت در اثر اشتمال صمّاء. (تک جامه)

۳- برهنه ماندنِ نیمهٔ ران به پایین، هنگام استفاده از جامه‌ای که لبهٔ آن بر دوش مخالف قرار می‌گرفت. (تک جامه)

۴- احتمال برهنه شدن "شرمگاه و شکم" هنگام استفاده از دست و بیرون آوردنش از زیر جامه، در حالت مذکور در بند ۳. (تک جامه)

۵- برهنه بودن شکم و سینه به دلیل ارتداء یا عدم اتصال دو طرف رداء به یکدیگر در جلوی بدن. (دو جامه)

۶- برهنه بودن شکم و کمر به دلیل کوتاهی رداء و نرسیدنش به لُنگ و ازار. (دو جامه)

۷- برهنه شدن شکم و سینه در اثر بالا رفتن رداء در هنگام استفاده از دست. (دو جامه)

۸- برهنه بودن نیمی از ران به دلیل کوتاهی "لنگ یا جامهٔ سرتاسری" . (دو جامه، تک جامه)

۹- برهنه شدن کناره‌ی ران و نشیمن‌گاه به دلیل شکاف جانبی لنگ‌های کوچک، به ویژه در حین حرکت و جنب‌وجوش. (دو جامه، تک جامه)

۱۰- خطر برهنه شدن فرج و شرمگاه در اثر استفاده از تک جامه‌هایی که در ناحیهٔ کتف (یا قدری پایین‌تر) به دور بدن بسته می‌شد ولی پایینِ آن نمی‌توانست دائماً ناحیهٔ

دامن و فرج را بپوشاند. گویا پیامبر اکرم(ص) به خاطر وجود همین معضل فرمود: کسی نباید در جامه‌ی واحدش نماز بخواند در حالی‌که هیچ قسمتی از جامه بر روی فرج و شرمگاه قرار نگرفته است: «لایصل أحدکم فی ثوب واحد لیس علی فرجه منه شیء»[۱۳۰]. مراد رسول‌خدا این است که اگر یک جامه بیشتر ندارید و آن‌قدر بلند نیست که از شانه‌ها تا نیمهٔ ران را به خوبی بپوشاند، پس آن جامه را به دور کمر ببندید تا از استتار فرج و شرمگاه اطمینان پیدا کنید.

روشن است که بندهای فوق، دالّ بر عمومیّت آن‌ها نسبت به همهٔ مردم نبوده، بلکه صرفاً گویای وجودشان در حدّ "وسیع و قابل توجه" می‌باشد. همچنین زنان نیز تا آن‌جا که از پیراهن زنانه استفاده نمی‌کردند، مشمول موارد مذکور می‌باشند هرچند بحث اختصاصی‌ترِ زنان را در مبحث آتی پی می‌گیریم.

مبحث چهارم- **حدّ حجاب رایج زنان (کمّ و کیف البسه -خاصّ زنان-)**

در مبحث اوّل و دوم، با دو پدیدهٔ رایج در آن عصر آشنا شدیم: یکی پدیدهٔ برهنگی ،که ناشی از عوامل گوناگون بود، و دیگری پدیدهٔ جامه‌های بلندی که گاه دنباله‌اش به زمین نیز می‌رسید. و مشخّص شد که جامعهٔ اسلامی نسبت به هر دو پدیدهٔ مذکور واکنش منفی "انتقادی" نشان داد. امّا صرفنظر از آن دو پدیده، در مبحث سوم تا حدود زیادی با وضعیّت پوشش رایج آنان ،چه مرد چه زن، آشنا شدیم، و حال در این مبحث می‌خواهم با پوشش رسمی و رایج‌ترِ زنان، و حدّ متوسّط حجاب آنان آشنا شویم و در واقع میزان پوشیدگی و برهنگی‌شان را به دست آوریم. موضع جامعهٔ اسلامی نسبت به این یکی، واکنشی "اصلاحی" و تکمیلی بود.

برای دست‌یابی به حجاب رایج زنان و پوشش رسمی و حدّ متوسط‌شان از چند زاویه می‌توان وارد شد که نتیجه‌ی به دست آمده از هریک تقریباً یکسان است:

زاویه اوّل- **معاری یا قسمت‌های همیشه برهنه:** در مقدّمهٔ کتاب گفته شد، قسمت‌هایی از اندام زنان و مردان که باید پوشیده باشد را "عورة" می‌گویند، گرچه کاربرد رایج‌تر این واژه، فقط همان شرمگاه که قُبُل و دُبُر است می‌باشد. نیز گفته شد

---

۱۳۰ - احکام القرآن جصاص ج۴ ص۲۰۶ اعراف۳۱

مواضع دیگر پیکر که لخت بودنش بلا اشکال است را "معاری" گویند. پس می‌توان گفت که عورة، اشاره به پوشیدگی‌ها، و معاری اشاره به برهنگی‌ها دارد. اینک میزان برهنگی رایج زنان را با استفاده از واژهٔ معاری، در قاموس‌های کهن بررسی می‌کنیم تا در پی آن، بخش‌های پوشیده‌ی پیکر به دست آید.

معاری جمع واژهٔ "مَعْری" بوده، و اسم مکان بر وزن مَفْعَل و از ریشهٔ "عُری" است. عُری که عریان نیز از مشتقات آن است به معنای لختی و برهنگی است بنابراین معری به معنای محل لخت و عریان بوده، و معاری اشاره به بخش‌هایی از پیکر زنان دارد که همیشه لخت و برهنه بودند. راستی آن مواضع کدام است؟

خلیل‌بن‌احمد که صاحب کهن‌ترین فرهنگ واژگان عربی است در این باره می‌گوید: «... و یقال: المعاری: الیدان و الرِّجلان و الوجه لأنّه بادٍ أبداً. قال ابوکبیر الهذلی یصف قوماً ضربوا علی أیدیهم و أرجلهم حتی سقطوا: متکوّرین علی المعاری بینهم / ضربٌ کتعطاط المزاد الأنجل»[۱۳۱] (محل‌های برهنهٔ بدن عبارت است از: "دست‌ها، پاها و صورت" زیرا این مواضع، همیشه نمایان و آشکارند ...).

ابن‌فارس در قاموسش چنین می‌گوید: «... و یقال: المعاری: الیدان و الرجلان و الوجه، لأن ذلک بادٍ أبداً»[۱۳۲] (دو دست، دو پا و صورت، محل‌های لخت بدن هستند زیرا همیشه برهنه و نمایان‌اند).

ازهری در این باره می‌گوید: «معاری المرأة: ما لابدّ لها من اظهاره، واحدها: مَعْریً ... و قال الاصمعی: المعاری: الوجوه و الأطراف و الترائب؛ و قال:

فإن یک ساقٌ من أمیّة قلّصت لقیسٍ بحرب لاتجنُّ المعاریا

أی شمر تشمیراً لایستر معاریه. و المحاسر مثل المعاری من المرأة ...»[۱۳۳] (بخش‌های برهنه‌ی زن، جاهایی است که چاره‌ای به جز آشکار و نمایان بودنش نیست... اصمعی در این‌باره می‌گوید: محل‌های همیشه برهنه [ی زنان] عبارت است از: "صورت"، "أطراف [: دست، پا، سر و گردن]" و "ترائب [ناحیهٔ سینه و بالای آن]" ...).

۱۳۱ – العین خلیل‌بن‌احمد (ترتیب کتاب العین) ص۱۱۸۸
۱۳۲ – مقائیس اللغه ابن فارس ج۲ ص۲۵۵
۱۳۳ – تهذیب اللغه ازهری ص۲۳۷۶

راغب اصفهانی می‌نویسد: «معاری الإنسان: الاعضاء التی من شأنها أن تَعرَی کالوجه و الید و الرِّجل، و فلانٌ حَسَن المعری، کقولک: حسن المَحْسَر و المجرّد...»[۱۳۴] (معاری یا محل‌های برهنهٔ انسان، اعضایی هستند که وضع‌شان به گونه‌ای است که لخت‌اند مانند صورت، دست و پا...).

و سرانجام ابن‌منظور گفته است: «... المحاسر من المرأة مثل المعاری ... و قیل: هی [المعاری] الوجه و الیدان و الرِّجلان لأنها بادیةٌ أبداً ... و معاری المرأة: ما لابدّ لها من اظهاره، واحدها مَعریً و یقال: ما أحسن معاری هذه المرأة، و هی یداها و رجلاها و وجهها ... و فی الحدیث: لاینظر الرجل الی عریة المرأة؛ قال ابن‌الاثیر: ... یرید ما یَعری منها و ینکشف ...»[۱۳۵] (محاسر زن همانند معاری است ... گویند برهنگی‌های رایج عبارت از "صورت، دست‌ها و پاها" است که همیشه آشکارند ... معاری زن، محل‌هایی است که گریزی از نمایان گزاردن آن نیست... گفته می‌شود: معاری و قسمت‌های برهنه‌ی این زن چقدر زیباست! و منظور از آن قسمت‌ها، "دست، پا و صورت" اوست... در حدیث آمده: مرد نباید به لختی و برهنگی زن نگاه کند. ابن‌اثیر گفت: منظور از لختی زن، آن قسمت‌هایی است که برهنه و مکشوف است).

بنابراین، اندام همیشه برهنه‌ی زنان، و میزان برهنگی هر عضو، در پیش از ظهور اسلام از این قرار بود:

۱- صورت، و سر و گردن: با این‌که در بیشتر نقل‌های بالا، در خلال تعبیر "الوجوه و الیدان و الرجلان "، سخن از برهنگی " چهره و صورت " شده است و صریحاً همه‌ی "سر و گردن" را به کار نبرده‌اند امّا اگر واژه‌ی "اطراف" را مصداق المعاری بدانیم ،چنان‌که در بعضی نقل‌ها آمده است، در این صورت مطابق اقوال ذیل، "سر و گردن" جزو " اطراف " و به دنبال آن جزو المعاری یا قسمت‌های همیشه برهنه بوده است:

«و الطرف، محرکة ... و الأطراف: الجمع، و من البدن: الیدان و الرجلان و الرأس»[۱۳۶]،

---

۱۳۴ - مفردات راغب ص۵۶۲

۱۳۵ - لسان العرب واژه عرا

۱۳۶ - القاموس المحیط فیروزآبادی ج۳ ص۱۶۸

«... أطراف البدن کالرأس و الید و الرجل»[۱۳۷] و «و الاطراف من البدن: الیدان و الرجلان و الرأس»[۱۳۸] بنابراین گاهی در کنار "الیدان و الرجلان" [دست و پا] از تعبیر "الوجوه" [چهره و صورت] استفاده می‌شد و گاهی دیگر از تعبیر "الرأس" [سر] استفاده می‌کردند ولی در هر دو حالت، مراد پوشیده نبودن تمام سر و گردن بود.

صرفنظر از استدلال بالا و صراحتِ اصمعی، وقتی از تعبیر "صورت و چهره" استفاده می‌شد، به نمایندگی از کل سر و گردن بود چرا که صورت مهّم‌ترین بخش از سر و گردن است و از آن گذشته پوشیدگی موی سر در پیش از ظهور اسلام، با واقعیّاتی که بخشی از آن را در مباحث پیشین کتاب آوردم ناسازگار است چرا که آنان دچار برهنگی در قسمت‌های حسّاس‌تری بودند که نوبت به موی سر نمی‌رسید. و شاید اساساً موی سر را جزو پیکر و اندام تلقی نمی‌کردند که خود را ملزم به ذکر آن بدانند و حتی موی سر، نه تنها نیازی به پوشش نداشت بلکه خود، ساتر کاسه‌ی سر بود. گفتنی است گرچه زنان آن روزگار گاهی اوقات پارچه‌ای بر روی سر قرار می‌دادند، امّا هدف‌شان پوشش شرعی و واجب نبود چرا که گاهی دیگر همان پارچه را بر روی شانه‌ها قرار می‌دادند. در این رابطه در آینده صحبت خواهد شد.

۲- سینه یا ترائب: استثنا کردن ترائب از پوشش را اصمعّی مطرح کرده است و از آن‌جا که در تعیین معنای ترائب اختلاف وجود دارد، کوشش کردم تا معنای آن را بر اساس رأی اصمعی به دست آورم که توفیقی به جز یک بیت که در ادامه خواهم آورد به دست نیاوردم. به همین دلیل قول لغویّون را ملاک قرار دادم که آن را "ناحیهٔ سینه" می‌دانند:

«... الترائب: ضلوع الصدر، الواحدة: تریبة»[۱۳۹]، «و قال ابن‌فارس فی المجمل: التریب: الصدر، و أنشد: أشرف ثدیاها علی التریب»[۱۴۰] و «ترائب که جمع تریبه است در اصل لغت به معنای چیز نرم و نفوذپذیر (در مقابل صلب) و خاک‌مانند است، سپس به

---

۱۳۷ - النهایه ابن‌اثیر ج۲ ص۵۱۲ واژه شوی
۱۳۸ - تاج العروس زبیدی ج۱۲ ص۳۴۹
۱۳۹ - مفردات ص۱۶۵
۱۴۰ - تاج العروس ج۱ ص۳۲۳

همین مناسبت به سینه و اطراف سینه‌ی زن آن‌گاه استخوان‌های سینه اطلاق شده است: (کواعب اترابا- نبأ). در کلام و اشعار عرب نیز به همین معانی آمده است و بیشتر مفسرین نیز به همین معانی (سینه و اطراف یا استخوان‌های آن) گرفته‌اند»[۱۴۱].

البته گروهی دیگر، عین پستان را جزو ترائب ندانسته بلکه آن را محدود به "ناحیهٔ مافوق پستان تا استخوان ترقوه و کتف" می‌دانند: «التریبة: ما فوق الثندوتین الی الترقوتین ... و تجمع الترائب»[۱۴۲]. این محدوده همان موضعی است که گردن‌بند و سینه‌ریز بر روی آن قرار می‌گیرد.

و امّا بیتِ وعده شده‌ی اصمعی از این قرار است: «فإن تُدبِروا یأخُذْنکم فی ظهورکم / و إن تُقْلِبوا یَأخذنکم فی الترائب»[۱۴۳]، که شاید بتوان معنای "ناحیه‌ی شکم" را از آن استخراج کرد.

گفتنی است برهنگی سینهٔ زنان ["مافوق پستان تا ترقوه" و دستِکم "بخش قابل توجهی از پستان‌ها"] در مورد بسیاری از آنان قطعی بود و در نتیجه انطباق ترائب بر این ناحیه جدّی است.

۳- دست: دست عبارت از محدودهٔ "کتف تا انگشتان" است و در عبارات مورد بحث، از هیچ قیدی برای تحدید فاصلهٔ یادشده استفاده نشده است گرچه به هر قسمتی از این فاصله نیز می‌توان "دست" اطلاق کرد. امّا با توجه به مباحثی که در زاویه‌های بعدی خواهد آمد و نیز شمول "أطراف" [: سر، گردن، تمامِ دست و تمامِ پا] بر کلّ دست، و همچنین با توجه به واقعیات جاری در پیش از اسلام، حدّاقلّ بیش از نیمی از دست، از حدود نیمهٔ بازو و یا آرنج به پایین، مکشوف و برهنه بوده است.

۴- پا: پا محدودهٔ "انگشت تا بیخ ران" است. در بارهٔ پا نیز تعبیر محدود کننده‌ای وجود ندارد ولی به دلیل این‌که بالای ران با "عورة و پایین‌تنه" که حساب جداگانه‌ای دارند گره خورده است و نیز از آن‌جا که برای تحقق پوشش عورة لازم بود که دستِکم تا نیمه‌ی ران را بپوشانند بنابراین و نیز با توجه به مطالبی که به مرور خواهم گفت منظور

---

۱۴۱ - پرتوی از قرآن سید محمود طالقانی ج۳ ص۳۳۰ گفتنی است رأی خود طالقانی چیز دیگری است
۱۴۲ - العین ص۲۱۷
۱۴۳ - الأصمعیات(اختیار الأصمعی) قصیده ۲۹ بیت ۶ ص۱۱۲

از پا در عبارات مورد بحث، از "نیمهٔ ران به پایین" و یا دستِکم از "زانو به پایین" بوده است. شمول "اطراف" بر کلّ پا، قدر متیقّن اندازهٔ مذکور است.

نتیجه — بنابراین زنانِ آن روزگار در نواحی "سر، گردن، دست‌ها (از نیمهٔ بازو به پایین) و پاها (از حدود زانو به پایین)" برهنه بودند. امّا این سخن به معنای پوشیدگی کامل و دقیق قسمت‌های دیگر نیست زیرا ویژگی‌های مذکور در مبحث کمّ و کیف البسه همچنان وجود داشت.

زاویه دوم- **همانندی با کنیزان**: می‌گویند تا پیش از نزول آیهٔ جلباب (در سال ششم هجری) میزان پوشیدگی زنان آزاد با کنیزان یکسان بود و در واقع زنان آزاد، صرفنظر از کیفیّت و مرغوبیّت البسه، همان مقداری از اندام را می‌پوشاندند که کنیزها نیز می‌پوشاندند. طبری در تفسیرش در این باره می‌گوید: «عن ابن‌عباس ... قال: کانت الحرة تلبس لباس الأمة، فأمر الله نساءالمؤمنین أن‌یدنین علیهن من جلابیبهن»[۱۴۴] (ابن‌عباس گفت: زنان آزاد تا پیش از نزول آیهٔ جلباب، لباسی همانند کنیزان می‌پوشیدند ...).

بنابراین برای دستیابی به میزان پوشیدگیِ "زنانِ پیش از اسلام" و نیز "زنان مسلمان، تا پیش از نزول آیهٔ جلباب در سال ششم هجری"، می‌توان سراغ کنیزان را گرفت و اندازهٔ پوشش اینان را در آن زمان استخراج کرد. در این رابطه باید دقّت داشت که اینک در صدد استخراج پوشش واجب کنیزان که از آن تحت عنوان عورة کنیزان نام می‌برند نیستم بلکه صرفاً اندازهٔ لباس متداول آنان، و قسمت‌هایی از اندام‌شان که معمولاً آشکار و برهنه بود را پی‌گیری می‌کنم گرچه شاید عورة، بیانی دیگر از پوشیدگی رایج و رسمی، در مقابل اندامِ معمولاً آشکار باشد: «عورتها [عورة الأمة]: ما لایظهر غالبا. جزم به فی الوجیز، و المنور، والمنتخب. اختاره ابن‌عبدوس فی تذکرته. قال فی تجرید العنایة: و أمة ما لایظهر غالباً، علی الأظهر. و قدمه فی الکافی، و المحرر، و الرعایتین، و النظم، و الحاویین. و اختاره القاضی و الآمدی، و ابن‌عبیدان»[۱۴۵] و «... و لأنه [لأن الرأس] ظاهر

---

۱۴۴ – تفسیر جامع البیان طبری ۲۱۸۶۴، تفسیر الدرالمنثور سیوطی ج۵ ص۳۲۲

۱۴۵ – الانصاف مرداوی ج۱ ص۴۴۹

فی اکثر الاوقات»[۱۴۶]

برای استخراج پوشش رایج کنیزان، سراغ آن دسته از آراء فقهی را می‌گیریم که با واقعیات پیش‌گفته‌ی کتاب در بارهٔ عصر پیامبر، مطابق باشد. در این رابطه دو رأی واقعی ذیل را می‌توان استنباط کرد:

الف- وجود جامه‌هایی با این مشخصات در پوشیدگی و برهنگی: برهنه ماندن "سر (، گردن)، دست‌ها از آرنج به پایین و پاها از زانو به پایین" و تحت پوشش بودن سایر بخش‌ها شامل "تنه، ران و بازو" :

«قال القاضی فی الجامع: ماعدا رأسها [رأس الأمة] و یدیها إلی مرفقیها و رجلیها إلی رکبتیها فهو عورة»[۱۴۷] و «و قال القاضی فی الجامع عورة الأمة ماعدا الرأس و الیدین الی المرفقین و الرجلین الی الرکبتین، و هو قول بعض الشافعیه لأن هذا یظهر عادة عند التقلیب و الخدمة فهو کالرأس و ما سواه لایظهر غالبا و لاتدعو الحاجة الی کشفه»[۱۴۸] و «قال الآمدی: عورة الأمة ما خلا الوجه، و الرأس، و القدمین الی انصاف الساقین، و الیدین الی المرفقین»[۱۴۹].

ب- وجود جامه‌هایی با این مشخصات در پوشیدگی و برهنگی: برهنه ماندن "سر، گردن، سینه و پستان، دست‌ها و پاها از زانو به پایین" و تحت پوشش بودن سایر بخش‌ها شامل "شکم، کمر و ناف تا زانو":

قدوری: «والعورة من الرجل: ما تحت السرّة الی الرّکبة ... و ما کان عورة من الرجل فهو عورة من الأمة، و بطنها و ظهرها عورة و ما سوی ذلک من بدنها فلیس بعورة»[۱۵۰].

مرغینانی: «و عورة الرجل ما تحت السرة الی الرکبة ... و ما کان عورة من الرجل فهو عورة من الأمة و بطنها و ظهرها عورة و ما سوی ذلک من بدنها لیس بعورة»[۱۵۱].

---

۱۴۶ – تذکرة الفقهاء علامه حلی ج۲ ص۴۴۹

۱۴۷ – الانصاف ج۱ ص۴۵۰

۱۴۸ – الشرح الکبیر ابن قدامه ج۱ ص۴۵۷

۱۴۹ – الانصاف ج۱ ص۴۵۰

۱۵۰ – اللباب فی شرح الکتاب ج۱ ص۶۱و۶۲، قدوری عربی فارسی و افغانی ص۳۵و۳۶، مختصر القدوری ص۷۵

۱۵۱ – الهدایة شرح بدایة المبتدی ص۲۸

اگر بخواهیم میانگین بندهای الف و ب را ملاک گیریم (اگرچه چندان روش دقیقی نیست) در این صورت اندام تحت پوشش و اندام برهنه‌ی کنیزان و نیز "زنان آزاد تا سال ششم هجری" از این قرار بود: برهنه ماندن "سر، گردن، نیمی از سینه و پستان، دست‌ها از وسط بازو به پایین و پاها از زانو به پایین"؛ و تحت پوشش بودن سایر بخش‌ها شامل "از وسط سینه و پستان تا زانو، و دست‌ها از کتف تا نیمهٔ بازو".

زاویه سوم- **پیراهن زنانه**: پیش از این گفتم که دختران نابالغ صرفاً از ساتری به اسم حوف یا رهط استفاده می‌کردند. این ساتر برای ستر پایین‌تنه بود (در این رابطه حتّی عایشه اذعان دارد که تا قبل از تزویجش با پیامبر از همین حوف استفاده می‌کرد). اما پس از این‌که به بلوغ می‌رسیدند به جای آن از پیراهن استفاده می‌کردند. این پیراهن، جامه‌ی رسمی زنان و جای‌گزین پوشاکی بود که مردان مورد استفاده قرار می‌دادند.

شناسایی پیراهن زنانه: یکی از کهن‌ترین سراغ‌هایی که از درع یا پیراهن زنان می‌شود گرفت به آن‌جا برمی‌گردد که زنانِ پیش از اسلام، هنگام بالغ شدن با پارچه‌ای به دارالندوه می‌رفتند و در آن‌جا پارچه را با بُرشی که می‌دادند تبدیل به درع (پیراهن زنانه) می‌کردند. ابن‌سعد و ابن‌هشام در این باره می‌گویند: «کان قصی‌بن‌کلاب أول ولد کعب‌بن‌لؤی أصاب ملکا أطاع له به قومه فکان شریف أهل مکة لاینازع فیها فابتنی دارالندوة و جعل بابها الی البیت ففیها کان یکون امر قریش کله و ما أرادوا من نکاح أو حرب أو مشورة فیما ینوبهم حتی إن کانت الجاریة تبلغ أن تدرع فما یشق درعها إلا فیها ثم ینطلق بها إلی أهلها»[۱۵۲] و «... و ما تدرع جاریة اذا بلغت أن تدرع من قریش الا فی داره، یشق علیها فیها درعها ثم تدرعه ثم ینطلق بها الی أهلها»[۱۵۳].

اینک پرسش کلیدی این است که این پیراهن از نظر طرّاحی و اندازه چگونه بود؟ و آیا تصویری که امروزه با شنیدن کلمهٔ پیراهن عربی در ذهن ما نقش می‌بندد با پیراهن آن روز همخوانی دارد. حال می‌خواهیم اندک اندک به توضیح این پیراهن نزدیک شویم هرچند که همان گزارش ابن‌هشام و ابن‌سعد تا حدودی گویای سادگی و ابتدایی بودنِ آن

۱۵۲ – الطبقات ج۱ ص۷۰
۱۵۳ – سیره ابن‌هشام ج۱ ص۸۱

هست. گام مهم در شناسایی پیراهن زنانه، دانستن توضیحی به این شرح است: زنان در مرکز پارچه‌ای مستطیلی، یک شکاف دایروی، بیضوی یا چهارگوش در می‌آوردند، و سر و گردن را از همین شکاف عبور داده و پارچه را که اینک نام درع (پیراهن) گرفته بود می‌پوشیدند. درازای پارچه به ناحیه‌ی جلو و پشت اندام گسترده می‌شد و پهنای آن بر شانه‌ها و اگر مازادی داشت بر بازوان و پهلوها پهن میگردید. بر این اساس اگر طرفین پارچه دوخته نشود در این صورت دو شکاف سرتاسری در سمت چپ و راست باقی می‌ماند. برای پی بردن به توضیحات بیشتر به سراغ عنوان بعدی می‌رویم.

کاستی‌ها و نارسایی‌های پیراهن زنانه: بحث کنونی مبنای توضیحات مهمّی است که در آینده آورده می‌شود پس باید به آن دقت داشت. مهم‌ترین کاستی‌ها و مشکلاتِ پیراهن مذکور از حیث پوشانندگی عبارت است از:

نارسایی اول- **پوشیده نبودن ناحیه سینه:** شکافی که در وسط پارچه ایجاد می‌شد چنان بزرگ بود که تقریباً نیمی از سینه و پستان را نمایان می‌گذارد. توضیح مبسوط در این باره را در بخش دوم می‌آورم. در مورد امتداد این شکاف و گریبان چنین گویند: «درع المرأة قميصها و قيل الدّرع ما جيبه على الصدر و القميص ما جيبه على المنكب»[۱۵۴] (درعِ زن، قمیص و پیراهن اوست. گفته می‌شود درع، پیراهنی است که گریبانش بر سینه، و قمیص پیراهنی است که گریبانش بر کتف و شانه قرار گیرد).

گفتنی است برخی علاوه بر درع همچنین از سرانداز (روسری) استفاده می‌کردند که آن را خمار و مقنعه می‌نامند. مقنعه نیز همانند خمار یک پارچه بود و هیچ ارتباطی به مقنعه‌های دوخته و جلو بسته‌ی امروزی ندارد. اگر آنان لبه‌های سرانداز را در جلوی بدن به هم وصل می‌کردند در این صورت از پیدا بودن سینه و پستان جلوگیری می‌کردند و بر نارسایی اول فائق می‌آمدند امّا همان‌طور که پیش از این گفتم، آن را پس از قراردادن بر روی سر به پشت بدن می‌انداختند و به همین خاطر سینه و پستانِ بسیاری از آنان پیدا بود: «انهنّ كن يلقين مقانعهن على ظهورهنّ فتبدو صدورهنّ»[۱۵۵]. آنان از سرانداز استفاده

۱۵۴ - الوافی فیض کاشانی ج۷ ص۳۷۶
۱۵۵ - مجمع‌البیان نور ۳۱

نمی‌کردند که موی سر را بپوشانند بلکه آن را بیشتر برای زینت، تشخّص و مهار مشکلات اقلیمی به کار می‌بستند چه، اگر قرار بود جنبهٔ "پوششی" آن مدّ نظر باشد در این صورت استتار سینه و پستان در اولویت بود. رویهمرفته گویا زنان جاهلی به طور ثابت از مقنعه استفاده نمی‌کردند و اگر هم بعضاً استفاده می‌شد کارکرد شرعی و اخلاقی نداشت. احتمالِ! "تثبیت" و "تشریعِ" آن، به پس از ظهور اسلام (با هدف بازشناسی از کنیزانی که دائم مورد آزار جنسی قرار می‌گرفتند) برمی‌گردد: «عن قتادة، عن أنس‌بن‌مالک أن عمربن‌الخطاب رأی أمة علیها قناع، فعلاها بالدرة، و قال: اکشفی رأسک و لاتشبهی بالحرائر!»[۱۵۶] توضیحات تکمیلی در بخش‌های بعدی کتاب خواهد آمد.

(نیز گفتنی است "برخی" زنان جاهلی از بُرقع و روبند استفاده می‌کردند [ولی گویا انگیزهٔ کاربردش چنان‌که از ادامه متن زیر قابل استنباط است متفاوت از ذهنیّات امروزی است]: «کان أول الفجار أن امرأة من العرب ... و کانت امرأة جمیلة طویلة عظیمة فأطاف بها فتیان أهل مکّه ینظرون الیها و علیها برقع مسیر علی وجهها فسألوها أن تبدی عن وجهها فأبت علیهم، و کان النساء اذ ذاک لایلبسن الأزر، إنما تخرج المرأة فضلاً فی درع بغیر إزار»[۱۵۷]).

نارسایی دوم- **پیدا بودن جانبین**: بر طبق برخی گزارشات هر دو شکاف سراسری که در طرفین پیراهنِ موصوف به وجود می‌آمد "دوخته" و در نتیجه بسته می‌شد و فقط جای کوچکی برای رد شدن دست (و شکل‌گیری آستین) باز می‌ماند: «حکی شمر عن القزمُلیّ قال: الدرع: ثوبٌ تجوب المرأة وسطه، و تجعل له یدین و تخیطه فرجَیْه، فذلک الدرع»[۱۵۸](قزملی گفت: درع، پارچه‌ای است که زنان وسط آن را بُرش می‌دهند، دو برایش قرار می‌دهند و دو شکاف جانبی‌اش را می‌دوزند و به این ترتیب درع و پیراهن درست می‌شود).

امّا معلوم نیست این گزارش بیان‌گر پیراهن‌های زمان پیامبر باشد چرا که گویندگان این سخن، فاصلهٔ زیادی با عصر پیامبر داشته‌اند و در این فاصله تحولات چشمگیری در

۱۵۶ – تفسیر ابن زمنین ج ۳ ص ۴۱۲ (شرح آیه ۵۹ سوره احزاب)
۱۵۷ – المنمق محمد بن حبیب بغدادی ص۱۶۳
۱۵۸ – تهذیب اللغه ص۱۱۷۶

همهٔ شؤون، و از جمله در لباس و خیاطی به وجود آمده بود. به عبارت دیگر گاه پیراهن‌های زمان پیامبر حتی ساده‌تر از این بود که شکاف‌های جانبی‌اش دوخته شود در این راستا گزارش دارالندوه که مربوط به عصر پیامبر است صرفاً متمرکز بر توصیف درع از طریق "شکاف و بُرش" است و هیچ اشاره‌ای به دوخت‌ودوز و خیاطی نشده است! نادوختگی هر دو طرف پیراهن و یا یکی از طرفینش (و در نتیجه نمایان بودن اندامِ کناری) را از دو طریق دیگر نیز می‌توان بدست آورد:

الف– از طریق توصیف انواع پیراهن: در بسیاری از موارد صریحاً نادوختگی یک یا دو طرف پیراهن مورد توجه قرار گرفته است از جمله:

«والخلیع الثوب، ثوب غیر مخیط الفرجین. قال ابوعمرو: الخیعل: القمیص لا کمی له...»[۱۵۹] و «قال ابوعمرو: الخیعل قمیص لا کمی له، و قال غیره: و قد یقلب فیقال له الخیلع، و ربما کان غیر منصوح الفرجین»[۱۶۰].

«الإتب: البقیرة، و هو برد أو ثوب یؤخذ فیشق فی وسطه، ثم تلقیه المرأة فی عنقها من غیر جیب و لا کمین ... و قیل: الإتب غیر الازار لا رباط له، کالتکة، و لیس علی خیاطة السراویل، ولکنه قمیص غیر مخیط الجانبین»[۱۶۱] و «الإتب بالکسر: بردة تُشق فتلبس من غیر کمین و لا جیب و علیه اقتصر جماهیر أهل اللغة ...»[۱۶۲].

«ابوعمرو: الخیعل قمیص لا کمّین له. و قال غیره: فی الخیعل یُخاط أحد شقّیه»[۱۶۳] و «الخیعل، کصیقل: الفرو، أو ثوب غیر مخیط الفرجین، أو درع یخاط أحد شقیه و یترک الآخر، تلبسه المرأة کالقمیص، أو قمیص لا کمی له»[۱۶۴].

گویا عدم دوخت جانبین موجب شکل نگرفتن آستین نیز می‌شده است.

ب– از طریق مقایسهٔ پیراهن زنان عصر پیامبر با پیراهن‌های موجود در ازمنهٔ قبل که در ذیل آیهٔ تبرّج و تطهیر آمده است:

---

۱۵۹ – غریب الحدیث حربی ج۳ ص۱۰۵۳
۱۶۰ – معجم البلدان حموی ج۲ ص۴۱۳
۱۶۱ – لسان العرب ج۱ ص۲۰۵ واژه أتب
۱۶۲ – تاج العروس؟
۱۶۳ – الغریب المصنف ابوعبید قاسم بن سلام ج۱ ص۱۵۴ تا ۱۵۷
۱۶۴ –القاموس المحیط ج۳ ص۳۶۹

«قیل: ان المرأة کانت تلبس الدرع من اللوءلوء غیر مخیط الجانبین، و تلبس الثیاب الرقاق و لاتواری بدنها...»[۱۶۵].

«أبوالعالیة: هی زمن داود و سلیمان و کانت المرأة تلبس قمیصا من الدر غیر مخیط الجانبین فیری خلفها فیه»[۱۶۶] و «قال ابوالعالیة: هی زمن داود(ع) کانت المرأة تلبس درعاً من اللؤلؤ مفرج الجانبین، لا ثوب علیها غیرها...»[۱۶۷].

البته پهلوها و بازوان در دو صورت می‌توانست پوشیده بماند: الف) اگر پهنای پارچه دو سه برابر عرض شانه بود که در این صورت استتار آن دو به طور طبیعی و بدون نیاز به خیاطی حاصل می‌شد ب) اگر پهنای پارچه خیلی بیش از عرض شانه نبود ولی در عوض از سرانداز که تا آرنج امتداد داشت استفاده می‌کردند. هرچند در همین دو حالت نیز پهلوها هنگام بالا آوردن دست‌ها نمایان می‌گشت. از آن گذشته پهنای پارچه اگر هم بعضاً بیش از عرض شانه بود اما آنقدر عریض نبود که از پهلوها به کمر برسد و کناره‌ی "نشیمن‌گاه، شکم و ران" را بپوشاند به همین خاطر گاه هنگام تحرّکِ فرد، حتی "برآمدگی شکم، لمبرها و نیز شرمگاه!" نمایان می‌شد. این مطلب را بعضی تفاسیر در شأن نزول آیهٔ تبرّج (و لاتبرّجن تبرّج الجاهلیة الاولی) آورده‌اند:

«قال ابوالعالیة: من داود و سلیمان، کان للمرأة قمیص من الدر غیر مخیط الجانبین، یظهر منه الأکعاب و السوأتان»[۱۶۸].

«و قال ابوالعالیة: کانت الأولی زمن داود و سلیمان علیهماالسلام و کان للمرأة قمیص من الدر غیر مخیط الجانبین یظهر منه الأعکان و السوأتان»[۱۶۹].

بنابراین چه بسا شکاف‌های جانبی پیراهن‌شان "از کمر به پایین" و یا "سراسر"، نادوخته بود ولی در هر صورت کمربندی برای نگهداری آن و کاستن از برهنگی وجود داشت.

---

۱۶۵ – تفسیر قرطبی ج۱۴ ص۱۸۰
۱۶۶ – تفسیر ثعلبی ج۸ ص۳۵
۱۶۷ – تفسیر کشف الاسرار ج۸ ص۴۵
۱۶۸ – تفسیر البحرالمحیط ابوحیان اندلسی ج۷ ص۲۲۳
۱۶۹ – تفسیر آلوسی ج۲۲ ص۸

نارسایی سوم- **کوتاه بودن دامن پیراهن:** پیراهن زنان آن‌قدر بلند نبود که ساق پا را در بر گیرد و گاه حتّی به زانو نمی‌رسید: «عن ابن‌جریج عن عطاء قال: تصلی المرأة فی درعها و خمارها و إزارها ... قلت: درعها إلی الرکبتین؟ قال: لا، حتی یکون سابغا کثیفا ...»[۱۷۰] این مطلب از طریق تناظر آن با اندازهٔ "زره" که معنای اصلی درع است نیز بدست می‌آید. تحت‌پوشش نبودن ساق، در مورد حضرت فاطمه نیز جاری بود؛ گرچه در روایت مربوط به وی (که در انتهای بخش می‌آورم) توضیحی در استفاده از درع وجود ندارد. کوتاهی پیراهن چنان شایع و جدّی بود که احتمال دیده شدن ران و لمبرشان؟ در هنگام سجده و رکوعِ نماز جماعت می‌رفت به همین دلیل رسول‌خدا زنان و مردان را تشویق به جداسازی صفوف، و تقدّم و تأخّر در سر از سجده برداشتن کرد که با روایات آن در فصل سوّم همین بخش در مبحث "دامن کوتاه نمازگزاران، و تدبیرات پیامبر" آشنا خواهیم شد (از جمله: کن یؤمرن النساء فی زمن الرسول ان لایرفعن رؤوسهن إلا بعد الرجال لقصر ازرهن).

بر این اساس ممکن است در روایاتِ لباس نمازگزار، منظور از "درع سابغ" پیراهن بلندی باشد که از زانو پایین‌تر می‌رفت و در نتیجه به پوشیدگی ران تا زانو (در هنگام رکوع و سجده) اطمینان حاصل می‌شد.

توضیحاتی که داده شد مربوط به پیراهن‌های نوع بلند بود که با وجود آن، نیازی به استفاده از لنگ یا إزار نمی‌دیدند امّا اگر از پیراهن‌هایی استفاده می‌شد که فقط می‌توانست ناحیهٔ مابین کتف تا کمر و لمبر را در بر گیرد در این صورت از پارچه دیگری (إزار، لنگ) برای پوشاندن ناحیهٔ کمر تا زانو استفاده می‌کردند. چه بسا در حالت اخیر مراد از درع سابغ، پیراهنی بوده که دامنش بر بخشی از إزار گسترده می‌شد تا چیزی از شکم یا کمر (به ویژه در سجده و رکوع) نمایان نشود.

بیشتر روایاتی که در بارهٔ پوشاک و استفاده‌ی درست از آن، به دست ما رسیده مربوط به هنگام نماز است بر این اساس درع (پیراهن زنانه) در هنگام نماز می‌بایست دارای دو ویژگی باشد یکی این‌که "کثیف" یعنی ضخیم و پوشا باشد و نه نازک و

---

۱۷۰ - المصنف عبدالرزاق ح ۵۰۳۶

بدن‌نما؛ و دیگر این‌که "سابغ" یعنی بلند و فراخ باشد بطوری‌که اطمینان از پوشیدگی ران تا زانو تحصیل شود. در غیر این صورت یعنی با وجود کوتاه یا بدن‌نما بودنِ درع، لازم بود که زنان نمازگزار از إزار یعنی دامن جداگانه، برای اطمینان از پوشیدگی کمر تا زانو؛ و از ملحفه برای اطمینان از استتار کتف تا کمر استفاده کنند و گویا لازم بود در کنار درع بلند و پوشا، از مقنعه و سراندازشان به نحو صحیح استفاده کنند یعنی می‌بایست طرفینِ آن را در ناحیهٔ جلوی بدن به هم وصل کنند تا سینه و پستان نمایان نباشد.

نارسایی چهارم- **انفراد پوشش پایین‌تنه به پیراهن**: در کنار نارسایی‌های پیشین، همچنین باید دانست که زنان روزگار جاهلیّت فاقد "شورت"، "شلوار" و "إزار و دامن جداگانه" بودند و به همین خاطر برای استتار ناحیهٔ پایین‌تنه (از کمر تا انتهای نشیمنگاه) و ران صرفاً از دنبالهٔ همان پیراهن استفاده می‌کردند: «کان أول الفجار أن امرأة من العرب من ولد عکرمةبن‌خصفة بن‌قیس ثم من بنی عامربن‌صعصعة وافت عکاظ و کانت امرأة جمیلة طویلة عظیمة فأطاف بها فتیان أهل مکة ینظرون الیها و علیها برقع مسیر علی وجهها فسألوها أن تبدی عن وجهها فأبت علیهم، و کان النساء اذ ذاک لایلبسن الأزر، إنما تخرج المرأة فضلاً فی درع بغیر إزار، فلما امتنعت علیهم و قد رأوا خلقها و شمائلها لزموها، فقعدت تشتری بعض حاجتها فجاء فتی من اولئک الفتیان یقال له أبوالغشم بن‌عبدالعزی بن عامربن‌الحارث بن الحارثة بن‌سعد بن‌تیم بن مرة و هی قاعدة فحل أسفل درعها بشوکة إلی ظهرها فلما فرغت من حاجتها قامت فإذا هی عریانة، فضحک الفتیة منها و قالوا: منعتنا وجهک فقد نظرنا إلی سفلتک، فکشفت المرأة عن وجهها فإذ وجه وضیء فکانوا (أشد-) إغراما (عما-) کانوا بها، و صاحت: یا لقیس انظروا ما فعل بی، فاجتمع الناس و اجتمع إلیها عشیرتها و دنا بعضهم من بعض، ثم ترادوا بعد شیء من مناوشة و قتال لا ذکر له...»[۱۷۱].

عدم استفاده از شورت و سروال پس از ظهور اسلام و حتّی پس از هجرت نیز تداوم داشت: «قال ابن‌هشام: و ذکر عبدالله‌بن‌جعفر بن المسوربن‌المخرمة، عن أبی‌عون، قال: کان من أمر بنی‌قینقاع أن امرأة من العرب قدمت بجلب لها، فباعته بسوق بنی‌قینقاع، و جلست

۱۷۱ - المنمق محمد بن حبیب ص۱۶۳

إلی صائغ بها، فجعلوا یریدونها علی کشف وجهها، فأبت، فعمد الصائغ إلی طرف ثوبها فعقده إلی ظهرها، فلما قامت انکشفت سوأتها، فضحکوا بها، فصاحت. فوثب رجل من المسلمین علی الصائغ فقتله، و کان یهودیا، و شدت الیهود علی المسلم فقتلوه، فاستصرخ أهل المسلم المسلمین علی الیهود، فغضب المسلمون، فوقع الشر بینهم و بین بنی‌قینقاع»[۱۷۲].

همان‌طور که به صراحت در متن اوّل ذکر شد زنان به جز دامنِ پیراهن از هیچ پوشاک دیگری برای ستر عورة و ران استفاده نمی‌کردند به همین خاطر چنان‌که در هر دو متن دیدیم با بالا رفتن دامنِ پیراهن، شرمگاه‌شان نمایان می‌گردید.

نتیجه: پوششِ رسمی‌ترِ زنان از سه زاویه استخراج گردید و در نتیجه معلوم شد که: الف) آنان معمولاً برای نواحیِ "تنه [از کتف تا انتهای نشیمن‌گاه]، ران و بازو" از جامه‌هایی استفاده می‌کردند، و آن نواحی اجمالاً مورد پوشش قرار می‌گرفت امّا در عین حال موجب ستر دقیق مواضع مذکور نمی‌شد زیرا جامه‌شان با نارسایی‌ها و کاستی‌هایی روبرو بود. ب) سایر اندام زنان جاهلی شامل "ساعد، ساق، گردن و مو" معمولاً مکشوف و فاقد پوشش بود. ج) واکنش جامعهٔ اسلامی در قبالِ وضعیّت موصوف (که از توجّه به روایات قبلی و آتی، و مطالب مشروح دیگری که در ادامه‌ی کتاب می‌آورم به دست می‌آید) عبارت است از: "دقت و اطمینان" نسبت به پوشیدگی تنه، ران و بازو؛ یعنی همان بخش‌هایی که با پارچه یا با پیراهن در بر گرفته می‌شد ولی به دلیل این‌که خوب از آن‌ها استفاده نمی‌شد و یا دارای کاستی‌هایی بود، به ظهورِ آن نواحی می‌انجامید. جامعهٔ اسلامی در قبال مواضع مکشوف ،مگر برای نماز یا موارد خاصّ، واکنشی نداشت.

مبحث پنجم- **حجاب اصلی یا اصل پوشش**

مرتظی مطهری می‌گوید: «در جاهلیت بین اعراب ستر عورت [پوشاندن شرمگاه] معمول نبود و اسلام آن را واجب کرد»[۱۷۳]. در حقیقت آنان "عزم و جدّیّتی" نسبت به پوشیده بودن شرمگاه نداشتند نه این‌که همیشه "مکشوف‌العورة یا بی‌لباس" بودند. به

۱۷۲ - السیرةالنبویة ابن‌هشام ج۲ ص۵۶۱
۱۷۳ - مساله حجاب ص۱۴۲

عبارت دیگر اگرچه معمولاً لباس می‌پوشیدند امّا دقّتی در مراقبت از پوشیده بودن شرمگاه و پایین‌تنه نداشتند و در نتیجه گهگاه نهان‌گاه‌شان نمایان می‌شد.

موضوع عدم دقّت در استتار شرمگاه فقط مربوط به مردان نبود بلکه با درصدی پایین‌تر حتی در میان زنان نیز وجود داشت که در این رابطه علاوه بر مطالب پیش‌گفته، در بخش دوم نیز به حدّ کافی سخن خواهم گفت.

واکنش جامعهٔ اسلامی در مورد مردمی که حتّی عادت به استتار شرمگاه نداشتند چیزی جز سفارش به دقت در پوشش دائم "شرمگاه و اطرافش" که اصطلاحاً دامن و پایین‌تنه می‌نامیم نبود. پس حجاب اصلی در آن زمان، عبارت از ستر عورتین (شرمگاه جلو و عقب) بود که برای تحققش باید پارچه‌ای را همچون لُنگ به دور کمر می‌بستند که تا نزدیکی زانو امتداد یابد و هنگام نشست و برخاست، مراقب نمایان نشدنش باشند. امروزه این محدوده‌ی لازم‌الستر با پارچه‌های دوخته شده‌ای به نام شورت یا مایو پوشیده می‌گردد.

در واقع حجاب اصلی در آن روزگار، محدودهٔ دامن و عورتین بود و شاید به همین خاطر هدفِ جامه‌هایی که در نام‌شان صفت پوشانندگی وجود داشت، پوششِ ناحیه مذکور بود یعنی از این جهت به آن نوع از جامه‌ها "پوشاک و پوشاننده" می‌گفتند که می‌توانستند در درجهٔ اوّل شرمگاه را بپوشانند. در این راستا واژهٔ "إزار" که در بردارندهٔ صفت پوشش بوده و به معنای وسیلهٔ پوشش است، پارچه‌ای بود که برای استتار ناحیهٔ دامن به کار می‌رفت که با احادیث آن در فصل سوم (دامن کوتاه نمازگزاران) و فصل پنجم آشنا خواهیم شد یا واژهٔ "خمار" که این نیز به معنای وسیلهٔ پوشش است کاربرد اصلی‌اش مطابق احادیثی که در بخش سوم خواهد آمد عبارت از ستر عورة و پوشاندن ناحیهٔ دامن بود و یا خود واژهٔ "لباس" که این یکی نیز به معنای وسیلهٔ پوشش است، کاربردش بنا به عبارت قرآنی "لباساً یواری سوآتکم"، پوشش دامن و شرمگاهِ مرد و زن بود. امّا سایر جامه‌هایی که در آن‌ها معنای پوشانندگی نیست فاقد چنین وظیفهٔ ذاتی در قبال شرمگاه و پایین‌تنه بودند که از جمله می‌توان به "رداء" و "قمیص" اشاره کرد که اوّلی بر دوش قرار می‌گیرد و دومی پیراهنی است که در درجهٔ اوّل، بالاتنه را در بر

می‌گیرد.

بنابراین مصداق فرد برهنه در "پیش از اسلام و هنگام ظهور اسلام" با "زمان حاضر" تفاوت پیدا کرده زیرا ممکن است در حال حاضر به کسی که یک‌سوم یا نیمی از اندامش نیز بی‌لباس باشد برهنه و عریان بگویند امّا در آن زمان به چنین کسی برهنه نمی‌گفتند. امام جعفر صادق می‌گوید: عریان کسی است که هیچ لباسی بر تن ندارد بطوری‌که اگر حفره‌ای بیابد وارد آن می‌شود تا نماز بخواند و رکوع و سجده نماید: «العاری الذی لیس له ثوب اذا وجد حفیرة دخلها فسجد فیها و رکع»[۱۷۴].

امام‌علی از قول پیامبر آن‌جا که بیست ویژگی مؤمنان را برمی‌شمارد، آورده است: یکی از ویژگی‌های مؤمن این است که وسط جسم خود را با إزار ببندد: «قال رسول‌الله(ص): عشرون خصلة فی المؤمن ... و المتزرون علی اوساطهم»[۱۷۵].

پیش‌تر دعای رسول‌خدا در بارهٔ زنانی که شلوار می‌پوشیدند (تا از پیدا شدن فرج و پایین‌تنه جلوگیری کنند) را خواندیم که فرمود: «رحم‌الله المسرولات»[۱۷۶] (رحمت خدا بر زنانی که شلوارک می‌پوشند).

روایت شده که پیامبر(ص) به منزل درآمد و همسرش أمّ‌سلمه را دید که خود را نپوشانده بود (و یا در حال پوشاندن بود) پس پیامبر به وی گفت: پارچه را دورتادورِ ناحیهٔ دامنت (به خوبی) بپیچان: «عن ام‌سلمة ان النبی(ص) دخل علیها و لم‌تختمر [/ و هی تختمر] فقال لیّة لالیتین»[۱۷۷]. البتّه عبارت لیة لالیتین را دو جور می‌توان تلفّظ و قرائت کرد که در این‌جا به یکی از آن دو توجّه داشتم. قرائت کنونی را در بخش دوم، و قرائت مشهور را در بخش سوم توضیح می‌دهم.

می‌گویند رسول‌خدا فردی را که برای چوپانی یا اموری دیگر به کار گرفته بود، به دلیل این‌که آشکارا کشف عورة می‌کرد و شرمگاهش را نمایان می‌گذارد، پس از پرداختن حقوقش از ادامهٔ کار معذور ساخت: «أن رسول‌الله(ص) استاجره یرعی [غنما] له أو فی

۱۷۴ – وسائل‌الشیعه ۵۶۸۳
۱۷۵ – مستدرک الوسائل ۳۴۵۶
۱۷۶ – من لایحضر ۴۶۱۸
۱۷۷ – مسند احمد ج۶ ص۲۹۴ و۳۰۶

بعض اعماله فأتاه رجلٌ فرآه کاشفاً عن عورته ما یبالی، فقام رسول‌الله(ص) فرآه کاشفاً عن عورته، فقال رسول‌الله(ص): من لم‌یستحی من الله فی العلانیة لم‌یستحی منه فی السر أعطوه حقه»[۱۷۸].

درجنگ احد، هند دختر عتبه دامن لباس را در بالای پا جمع کرده بود بطوری‌که خدم (بندهای به‌هم‌بافته‌ی جواهرنشانش) که بر ران (ساق) وی قرار داشت دیده می‌شد. او در این حال (و با این کار) به تشویق و تهییج سپاهیانش می‌پرداخت: «حدثنی الزبیربن‌العوام قال: رأیت هنداً بنت عتبة کاشفة عن ساقها یوم احد و کأنی أنظر الی خدم فی ساقها و هی تحرض الناس»[۱۷۹] (زبیر گفت: در روز اُحد هند را دیدم او در حالی‌که دامن از ساق برگرفته بود و من خلخال ساقش را می‌نگریستم مردمِ [رزم‌آورش] را ترغیب [به پیکار] می‌کرد). گویا هند با این کار، خود را آمادهٔ نبرد نشان می‌داده تا روحیهٔ جنگاوران را تقویت نموده و آن‌ها را تشویق به ادامهٔ نبرد کند.

در این روایت "ساق" را به معنای ران، و "خلخال و خدم" را زیور و پارچه‌ی زربفتی گرفتم که زنان به ران می‌بستند و نه فلزی زینتی که به مچ پا می‌آویختند: « و یقال: سمی الخلخال خدمة لأنه ربما کان من سیور مرکب فیه الذهب و الفضة، و الخدمة فی الأصل: السیر، و المخدم موضع الخلخال من الساق»[۱۸۰]. بنا دارم در بخش پایانی (عامل هجدهم) در بارهٔ واژه‌ها از جمله "ساق" و "خلخال و خدمة" توضیح دهم ولی در این‌جا همین بس که تعبیر "کشف ساق" که در متن گزارش زبیر آمده، گویای صحّت این ادعا است چرا که معنای "کشف عن ساق"، برهنه شدن ران و پا در پی جمع کردن و بالا کشیدن دامن لباس است. تفسیر موضوعی پیام قرآن در این باره می‌گوید: «تعبیر یکشف عن ساق (ساق‌ها برهنه می‌شود) به عقیدهٔ بسیاری از مفسران کنایه از وخامت کار و شدت ترس و وحشت است، زیرا در گذشته معمول بوده هنگامی که در برابر کار مشکلی قرار می‌گرفتند آستین‌ها را بالا می‌زدند، و دامن لباس را به کمر می‌بستند، تا آمادگی بیشتری برای مقابله با حادثه داشته باشند، طبعاً در این حال ساق‌ها برهنه

۱۷۸ – کنزالعمال ۲۱۶۹۶ + ر.ک: الاصابه ابن حجر ج۶ ص۲۶۱ ش ۸۵۲۹
۱۷۹ – المعجم الکبیر ج۱ ص۱۲۴ ح ۲۴۹
۱۸۰ – عمدة القاری ج۱۴ ص۱۶۶

می‌شود»[۱۸۱]. به این ترتیب واژهٔ ساق، نمی‌تواند دلالت بر "ساق پای امروزی" (ناحیه‌ی مابین زانو تا مچ پا) داشته باشد.

در همین جنگ احد، پس از پیروزی اولیهٔ مسلمانان، زنان مشرک پا به فرار گذاردند و برای سهولت در دویدن، دامن را بالا برده بودند که در نتیجه خلخال و اندام برهنه‌شان نمایان بود: «عن البراء قال: لقینا المشرکین یومئذٍ، و أجلس النبیّ(ص) جیشاً من الرّماة و أمّر علیهم عبدالله، و قال لاتَبْرَحوا إن رأیتمونا ظَهَرْنا علیهم فلاتبرحوا، و إن رأیتموهم ظهروا علینا فلا تُعینونا، فلمّا لَقِیَنا هربوا حتی رأیت النساءَ یَشْتَدِدْن فی الجبل، رفعن عن سوقهن، قد بدت خلاخلهنّ، فأخذوا یقولون: الغنیمة، الغنیمة، فقال عبدالله: عَهِد الیّ النبیّ(ص) أن‌تبرحوا، فأَبَوا، فلمّا أَبَوا، صُرِف وجوههم فأُصیب سبعون قتیلاً ...»[۱۸۲] و «قوله رفعن عن سوقهن جمع ساق أی لیعینهن ذلک علی سرعة الهرب»[۱۸۳] و گویند هند نیز (همراه سایر زنان مشرک) به همین دلیل ،یعنی برای فرارکردن، کشف ساق کرد و دامن از پا برداشت: «عن الزبیر أنه قال: والله لقد رأیتنی أنظر الی خدم هند بنت عتبة و صواحبها مشمرات هوارب مادون أخذهن قلیل و لا کثیر»[۱۸۴].

گزارشی که در بارهٔ کشف ساق هند و دیگر زنان مشرک آوردم مربوط به اردوگاه مقابل پیامبر در روز احد بود امّا در همان روز مهّم و در جبههٔ رسول‌خدا، دو بانو و بلکه بانوان بسیاری حضور داشتند که به امداد و آب‌رسانی به مجروحان و دیگر یاران پیامبر مبادرت می‌کردند. این دو، یکی عایشه همسر پیامبر و دیگری امّ‌سلیم بود. اینان مَشک آب را بر پشت خود می‌نهادند و به سمت مجروحان می‌رفتند و آب را در دهان‌شان می‌ریختند و پس از خالی شدن مشک، دوباره آن را پر می‌کردند و به سیراب کردن دیگر یاران تشنه‌ی رسول‌الله می‌پرداختند. این دو برای آسان شدن رفت‌وآمد و داشتن تحرّک بیشتر، دامن لباس را جمع کرده بودند بطوری‌که "زیور پارچه‌ای مرصّع‌شان" (خدم و خلخال) نمایان شده بود: «... و لقد رأیت عائشة بنت أبی‌بکر و أمّ‌سُلَیْم، و انّهما

---

۱۸۱ – پیام قرآن ج۵ ص۱۱۰
۱۸۲ – صحیح بخاری (مغازی ۱۷) ۳۷۳۷
۱۸۳ فتح الباری شرح صحیح البخاری ابن حجر ج۷ ص۲۷۰
۱۸۴ – السیره ابن‌هشام ج۳ ص۵۹۶، تاریخ طبری ج۲ ص۱۹۶، أعیان الشیعه ج۱ ص۲۵۶

لمشمّرتان، أری خدمَ سوقهما، تنقزان القرب علی متونهما، تفرغانه فی أفواه القوم، ثمّ ترجعان فتملآنها، ثمّ تجیئان فتفرغانه فی افواه القوم ...»[۱۸۵].

به بحث اصلی باز می‌گردیم؛ در جایی به درستی آمده است که از اخبار مربوط به نماز جماعت چنین به دست می‌آید که مسلمین در آن روزگار حتّی نسبت به پوشاندن فرج‌شان اهتمامی از خود نشان نمی‌دادند چه رسد نسبت به سایر اندام‌شان: «من راجع بعض اخبار الجماعة فی الصلاة، یری أنّ حفظ الفروج فیها لم‌یکن مما یهتم به المسلمون کزماننا هذا، فنقل بعضهم اعتراض النساء بعدم حفظ الفروج من جانب الرجال، فی الجماعات اللاتی انعقدت خلف النبی او الخلفاء الراشدین ... و اذا کان هذا حال العورة عند بعض فبالنسبة الی غیر العورة، الإمکان یتطرّق بطریق اولی»[۱۸۶].

اگر بپذیریم مردم آن روزگار عزم و دقّتی در پوشاندن پایین‌تنه و عورة نداشتند و در واقع نگاه‌شان به جامه و لباس، نگاهی اخلاقی و شرعی نبود در این صورت بدیهی است که اوّلین خواستِ جامعهٔ اسلامیِ نوظهور، دقّت در سترِ همین عورة و پایین‌تنه باشد. در این راستا برخی احادیثِ پیامبر گویای این است که اندام لازم به پوشش ،چه در مورد مردان و چه حتّی در مورد زنان، عبارت از ناحیهٔ عورة است. عورة به فرمودهٔ حضرت از دور کمر (زیر ناف) تا زانو می‌باشد: «عورة الرجل علی الرجل کعورة المرأة علی الرجل، و عورة المرأة علی المرأة کعورة المرأة علی الرجل»[۱۸۷] و «عورة المؤمن مابین سرته إلی رکبته»[۱۸۸] و گویا حضرت در همین راستا مردم را از راه‌رفتن با جامه‌ای که هیچ بخشی از آن بر روی فرج و شرمگاه‌شان نباشد نهی کرد: «نهی رسول‌الله عن لبستین و عن بیعتین إذا مشی الرجل فی ثوب واحد لیس علی فرجه منه شیء»[۱۸۹].

بحث در خلال فصول آتی دنبال خواهد شد.

---

۱۸۵ – صحیح بخاری (مغازی۱۸ مناقب۷۷) ح ۳۷۵۷و۳۵۲۷، اللوءلوء و المرجان (ترجمه) ۱۱۸۷

۱۸۶ – وبلاگ شریعت عقلانی (احمد قابل) مقاله جواب‌الصدیق

۱۸۷ – المستدرک حاکم ج۴ ص۱۸۰، الجامع‌الصغیر ۵۶۴۲

۱۸۸ – الجامع‌الصغیر ۵۶۴۱

۱۸۹ – المعجم الاوسط ج۱ص۲۹۰

فصل دوّم- **در داخل خانه**

حجاب آنان در داخل خانه‌ها میانگینی ضعیف‌تر از سطح جامعه داشت. این سخن گرچه خاصّ عصر پیامبر نیست امّا زمانی به حادّ بودنش در آن دوران می‌رسیم که (علاوه بر سخنان پیشین، و مطالبی که در این فصل می‌خوانیم همچنین) "ضعف استتار خانه‌ها" را در فصل چهارم مطالعه کنیم. اگر مطابق فصل گذشته به این نتیجه برسیم که حجاب آنان در سطح اجتماع، بین پوشیدگی و برهنگی در نوسان بود بدون تردید، وخامت این مسئله در وقتِ حضور در منازل چشمگیرتر بوده است زیرا خاستگاه‌های شخصیّتی که آدمی را به رسمی‌تر بودن در پوشش، و داشتن تشخّص در سطح جامعه وامی‌دارد و نیز اندک انگیزه‌های شرعی و اخلاقی، در داخل خانه و منزل از بین می‌رفت و به همین خاطر درصد پوشش و حجاب نسبت به سطح جامعه بسیار ضعیف‌تر، و درصد برهنگی جداً افزایش می‌یافت و حتی گاه کامل می‌شد.

گویا بتوان علّت برهنگیِ حادّ در داخل خانه‌ها را علاوه بر دلایل مورد اشاره عدم وجود وسایل خنک‌کننده ،علیرغم شدّت گرمای آن دیار، و نیز جامه‌های نادوخته‌ای دانست که هنگام ورود به منزل به راحتی می‌توانست از بدن جدا شود. شاید اگر زیرپیراهن‌های لطیف امروزی در اختیار آن‌ها قرار داشت، آن را هنگام حضور در خانه درنمی‌آوردند. شرایط سخت آن دوران، و قبیح نبودن برهنگی در نزدشان، هر فرد دیگری را نیز اگر در آن شرایط قرار گیرد، مجبور به درآوردن جامه از تن می‌کند و عادت رایج آنان را با توجه به شرایط موصوف خواهد پذیرفت و پس از آن قبحی در آن نخواهد دید.

برهنگی در خانه‌ها، و نیز نمایان شدن شرمگاه در حین نشستن از شکاف تحتانی دامنِ لباس، مایهٔ شگفتی کسی نبود! اینک نمونه‌هایی در این باره را مرور می‌کنیم:

فَرِج: واژهٔ فَرِج (به فتح فاء و کسر راء) بر کسی اطلاق می‌شد که همیشه "فرج و

شرمگاه" و میان دو پایش نمایان بود! چنان‌که ازهری، ابن‌فارس، راغب و شماری دیگر این معنا را آورده‌اند: «الفَرِج: الذی لایزال ینکشف فَرجُه»[۱۹۰]، «فَرِجٌ: لایزال ینکشف فَرجُه»[۱۹۱] و «یقال فَرِجٌ: لایزال تبدو عورتُه»[۱۹۲]. امّا ابن‌اثیر این واژه را بر کسی اطلاق کرده که عورة و شرمگاهش در هنگام "نشستن" نمایان می‌شود و از سایر اوقات سخنی به میان نیاورده: «الفَرِج: الذی یبدو فرجُه إذا جلس و ینکشف»[۱۹۳].

قتیبی همین تعبیر ،یعنی همیشه مکشوف شدن شرمگاه در هنگام نشستن را، در بارهٔ واژه "أجلع" آورده است: «الاجلع من الرجال الذی لایزال یبدو فرجُه و ینکشف اذا جلس»[۱۹۴] . همچنین است توضیح واژهٔ "أعفث": «الأعفث: هو الذی ینکشف فرجه کثیراً اذا جلس»[۱۹۵].

بنابراین واژه‌های "فَرِج"، "أجلع" و "أعفث" دلالت بر فردی دارد که دائماً یا به کثرت، مرتکب کشف عورة ،دستِکم در هنگام نشستن، می‌شد: «الأعفث، و الأجلع، و الفرج: الذی ینکشف فرجه کثیراً»[۱۹۶]و «قال ابوحاتم: سألت الأصمعی عن الأعفث فقال: هو الکثیر التکشف اذا جلس، و الفرج: الذی لایزال ینکشف فرجه، و کذلک الأجلع، یقال للمرأة اذا کانت لاتستتر: جالعة»[۱۹۷].

رواج این واژه‌ها در جامعه‌ی آن روز، حکایت از واقعیّت خارجی داشت بطوری‌که حتی زبیر، صحابی پیامبر را نیز با این واژه‌ها توصیف کرده‌اند: «الزبیر کان أجلع فَرِجا. هما بمعنی واحدٍ، و هو الذی لایزال یبدو فرجه...»[۱۹۸] (زبیر، أجلع و فَرِج بود یعنی همیشه فرج و شرمگاهش نمایان بود)، «فی خبر الزبیر کان أشعرا أعفث. الأعفث: هو الذی ینکشف فرجه کثیراً اذا جلس... و رواه بعضهم فی صفة عبدالله‌بن‌زبیر، یقال کان بخلا

---

۱۹۰ – تهذیب اللغه، مقائیس اللغه
۱۹۱ – مفردات راغب
۱۹۲ – المحیط فی اللغه
۱۹۳ – النهایه ج۳ ص۴۲۳، لسان العرب ج۲ ص۳۴۲
۱۹۴ – لسان العرب واژه جلع
۱۹۵ – مجمع البحرین طریحی ج۳ ص۲۰۶
۱۹۶ – الفائق زمخشری ج۲ ص۳۸۳
۱۹۷ – غریب الحدیث ابن قتیبه ج۱ ص۳۸۰
۱۹۸ – الفائق ج۱ ص۲۱۰(یا ۲۰۰) + ر.ک: النهایه ج۳ ص۴۲۳، غریب الحدیث ابن‌جوزی ج۲ ص۱۸۲

[بخیلا] أعفث »[۱۹۹] و «عن ابن‌الزبیر: أنه کان کلما تحرک بدت عورته، فکان یلبس تحت ازاره التبان»[۲۰۰].

یادمان نرود صفت دائم‌الکشف بودنِ فرج و عورة (لااقلّ در هنگام نشستن) را در مورد "زبیر" ی به کار بردیم که در جنگ بدر دست راست پیامبر بود: «کان یوم بدر مع رسول‌الله(ص) فارسان الزبیربن‌العوام علی فرس علی المیمنة، و المقدادبن‌الأسود علی فرس علی المیسرة»[۲۰۱]. همان زبیری که پس از اشتباه آشکارش در رویارویی با امام‌علی، سرانجام با یادآوری‌های خود امام[۲۰۲] معرکهٔ جنگ را ترک کرد ولی متأسفانه ناغافل کشته شد و امام‌علی در رثای وی گفت: قاتل زبیر را بشارت به آتش دهید چرا که از رسول‌خدا شنیدم که گفت: هر پیامبری حواریّ‌ای دارد و حواریّ من زبیر است: «بشر قاتل ابن‌صفیه بالنار سمعت رسول‌الله(ص) یقول إنّ لکلّ نبیٍّ حواریَّ و حواریِّ الزبیر»[۲۰۳].

برهنگی در خانواده: گویا پس از این‌که مسلمانان موظف شدند هنگام ورود به منازلِ یکدیگر، اذن ورود بطلبند فردی به پیامبر گفت: آیا هنگام ورود به منزل مادرم نیز باید اجازهٔ ورود بگیرم؟ پیامبر(ص) گفت: بله. آن فرد ادامه داد: مادرم به جز من خادمی ندارد با این وصف باز هم لازم است هر زمانی که می‌خواهم داخل خانه‌اش شوم از او اذن ورود بگیرم (و حضورم را پیش از دخول اعلام کنم)؟ پیامبر پاسخ داد: آیا دوست داری مادرت را در حالی‌که برهنه است ببینی؟ مرد گفت: خیر، و پیامبر گفت: پس اجازهٔ ورود بخواه: «و روی أن رجلاً قال للنبی(ص): أستاذن علی أُمّی؟ فقال: نعم. قال: إنها لیس لها خادم غیری، أفاستأذن علیها کلما دخلت؟ قال: أتحب أن تراها عریانة؟ قال الرجل: لا. قال: فاستأذن علیها»[۲۰۴]، «أستأذن علی أمی؟ فقال: أتحب أن تری عورتها؟ قال: لا، قال:

۱۹۹ – مجمع البحرین ج۳ ص۲۰۶ + الفائق ج۲ ص۳۸۲
۲۰۰ – الفائق ج۲ ص۳۸۲، النهایه ج۳ ص۲۶۱
۲۰۱ – المعجم الکبیر ج۱ ح۲۳۱
۲۰۲ – ر.ک: تاریخ یعقوبی (ترجمه) ج۲ ص۸۰
۲۰۳ – المعجم الکبیر ح ۲۴۳
۲۰۴ – مجمع‌البیان ج۷ ص۲۳۷ سوره نور آیه۲۶ تا۲۹، تفسیر ثعلبی ج۷ ص۸۵، تفسیر صافی ج۳ ص۴۲۸، تفسیر نورالثقلین ج۳ ص۵۸۶

استأذن»[۲۰۵] و «قال علی علیه‌السلام: یا رسول‌الله أمی أستأذن علیها؟ قال: نعم، قال: و لم یا رسول‌الله؟ قال أیسرک أن تراها عریانة؟ قال: لا قال: فاستأذن»[۲۰۶].

در همین راستا فردی به ابن‌عباس گفت: من و مادرم و خواهرانم در یک اتاق زندگی می‌کنیم، آیا لازم است (هر بار) هنگام ورود به این خانه‌ی تک اتاقه، آن‌ها را از ورود خودم (با گفتن کلام و یا به هر روش دیگر) با خبر کنم. ابن‌عباس پاسخ داد: آیا از این‌که برهنگی یا عورتی از آن‌ها ببینی خوشخال می‌شوی؟ آن فرد گفت: خیر. ابن‌عباس ادامه داد: پس اعلامِ ورود کن: «عن ابن‌مسعود و ابن‌عباس و اللفظ له أنه قیل له استأذن علی أخواتی و هن فی حجرتی معی فی بیت واحد قال نعم فرددت علیه لیرخص لی فأبی قال أتحب أن تراها عریانة قلت لا قال فأستاذن علیها فراجعته فقال أتحب أن تطیع الله قلت نعم قال فاستأذن علیها»[۲۰۷]، «قال عطاء: قلت لابن‌عباس: أستأذن علی أمی و أختی و نحن فی بیت واحد؟ قال أیسرک أن تری منهن عورة؟ قلت: لا، قال: فاستأذن»[۲۰۸] و «قال ابن‌جریج و أخبرنی ابن‌طاوس عن أبیه قال: ما من امرأة أکره الی أن أری عورتها من ذات محرم قال: و کان یشدد فی ذلک»[۲۰۹] (طاوس گفت: هیچ زنی در نزد من ناپسندتر از زنان محرمی که عورتشان را ببینم نیست).

فردی نزد رسول‌خدا آمد و پرسید: فرج و شرمگاه خود را چه وقت و از چه کسانی مستور بداریم و چه وقت وانهیم؟ حضرت پاسخ داد: شرمگاه خود را پوشیده بدار مگر از همسر و کنیزت. آن فرد گفت: اگر بعضی از ما در میان یکدیگر باشد (و با هم زندگی کنند) در این صورت چه کنیم (و آیا باز هم باید شرمگاه را از افرادی که با آن‌ها در یک‌جا زندگی می‌کنیم بپوشانیم)؟ رسول گفت: اگر بتوانی کسی شرمگاهت را نبیند، این کار را بکن. آن مرد ادامه داد: اگر تنها باشیم چطور؟ حضرت پاسخ داد: سزاوار، این است که از خدا بیشتر حیا کنیم تا مردم، و دست را بر روی فرج و میان دو پا قرار داد:

---

۲۰۵ – تفسیر السمعانی ج۳ ص۵۱۹
۲۰۶ – بحارالانوار ج۱۰۱ (۱۰۴) ص۳۸ ح۳۷
۲۰۷ – احکام القرآن ابن العربی ج۳ ص۳۷۳
۲۰۸ – زادالمسیر ابن‌جوزی ج۵ ص۳۵۳
۲۰۹ – تفسیر ابن کثیر ج۳ ص۲۹۱

«یا رسول‌الله: ما نأتی من عوراتنا و ما نذر؟ قال: احفظ علیک عورتک إلا من زوجتک أو ما ملکت یمینک، قلت: یا رسول‌الله فاذا کان بعضنا فی بعض؟ قال: إن استطعت أن لایری عورتک أحدٌ فافعل قلت: أرایت إذا کان أحدنا خالیا؟ قال: فالله أحق أن یُستحی منه من الناس و وضع یده علی فرجه»[۲۱۰].

چنان‌که از این روایات به دست می‌آید ابهام بر روی "فرج و شرمگاه" متمرکز بود و نه جاهای دیگر زیرا برهنگی سایر بخش‌ها در منازل، کاملاً عادی و پیش پا افتاده بود و در واقع با توجه به واقعیّات آن دوران جایی برای پرسش در مورد سایر اندام نبود. همچنین از این روایات به دست می‌آید که جامعهٔ اسلامی صرفاً در قبال مکشوف بودن عورة و شرمگاه واکنش نشان داد، و تازه نکتهٔ قابل توجه در روایت اخیر این است که وقتی پیامبر با پرسش مجدّد فرد در مورد حکم کشف عورة (و برهنگی کامل) در زندگیِ "چند نفره و دسته‌جمعی" روبرو می‌شود در پاسخ از عبارت "اگر توانستی..." استفاده می‌کند به همین خاطر، برخی‌ها از تعلیق امرِ پیامبر به استطاعت! نتیجه گرفته‌اند که پوشاندن عورة مستحب است و نه واجب!: «... قد ذهب قوم إلی عدم وجوب ستر العورة و تمسکوا بأن تعلیق الامر بالاستطاعة قرینة تصرف الامر إلی معناه المجازی الذی هو الندب»[۲۱۱]. گفتنی است در بعضی منابع به جای عبارت "اذا کان بعضنا فی بعض" از عبارت "الرجل یکون مع الرجل" استفاده شده که بر این اساس، پرسش مجدّدِ سائل در بارهٔ مردان در برابر یکدیگر است[۲۱۲] مگر این‌که مراد از رجل، شخص باشد نه صِرف مردان.

پیش‌تر سخنی از پیامبر خطاب به أمّ‌سلمه مبنی بر لزوم پوشاندن ناحیه‌ی دامن در منزل (... لیّة لألیتین) و نیز سخن دیگری از حضرت دالّ بر نهیِ زنان از حضور در "عروسی و عزا و حمّام" (به دلیل برهنگی و کشف عورة) آوردم که مناسب فصل کنونی می‌باشند. بحث در فصل چهارم پی‌گیری می‌شود.

---

۲۱۰ – کنزالعمال۲۱۶۹۸، المصنف عبدالرزاق۱۱۰۶ + مسند احمد ج۵ ص۳و۴، سنن ابوداود۴۰۱۷

۲۱۱ – نیل‌الأوطار شوکانی ج۲ ص۴۸

۲۱۲ – ر.ک: سنن ترمذی۲۹۱۹، احکام القرآن ابن العربی ج۳ ص۳۷۷

افضاء و معاکمه: برهنگی افراد در داخل خانه، آن‌قدر شایع و عادی بود که رسول‌خدا(ص) از مردان خواست دو نفری در زیر یک پارچه نخوابند یعنی اندام برهنه‌شان به یکدیگر نچسبد. حضرت، همین سفارش (برهنه در کنار یکدیگر و در زیر یک رو‌انداز نخوابیدن) را نسبت به زنان نیز انجام داد. اینک سه نمونه از این‌گونه روایات را می‌آورم:

«عن عبدالرحمن ابن ابی‌سعیدالخدری عن أبیه ان رسول‌الله(ص) قال لاینظر الرجل الی عورة الرجل و لا المرأة الی عورة المرأة و لایفضی الرجل الی الرجل فی ثوب واحد و لاتفضی المرأة الی المرأة فی الثوب الوحد»[۲۱۳] (ابوسعید خدری نقل کرد که رسول‌خدا(ص) گفت: مرد نباید به شرمگاه مرد دیگری بنگرد، و زنان نیز نباید به شرمگاه زنان دیگر بنگرند. مردِ (برهنه) نباید با مرد (برهنه‌ی) دیگر در زیر پارچه‌ای واحد بخوابند، و دو زنِ (برهنه) نیز نباید در زیر رواندازی واحد بخوابند.)

«عن معمر عن [بن] زیدبن‌أسلم أن رسول‌الله(ص) قال: لایباشر رجل رجلا، و لا امرأة (امرأة) و لایحل للرجل أن ینظر الی عورة الرجل، و لا المرأة أن‌تنظر الی عورة المرأة»[۲۱۴] (رسول‌خدا گفت: اندام برهنه‌ی هیچ مردی [در هنگام خواب] نباید به اندام برهنهٔ مردی دیگر بچسبد، و همچنین پوست هیچ زنی نباید به بدن برهنهٔ زنی دیگر بچسبد و روا نیست بر مرد که به شرمگاه مردی بنگرد، و نیز روا نیست که زنی به شرمگاه زنی دیگر بنگرد).

«و فی حدیث أبی‌ریحانه (أنه نهی عن المعاکمة) کذا أورده الطحاوی، و فسره بضم الشیء الی الشیء یقال: عکمت الثیاب اذا شددت بعضها علی بعض. یرید بها أن‌یجتمع الرجلان أو المرأتان عراة لا حاجز بین بدنیهما. مثل الحدیث الآخر (لایفضی الرجل الی الرجل و لا المرأة الی المرأة)»[۲۱۵] (رسول‌خدا از معاکمه نهی کرد. معاکمه یعنی دو مرد یا دو زنِ برهنه، در کنار هم بخوابند و یا به یکدیگر بچسبند).

احتباء: یکی از عادات عرب این بود که چون در مجالس و منازل می‌نشست،

---

۲۱۳ – صحیح مسلم ج۱ ص۱۸۳ + ر.ک: سنن ابوداود۴۰۱۸

۲۱۴ – المصنف عبدالرزاق ح ۱۱۰۷

۲۱۵ – النهایه ج۳ ص۲۸۵

زانوهایش را بالا می‌آورد و ساق پا را به شکمش نزدیک می‌کرد و سپس با جامه‌اش، کمر و ساق را به هم می‌بست. او این کار را می‌کرد تا جبرانِ تکیه ندادن به دیوار را بکند. در واقع احتباء، تکیه‌گاه عرب در وضعیت نشسته بود. در این‌باره امامان از قول رسول‌خدا گفته‌اند: «عن أبی‌الحسن قال: قال رسول‌الله(ص): الاحتباء حیطان العرب»[۲۱۶] (احتباء، دیوار [و تکیه‌گاه] عرب است) و «عن أبی‌عبدالله قال: قال رسول‌الله(ص): الاحتباء فی المسجد حیطان العرب»[۲۱۷] (احتباء در مسجد، دیوار عرب است). در پاورقی حدیث اخیر چنین آمده است: یعنی عرب برای تکیه‌دادن، به احتباء متوسل می‌شود چنان‌که اهالی خانه‌های ساختمانی به دیوار تکیه می‌کنند: «یعنی ان العرب تتوسل فی الاتکاء بالاحتباء کما یتوسل أصحاب البیوت المبنیة بالجدران»[۲۱۸]. گاهی نیز به صورت ساده‌تر، با استفاده از دستان‌شان این کار را می‌کردند یعنی پس از این‌که زانوان را بالا می‌آوردند، دست‌ها را دور پاها حلقه می‌کردند. ممکن است آنان همان إزار یا لُنگِ موجودشان (و نه پارچه‌ای دیگر) را برای عمل احتباء به کار می‌بستند به این صورت که هنگام نشستن، ابتدا لُنگ را جمع کرده، نشیمن‌گاه را بر زمین می‌نهادند، زانوان را بالا می‌آوردند و سپس لُنگ را گرداگرد کمر و ساق می‌بستند و حلقه می‌کردند. به طور خلاصه می‌توان از احتباء به "زانو در بغل گرفتن" تعبیر کرد که اعراب آن را "حبوة " می‌گفتند.

اگر کسی هنگام نشستن، احتباء می‌کرد یعنی زانو در بغل می‌گرفت در این صورت شکاف پایینِ إزار وی ،که در حال ایستاده به سمت زمین بود اینک به طرف آسمان و یا در راستای افق قرار می‌گرفت و به همین خاطر فرج و شرمگاهش نمایان می‌شد!

اینک توضیح تنی چند را در بارهٔ احتباء و پیامدهای آن می‌آورم:

«الاحتباء أن‌یقعد علی الیتیه و ینصب ساقیه و یلف علیه ثوباً و یقال له الحبوة و کانت من شأن العرب»[۲۱۹]، «الاحتباء هو أن‌یضم الانسان ساقیه الی بطنه بثوب یجمعهما به

---

۲۱۶ – کافی ج۲ ص۶۶۲
۲۱۷ – کافی ج۲ ص۶۶۲
۲۱۸ – کافی ج۲ ص۶۶۲ پاورقی۲
۲۱۹ – عون المعبود ذیل ح ۴۰۷۴

مع ظهره و يشده عليهما»[۲۲۰]، «الاحتباء ... فهو أن‌يقعد الانسان على اليتيه و ينصب ساقيه و يحتوى عليهما بثوب أو نحوه أو بيده و هذه القعدة يقال لها الحبوة و كان هذا الاحتباء عادة للعرب فى مجالسهم فان انكشف معه شیء من عورته فهو حرام والله اعلم»[۲۲۱] و «الاحتباء أن‌يحتبى الرجل فى ثوب واحد أى أن‌يجلس على اليتيه ناصباً ساقيه و يلف عليه ثوباً و فرجه مكشوف، و كانت عادة العرب ذلک فنهى الشرع عنها لكشف العورة»[۲۲۲] (احتباء، پیچیدن جامه‌ای واحد بر خود است به این صورت که شخص بر کفل‌هایش بنشیند، ساق [و زانو] را بالا ببرد و پارچه‌ای بر گرداگردش بپیچاند و [در نتیجه] فرج و شرمگاهش نمایان و مکشوف گردد. این شیوه، رسم عرب بود که شرع به دلیل نمایان شدن شرمگاه مورد نهی قرار داد).

بنابراین اگر در حین احتباء، ناحیهٔ فرج و شرمگاه به وسیله پارچهٔ دیگری پوشانده نمی‌شد ،که بسیار رخ می‌داد، در این صورت در معرض دید سایرین قرار می‌گرفت.

مطابق روایات پرشماری که از رسول‌الله رسیده است (علاوه بر اشتمال‌صمّاء [دامنِ جامه بر کتف نهادن] که پیش‌تر توضیح دادم همچنین) از "احتباء در یک جامه"، به دلیل نمایان شدن فرج و شرمگاه نهی شده است. به دلیل حسّاسیّت موضوع، موارد متعدّدی از این روایات نبوی را می‌آورم. تلاش کرده‌ام هر نمونه در بردارنده‌ی توضیحی جدید، نکته و واژه‌ای تازه یا تأکیدی بر ماقبل باشد:

«نهى [النبى(ص)] عن لبستين اشتمال الصمّاء و أن‌يحتبى [يلتحف] الرجل بثوب ليس بين فرجه و بين السماء شیء»[۲۲۳] (پیامبر از دو گونه لباس پوشیدن نهی کرد: یکی اشتمال صمّاء [یعنی دامن بر کتف نهادن]، و دیگر این‌که جامه‌ای را به دور خود بپیچد در حالی‌که مابین فرج او و آسمان چیزی [پارچه‌ای دیگر] نباشد).

«عن جابر: ان رسول‌الله(ص) نهى ... و ان‌يشتمل الصماء و ان‌يجتبى فى ثوب واحد

۲۲۰ - کافی ج۲ ص۶۶۳ پاورقی۱
۲۲۱ - شرح صحیح مسلم نووی ج۱۴ ص۷۵و۷۶
۲۲۲ - التاج منصور علی ناصف ج۳ ص۱۶۹
۲۲۳ - بحارالانوار ج۸۳ ص۲۰۰ ح۵

کاشفاً عن فرجه...»[۲۲۴] (جابربن‌عبدالله گفت: رسول‌خدا از اشتمال‌صمّاء و از این‌که فرد، تک‌جامه‌اش را به گونه‌ای به خود بپیچد که موجب نمایان بودن فرجش باشد نهی کرد).

«عن أبی‌سعید قال نهی رسول‌الله(ص) عن اشتمال الصمّاء و أن‌یحتبیَ فی ثوب واحد لیس علی فرجه منه شیء»[۲۲۵] (رسول‌خدا از اشتمال صمّاء و از احتباء در تک جامه‌ای که هیچ بخشی از آن بر روی فرج و شرمگاه نباشد نهی کرد).

«نهی رسول‌الله عن لبستین أن‌یحتبی الرجل مفضیاً بفرجه الی السماء، و یلبس ثوبه و أحد جانبیه خارج و یلقی ثوبه علی عاتقه»[۲۲۶] (ابوهریره گفت: رسول‌خدا از دو گونه پوشش نهی کرد: یکی این‌که احتباء کند در حالی‌که فرج و شرمگاهش به سمت آسمان، باز باشد، و دیگر این‌که جامه بر تن کند ولی یکی از دو جانب بدنش بیرون از آن باشد و جامه را بر کتفش بیندازد).

«عن عائشة، قالت: نهی رسول‌الله(ص) عن لبستین: اشتمال الصمّاء و الاحتباء فی ثوب واحد، و أنت مفضٍ فرجک الی السماء»[۲۲۷].

«عن أبی‌هریرة، أن رسول‌الله(ص) نهی عن لبستین: عن اشتمال الصمّاء، و عن الاحتباء فی الثوب الواحد، یُفضی بفرجه الی السماء»[۲۲۸].

«نهی النبیُّ عن الملاسمة ... و أن‌یحتبیَ بالثوب الواحد لیس علی فرجه منه شیء بینه و بین السّماء و أن‌یشتمل الصمّاء»[۲۲۹] (پیامبر(ص) از احتباء با جامهٔ واحد که چیزی از آن بر فرج و شرمگاهش نباشد و [در واقع] مابین فرج فرد و فضای آسمان چیزی حائل نباشد نهی کرد).

«عن سالم عن أبیه، قال: نهی رسول‌الله(ص) عن لبستین؛ و هو أن‌یلتحف الرجل بثوب لیس علیه غیره، ثم یرفع جانبیه علی منکبیه، أو یجتبیَ الرجل فی ثوب واحد، لیس بین

---

۲۲۴ – صحیح مسلم ج۶ ص۱۵۴ (شرح نووی ج۱۴ ص۷۵و۷۶) + ذکری الشیعه ج۳ ص۶۰
۲۲۵ – سنن النسائی ج۸ ص۲۱۰ + صحیح بخاری ح۳۵۴، السنن الکبری نسائی ۹۶۶۳
۲۲۶ – سنن ابوداود ۴۰۸۰، عون المعبود ۴۰۷۳
۲۲۷ – سنن ابن‌ماجه ۳۵۶۱
۲۲۸ – سنن ابن‌ماجه ۳۵۶۰
۲۲۹ – صحیح بخاری ۵۳۷۱

فرجه و بین السماء شیءٌ یعنی سِتراً»[۲۳۰] (رسول‌خدا از دو نحوهٔ پوشش نهی کرد: یکی این‌که [در حال ایستاده] با یک جامه خود را ملحفه‌پیچ کند و سپس پایین هر دو جانب جامه را بالا بیاورد و روی کتفش قرار دهد [که موجب کشفِ جانبین و یا جلو و شرمگاه می‌شود] و دیگر این‌که [در هنگام نشستن] تک‌جامه‌اش را طوری به خود ببندد که بین فرج و شرمگاهش با آسمان هیچ پوشش و حائلی نباشد).

«عن ابن‌مسعود، قال: نهی رسول‌الله(ص) عن لبستین، فأما اللبستان؛ فأن‌یحتبیَ الرجل بثوب لایکون بینه و بین السماء شیءٌ، و تصیب مذاکیره الأرض، و أن‌یلبس ثوباً واحداً یأخذ بجوانبه، فیضعه علی منکبه، فتدعی تلک الصمّاء»[۲۳۱] (ابن‌مسعود گفت: رسول‌خدا از دو گونه پوشش نهی کرد: یکی این‌که مرد با تک جامه‌اش به گونه‌ای احتباء کند که مابین او و آسمان چیزی نباشد و اندام ذکوریّتش به زمین اصابت کند، و دیگر این‌که...).

«عن أبی‌هریرة، قال: نُهِیَ عن لبستین: أن‌یحتبیَ فی الثوب الواحد لیس علی عورته شیءٌ، أو یشتمل فی الثوب الواحد لیس علیه غیره»[۲۳۲] (ابوهریره گفت: از دو گونه لباس پوشیدن نهی شده است: یکی این‌که احتباء در جامه‌ای واحد کند بطوری‌که هیچ بخشی از پارچه و لباس بر روی شرمگاه نباشد، و دیگر این‌که...).

«أن أباسعید الخُدریّ قال: نهی رسول‌الله(ص) عن لبستین، و عن بیعتین ... واللبستین اشتمال الصمّاء، و الصمّاء أن‌یجعل ثوبَه علی أحد عاتقیه، فیبدو أحَدُ شِقّیه لیس علیه ثوبٌ، واللبسة الأخری احتباؤه بثوبه، و هو جالس ٌ لیس علی فرجه منه شیء»[۲۳۳] (أبوسعید خدری گفت: رسول‌خدا از دو گونه لباس‌پوشی نهی کرد... یکی اشتمال‌صمّاء بود و صمّاء این است که جامه را بر یکی از دو کتفش قرار دهد که در پی آن یک شقّه از پیکرش، در حالی‌که پوشش ندارد نمایان گردد. و یکی دیگر احتباء با جامه است، و آن عبارت از این است که فرد نشسته باشد ولی چیزی از جامه‌ی وی بر روی فرج و شرمگاهش نباشد).

---

۲۳۰ – السنن الکبری نسائی ۹۶۶۶+۹۶۶۵

۲۳۱ – السنن الکبری نسائی ۹۶۶۹

۲۳۲ – السنن الکبری نسائی ۹۶۷۰

۲۳۳ – صحیح بخاری (لباس۲۰) ۵۳۷۲

وضوح روایات بالا بر اثبات واقعیتِ احتباء در تک‌جامه‌ای که توان پوششِ ناحیهٔ دامن و شرمگاه را نداشته، انکار ناپذیر است. این روایات، شیوع برهنگی و عادی بودن آن را، آن‌هم در مورد حسّاس‌ترین نقطهٔ بدن ،یعنی دامن و شرمگاه، اثبات می‌کند. در این روایات ،همانند بسیاری دیگر از مناهی پیشینِ پیامبر، نهی حضرت صرفاً متوجه پیدا بودن فرج و شرمگاه است که محتوای بحث "حجاب اصلی و اصل پوشش" که در فصل پیشین آوردم را بیش از پیش تایید می‌کند.

اگر گمان می‌کنید که پدیدهٔ مورد بحث، تنها در میان مردان رایج بود و زنان در هنگام نشستن مراقبت لازم از پوشیدگی شرمگاه و پایین‌تنه را داشته‌اند باید گفت که این گمان نادرست است زیرا احتباءِ منتهی به کشف دامن، آنچنان در میان زنان نیز رایج و نسبتاً عادی بود که رسول گرامی را بر آن داشت که هنگام بیعتِ زنان با وی، آن‌ها را متعهّد به عدم "احتباء و کشف فرج" کند و به عبارت دیگر یکی از مواد و شرایط بیعت خود با زنان را همین عدم احتباء اعلام کرد. کلینی گزارش این بیعت و شرط را به نقل از امام جعفر صادق در کافی آورده، و در الوافی فیض و وسائل‌الشیعه حرّعاملی به ثبت رسیده است: «عن أبی‌عبدالله قال: فیما أخذ رسول‌الله(ص) من البیعة علی النساء أن لایحتبین و لایقعدن مع الرجال فی الخلاء»[۲۳۴].

در وخامت برهنگیِ موجود در منازل، همین بس که عایشه نقل کرده که رسول‌خدا گفت: هیچ زنی نیست که جامه‌اش را در خانه‌ای غیر از خانهٔ خودش از بدن جدا کند، مگر این‌که (با این کار) موجب هتکِ پرده‌ی مابین خود و خدا شده است: «عن عائشة قالت: سمعت رسول‌الله(ص) یقول: ما من امرأة تنزع ثیابها فی غیر بیتها الا هتک ما بینها و بین‌الله تعالی»[۲۳۵]. چنان‌که ملاحظه می‌شود بحث، فراتر از کندن لباس در خانه‌ی خود است زیرا اعلام خطرِ موجود در روایت، نسبت به جامه در آوردن در منزل غیر است.

لازم به ذکر است که پیامبر گرامی و سایر پیشوایان، هرگز با نوع نشست و برخاست افراد و طرز لباس پوشیدن‌شان کاری نداشتند زیرا هر کس عادتی و تمایلی دارد که بر

---

۲۳۴ - کافی ج۵ ص۵۱۹، الوافی ۲۲۳۲۲، وسائل‌الشیعه ۲۵۳۸۱
۲۳۵ - تاریخ بغداد ج۳ ص۲۷۱

اساس آن عمل می‌کند پس آن‌چه در متون دینی مورد نهی قرار گرفته است را باید به خوبی شناسایی و استخراج کرد. از جمله در بحث حاضر، هرگز احتباء و زانو در بغل گرفتن ،به خودی خود، مورد نهی رسول‌الله واقع نگردیده است (زیرا چه بسا افرادی دوست داشته باشند که برای دقایقی این چنین بنشینند به ویژه که احتباء در میان اعرابِ آن روزگار جای‌گزین دیوار و تکیه‌گاه‌شان بود) بلکه نهی موجود در روایات نبوی، تنها متوجّه پیامد منفی آن، یعنی کشف دامن و شرمگاه است که معمولاً در پی احتباء مذکور روی می‌داد. به عبارت دیگر اگر احتباء (یا هرگونه نشستن و لباس‌پوشیدنی) همراه با کشف فرج و برهنگی نمی‌بود در این صورت از نهی مذکور در روایات بر کنار بود چنان‌که متن روایات نیز، خود به روشنی گواهِ تعلیق نهی به کشف عورة است. به همین دلیل وقتی از امام جعفر صادق در مورد احتباء (یا زانو به بغل گرفتن در هنگام نشستن) سئوال شد پاسخ داد: اگر عورة و شرمگاهش پوشیده باشد اشکالی ندارد ولو که فقط یک جامه داشته باشد: «سألت أباعبدالله عن الرجل یجتبی بثوب واحد؟ فقال: إن کان‌یغطی عورته فلابأس»[۲۳۶] و حتی گفته شده که شخص پیامبر در برابر کعبه نیز به حالت احتباء و زانو در بغل نشسته بود: «رأیت النبیّ(ص) فی وجه الکعبه محتبیاً بیدیه»[۲۳۷] ولی روشن است که حضرت در این حالت، مراقب پوشیدگیِ ناحیهٔ دامنش بوده است این مراقبت از دیگر روایتی که در این‌باره وارد شده به دست می‌آید: «عن سلیم‌بن‌جابر الهُجَیمی، قال: أتیت رسول‌الله(ص) و هو محتبٍ ببُردة، و إن هُدّابَها لعلی قدمَیه ...»[۲۳۸] (راوی گوید: نزد رسول‌خدا آمدم در حالیکه وی با جامه‌ای احتباء کرده بود و کناره‌های ریش ریشِ جامه بر روی پاهایش قرار داشت) بنابراین اگر در روایتی از امام صادق، سخن از عدم جواز احتباء در مقابل کعبه شده است (لایجوز للرّجل أن‌یحتبی مقابل الکعبة)[۲۳۹]، یا ناظر به کشف دامن و فرج است و یا به نکتهٔ اخلاقی دیگری اشاره دارد.

علاوه بر مضمون روایات بالا که "ظرف" حکم در آن مربوط به هنگام "نشستن"

---

۲۳۶ – کافی ج۲ ص۶۶۳، وسائل‌الشیعه ۱۵۷۹۰

۲۳۷ – مجمع‌الزوائد ج۵ ص۱۳۱

۲۳۸ – السنن الکبری نسائی ۹۶۱۲+۹۶۱۳

۲۳۹ – کافی ج۲ ص۶۶۳

است، روایت دیگری (بدون اشاره به واژهٔ احتباء و زانو در بغل گرفتن) وجود دارد که ظرفش مربوط به هنگام "حرکت و راه‌رفتن" است که اگر صحیح باشد گویای برهنگی فاحش‌تری که مربوط به سطح جامعه است می‌باشد: «قال ابوهریرة نهی رسول‌الله عن لبستین و عن بیعتین إذا مشی الرجل فی ثوب واحد لیس علی فرجه منه شیء و أن‌یشتمل بالثوب الواحد ثم یرفعه علی منکبه و عن الملاسمة و الالقاء»[۲۴۰] (ابوهریره گفت: رسول‌خدا از دو شیوه پوشش نهی کرد... یکی این‌که در حال راه‌رفتن جامه‌ی واحدی بر تن کرده باشد در حالی‌که هیچ بخشی از آن جامه بر روی فرج و شرمگاهش قرار نداشته باشد، و دیگر این‌که خود را در جامه‌ی واحدی بپیچد و سپس پایین جامه را بر روی کتفش بیندازد...). گفتنی است شماری از روایات پیش‌گفته نیز، صراحتی بر وضعیّت نشسته نداشتند.

---

۲۴۰ – المعجم الاوسط طبرانی ج۱ ص۲۹۰

فصل سوم- **در حین حجّ و طواف و نماز**

طواف عریان: بر پایهٔ گزارشات موجود، اعراب پیش از اسلام ،چه مرد و چه زن، مراسم طواف بر گرداگرد کعبه را برهنه و لخت مادرزاد انجام می‌دادند! البته خاستگاه آنان در این کار چیزهایی به ظاهر پاک بود از جمله می‌گفتند: "با جامه‌هایی که در آن مرتکب گناه شده‌ایم بر گرد خانهٔ خدا نمی‌چرخیم".

میقات و وعده‌گاه ایشان برای درآوردن جامه، مسجد منی بود. فخررازی در تفسیرش چنین می‌گوید: ابن‌عباس گفت: قبائل عرب جاهلی خانهٔ خدا را برهنه طواف می‌کردند، مردان در روز و زنان در شب. و عادت بر آن بود که چون به مسجد منی می‌رسیدند جامه را از تن می‌افکندند و برهنه به مسجد در می‌آمدند و می‌گفتند: ما در جامه‌هایی که در آن‌ها مرتکب گناه شده‌ایم طواف نمی‌کنیم. و برخی دیگر از ایشان (در علّت طواف عریان) می‌گفتند: ما این کار را خوش‌بینانه انجام می‌دهیم تا همان‌گونه که عاری از جامه و لباس می‌شویم همچنین عاری از گناه گردیم (و خدا گناهان‌مان را بزداید). زنان بندها و رشته‌هایی بریده بریده (یا پارچه‌ای کوتاه) را از ناحیهٔ کمر آویزان می‌کردند تا (شرمگاهِ) خود را در برابر حمس که قریش هستند بپوشانند زیرا قبیلهٔ قریش برهنه طواف نمی‌کردند و نماز را با لباس می‌خواندند: «قال ابن‌عباس: ان أهل الجاهلیة من قبائل العرب کانوا یطوفون بالبیت عراة الرجال بالنهار و النساء باللیل، و کانوا إذا وصلوا الی مسجد منی طرحوا ثیابهم و أتوا المسجد عراة و قالوا: لانطوف فی ثیاب أصبنا فیها الذنوب، و منهم من یقول: نفعل ذلک تفاؤلا حتی نتعری عن الذنوب کما تعرینا عن الثیاب، و کانت المرأة منهم تتخذ سترا [سیرا] تعلقه علی حقویها لتستتر به عن الحمس و هم قریش فانهم کانوا لایفعلون ذلک و کانوا یصلون فی ثیابهم»[۲۴۱].

بسیاری می‌گویند قبیلهٔ قریش و هم‌پیمانانش که به ایشان "حمس" گویند برخلاف

---

۲۴۱ - التفسیرالکبیر فخر رازی ج۱۴ ص۶۰ اعراف ۳۱و۳۲

سایر مردم، طواف کعبه را برهنه انجام نمی‌دادند ولی گزارشاتی وجود دارد که نشان می‌دهد ایشان نیز برهنه طواف می‌کردند، و از آن گذشته اهداف و نیّات پاکی که برای عریان شدن وجود داشت هر فردی را ترغیب به این کار می‌کرد چه رسد قریشیان که خود را متولی کعبه نیز می‌دانستند. طبرسی طواف عریان را مشخصّاً به حمس (یعنی قریش و هم‌پیمانان) نسبت داده و می‌گوید: کسانی که شرمگاه‌شان را در طواف آشکار می‌کردند و زن و مردشان برهنه‌ی مادرزاد بر گرد خانهٔ خدا طواف می‌کردند و چنین استدلال داشتند که: همانند حالتی که از مادر زاییده شده‌ایم طواف می‌کنیم و در لباس‌هایی که در آن‌ها مرتکب گناه گشته‌ایم به طواف کعبه نمی‌پردازیم، عبارت بودند از حُمس: «... المشرکین الذین کانوا یبدون سوآتهم فی طوافهم، فکان یطوف الرجال و النساء عراة یقولون: نطوف کما ولدتنا أمهاتنا و لانطوف فی الثیاب التی قارفنا فیها الذنوب و هم الحُمس»[۲۴۲]. شیخ‌طوسی، تأکید خاص بر برهنگی زنان و مردانِ "قریش" را با صراحت بیشتری آورده است: «الکنایة فی قوله (فعلوا فاحشة) کنایة عن المشرکین، الذین کانوا یبدون سوآتهم فی طوافهم: النساء و الرجال الحمس خاصة، و له خبر طویل فی قول ابن‌عباس و مجاهد و سعیدبن‌جبیر و الشعبی و السدی»[۲۴۳].

جزئیات اختلاف در طواف عریان

در همهٔ گزارشاتی که به ما رسیده، اصل طواف عریان برای زنان و مردان پذیرفته شده امّا تفاوت‌هایی به این شرح وجود دارد:

الف- **برهنگی شرمگاه زنان**: یکی از موارد تفاوت این است که آیا زنان، حتی ناحیهٔ فرج و شرمگاه‌شان را نیز نمی‌پوشانیدند؟ در این باره چند گزارش وجود دارد:

۱- برهنه بودن شرمگاه: دلیلِ آن، روایات فراوانی است که طواف عریان را یا مطلق آورده و یا صراحتاً به زنان نیز نسبت داده است: «عن مجاهد... قال: کان نساؤهم یطفن بالبیت عراة»[۲۴۴]. علاوه بر آن، گزارشاتی همانند دو گزارش قبلی، نمایان بودن

۲۴۲ - مجمع‌البیان ج۴ ص۲۳۹ اعراف۲۸
۲۴۳ - تفسیر تبیان شیخ‌طوسی ج۴ ص۳۸۲
۲۴۴ - تفسیر جامع البیان طبری ش ۱۱۲۵۷

شرمگاه زنان را به وضوح بیان کرده است. از آن گذشته طواف‌کنندگان می‌خواستند مثل زمانی که از مادر متولد شده‌اند به گرد خانهٔ خدا بچرخند: «...کانوا یبدون سوآتهم فی طوافهم فکان یطوف الرجال و النساء عراة یقولون: نطوف کما ولدتنا أمهاتنا...»[۲۴۵]. نیز برهنگی در نزد آنان مطابق مطالب قبلی کتاب، ناظر به همین قسمت بود.

۲- پوشاندن شرمگاه به وسیلهٔ کف دست: بر این اساس زنان، لخت می‌شدند امّا به کمک کف دست، شرمگاه جلو و عقب و یا صرفاً شرمگاه جلو را می‌پوشاندند: «لایستر عورتها لباس أو قماش، بل کانت تضع احدی یدیها علی قبلها و الید الأخری علی دبرها و تطوف حول البیت علی هذا النحو»[۲۴۶] و «فجاءت امرأة فألقت ثیابها و طافت، و وضعت یدها علی قبلها و قالت: الیوم یبدو بعضه أو کله/ فما بدا منه فلا أحله»[۲۴۷]. معلوم نیست که این روش، کارا و به بیان دیگر حقیقی بوده باشد چرا که متّصل بودن دست به شرمگاه در طول طواف، به ویژه که آغاز برهنگی از مسجد منی باشد، چندان واقعی نمی‌نماید.

۳- پوشش نسبی شرمگاه با بندهایی آویزان، رشته‌ای و فاصله‌دار: آنان رشته‌ها یا تسمه‌هایی که مابین‌شان فاصله و شکاف وجود داشت را بر روی ناحیهٔ دامن آویزان می‌کردند ولی از لابلای همین فاصله و شکاف‌ها شرمگاه‌شان گهگاه نمایان می‌شد و گویا بیت "الیوم یبدو بعضه او کله/ و ما بدامنه فلا احله" به همین مطلب اشاره دارد. و یا از قطعه پارچه‌ای بسیار کوچک، و یا پارچه‌ای کوچک و شکاف‌دار استفاده می‌کردند: «قال الفراء: کانوا یعملون ستاً من سور [أو: شیئا من سیور] مقطعة یشدون علی حقوهم فسمی حوقاً [حوفاً]، و إن عمل من صوف سمی رهطاً»[۲۴۸]، «کانت المرأة تلبس شیئاً شبیها بالحَوف لیواریها بعض المواراة؛ و لذلک قالت العامریة: الیوم یبدو ...»[۲۴۹]، «... لتطوف بالبیت و هی عریانة، فتعلق علی سفلاها [/فرجها] سیورا مثل هذه السیور التی تکون علی وجوه الحمر من الذباب و هی تقول: الیوم یبدو»[۲۵۰]، «... فتضع المرأة علی قبلها النسعة أو

---

۲۴۵ - بحارالانوار ج۹ ص۹۴
۲۴۶ - المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام ج۶ ص۳۵۸
۲۴۷ - الدرالمنثور ج۳ ص۷۸، تفسیر المیزان ج۸ ص۸۷
۲۴۸ - تفسیر تبیان ج۴ ص۳۸۲ + مجمع‌البیان ج۴ ص۲۳۹
۲۴۹ - معانی القرآن فراء اعراف۳۲
۲۵۰ - اسباب النزول ص۱۵۱

الشیء فتقول: الیوم یبدو...»[۲۵۱]، «و أما النساء فتضع إحداهن ثیابها کلها الا درعا مفرجا علیها ثم تطوف فیه»[۲۵۲] و «اما زنان: ... هر زنی همهٔ جامه‌های خویش را می‌انداخت جز جوشن گشوده‌ی خود را که با آن پیرامون حرم می‌گشت و می‌گفت: الیوم یبدو بعضه او کله/ و ما بدا منها فلا احله (امروز برخی از آن یا همهٔ آن آشکار می‌شود و من آن‌چه را که آشکار شده حلال نمی‌کنم)»[۲۵۳].

۴- برهنگی شرمگاه در طواف شبانه: برخی گزارشات با این‌که می‌گویند مردان و زنان در هنگام طواف برهنه و لختِ مادرزاد می‌شدند اما گفته‌اند که مردان در روز طواف می‌کردند و زنان در شب. شاید با این کار می‌خواستند حداقلی از استتار، با استفاده از تاریکی شب حاصل شود: «کانوا یطوفون بالبیت عراة الرجال بالنهار و النساء باللیل»[۲۵۴]، «و أکثر ما کان النساء یطفن عراة باللیل»[۲۵۵] و «عن محمدبن‌کعب القرظی قال کان المشرکون الرجال یطوفون بالبیت بالنهار عراة و النساء باللیل عراة ...»[۲۵۶].

ازرقی، تمام احتمالات یادشده را آورده است: «کسانی که آیین ایشان حلّه بود در نخستین حجِ خود زن و مرد برهنهٔ مادرزاد طواف می‌کردند. بنی عامربن‌صعصعه و قبیلهٔ عکّ از قبایلی بودند که چنین عمل می‌کردند و هرگاه زن‌های ایشان برهنه طواف می‌کردند یک دست بر جلو و یک دست بر عقب خود می‌گرفتند و چنین می‌گفتند: امروز بخشی از آن یا تمام آن آشکار است و آن‌چه را از آن آشکار است حلال و روا نمی‌دارم. ابن‌عباس می‌گوید برخی از قبایل عرب از جمله بنی‌عامر و دیگران برهنه طواف می‌کردند، مردان روزها و زنان شب‌ها. و هرگاه کسی از ایشان بر در مسجد می‌رسید به افراد احمسی می‌گفت چه کسی جامه و پوششی عاریه می‌دهد؟ اگر کسی از ایشان جامه‌ای به او عاریه می‌داد در آن جامه طواف می‌کرد وگرنه جامهٔ خود را بر در مسجد می‌انداخت و برای طواف برهنه وارد مسجد می‌شد و همچنان برهنه هفت‌بار گرد خانه

---

۲۵۱ - تفسیر طبری۱۱۲۴۷
۲۵۲ - سیره ابن‌هشام ج۱ ص۱۳۱، بلوغ الارب ج۲ ص۲۹۱
۲۵۳ - کامل ابن‌اثیر (ترجمه) ج۵ ص۱۰۱
۲۵۴ - تفسیر فخر رازی ج۱۴ ص۶۰
۲۵۵ - تفسیر ابن کثیر ج۲ ص۲۱۷
۲۵۶ - الدرالمنثور ج۳ ص۷۷

طواف می‌کرد و می‌گفتند در جامه‌هایی که در آن مرتکب گناه شده‌ایم طواف نمی‌کنیم و چون طوافش تمام می‌شد و برمی‌گشت می‌دید که جامه‌اش موجود است و از جای خود تکان نخورده است. برخی از زنان ایشان تسمه‌ها و بریده‌هایی از تهیگاه خود می‌آویختند و ظاهراً عورت خود را می‌پوشاندند و در همین باره است که آن زن عامری شعر گذشته را سروده است»[۲۵۷].

جواد علی در این باره می‌گوید: «زنان غیر حمس، تابع مقررات طواف عریان بودند به همین خاطر طواف خانهٔ خدا را لخت مادرزاد انجام می‌دادند. و یا به احتمالی هریک از آن‌ها همهٔ البسه، به جز پوشاک شکاف‌داری را می‌نهاد سپس در آن طواف می‌کرد. و یا بر در مسجدی می‌ایستاد و از مردم درخواست جامهٔ "قرضی یا کرایه‌ای" می‌کرد پس اگر کسی جامه‌ای عاریه‌ای یا کرایه‌ای به او می‌داد، در آن طواف می‌کرد وگرنه همانند مردان به طواف عریان و عاری از هر جامه و لباس می‌پرداخت هرچند یک دستش را بر شرمگاه جلو و دست دیگرش را بر شرمگاه پشت می‌نهاد. در این رابطه یک بیت شعر منسوب به زنی زیبا که شاید ضباعه دختر عامر باشد را روایت کرده‌اند که وی در حال طواف عریان چنین سرود: امروز قسمتی از آن یا همهٔ آن آشکار می‌شود و من آن‌چه را آشکار شده روا نمی‌دانم که نگاه شود. بعضی روایات خواسته‌اند طواف عریانِ زنان به شکل یادشده را در ذهن مردم تخفیف دهند (و از شدت برهنگی‌اش بکاهند) و به همین خاطر در بعضی از آن‌ها وجود بندهای آویزان از کمر ذکر شده، و در برخی دیگر آورده‌اند که زنان در شب طواف می‌کردند تا از درآوردن جامه در مقابل چشم مردان در امان باشند زیرا طواف مردان در روز بود: «و تخضع النساء لهذه القاعدة أیضاً اذا کنّ من الحلة، فکانت المرأة تطوف بالبیت و هی عریانة. و قیل تضع احداهن ثیابها کلها الا درعاً مفرجاً علیها ثم تطوف فیه. و قیل کانت تقف علی باب المسجد، فتقول: من یعیر مصوناً؟ من یعیر ثوباً؟ من یعیرنی تطوافاً؟ فإن أعارها أحد ثوباً أو کراه لها طافت به، و الا طافت عریانة کما یطوف الرجال علی حد زعم الروایات لایستر عورتها لباس أو قماش، بل کانت‌تضع احدی یدیها علی قبلها و الید الأخری علی دبرها و تطوف حول البیت علی هذا

---

۲۵۷ – اخبار مکه ازرقی (ترجمه محمود مهدوی دامغانی) ص۱۴۶

النحو. و هم یروون فی ذلک بیتاً ینسبونه لامرأة جمیلة، قیل هی: ضباعة بنت عامربن‌صعصعة، طافت بالبیت عریانة و هی تقول: الیوم یبدو بعضه أو کله/ و ما بدا منه فلا أحله. و شاءت بعض الروایات أن‌تخفف من وقع طواف النساء علی هذه الصورة فی النفوس، فذکرت ان بعض النساء کانت تتخذ سیوراً فتعلقها فی حقوتها تستتر بها، و ذکرت روایات أخری انهن کن یطفن لیلاً، و بذلک یتخلصن من وقوع سترهن فی أعین الرجال، لأن طواف الرجال فی النهار»[۲۵۸].

ب- **میزان فراگیری قبایل**: اختلاف دیگر مربوط به میزان فراگیری طوافِ عریان در میان قبایل و طوایف است. خیلی‌ها در این باره دو صنف و گروه را نام می‌برند: یکی حله که برهنه طواف می‌کردند، و دیگری حمس که با جامه طواف می‌کردند: «و الأخباریون یذکرون ان الطائفین بالبیت کانوا علی صنفین: صنف یطوف عریاناً. و صنف یطوف فی ثیابه. و یعرف من یطوف بالبیت عریاناً بـ (الحِلة). أما الذین یطوف بثیابهم، فیعرفون بـ (الحمس). و أضاف بعض أهل الأخبار الی هذین الصنفین صنفاً ثالثاً قالوا له: الطلس و قبائل الحلة من العرب: ...»[۲۵۹]. امّا همان‌طور که پیش از این استناد کردم گویند که حمس (یعنی قریش و هم‌پیمانان) نیز ،چه مرد و چه زن، برهنه بر گرد خانۀ خدا طواف می‌کردند: «کانوا یبدون سوآتهم فی طوافهم: النساء و الرجال الحمس خاصة»[۲۶۰]، «عن سعیدبن‌جبیر عن ابن‌عباس قال کانت قریش تطوف بالبیت عراة یصفرون و یصفقون»[۲۶۱] و «قال مجاهد کانت قریش تطوف عراة و لایلبس أحدهم ثوبا طاف فیه»[۲۶۲] (مجاهد گفت: قریش بر گرد خانۀ خدا برهنه طواف می‌کرد و هیچ‌کسی از آنان با هیچ جامه‌ای به طواف نمی‌پرداخت). شاید نفی طواف عریان در مورد قریش ،که در شمار قابل توجّهی از گزارشات آمده است، بعدها پس از واکنش منفی جامعۀ اسلامی نسبت به طواف مذکور، و با هدف تنزیه آنان ساخته شده باشد.

---

۲۵۸ – المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام ج۶ ص۳۵۸
۲۵۹ – تاریخ العرب قبل الاسلام ج۶ ص۳۵۷
۲۶۰ – تفسیر تبیان ج۴ ص۳۸۲
۲۶۱ – فتح الباری ج۱۰ ص۲۱۵
۲۶۲ – التمهید ابن عبدالبر ج۶ ص۳۷۹ + تفسیر طبری ۱۱۲۱۶

رویهمرفته گرچه نمی‌توان به عمومیّتِ طواف عریان مطمئن بود امّا می‌توان آن را پدیده‌ای رایج دانست و دستِکم در مورد بسیاری از آنان ،صرفنظر از درصدش، صادق دانست.

ج- **شمار معابد**: اختلاف دیگر مربوط به معابدی است که طواف عریان در آن‌ها انجام می‌شده است. در حالی‌که بسیاری از روایات، تنها به طواف برهنه حول کعبه‌ی ابراهیم واقع در مکّه پرداخته‌اند گزارشات دیگری وجود دارد که این طواف را جاری در همهٔ کعبه‌ها و معابد عرب می‌داند. گزارش ابوالفتوح رازی که اینک می‌آورم، هم نشان دهندهٔ انجام طواف برهنه در همهٔ مساجد است! و هم گویای برخورد قهری با کسانی است که از برهنه بودن در هنگام طواف خودداری می‌کردند! گفتنی است عبارت داخل [...] را از پاورقی ترجمهٔ الکامل ابن‌اثیر افزودم: «[اهل جاهلیت، به ویژه] بنی‌عامر، عادت داشتند که برهنه گرد خانه طواف کردندی، مردان به روز و زنان به شب. و چون به مسجدی از مساجد رسیدندی، جامه بینداختندی، و برهنه شدندی، و در مسجد شدندی. و اگر کسی با جامه طواف کرد، او را بزدندی و جامه‌اش بیرون کردندی»[۲۶۳].

الزام طواف‌کنندگان به برهنگی، و برخورد سخت‌گیرانه را در این گزارش نیز می‌بینیم که: «عن طاووس ... قال ... کانوا یطوفون بالبیت عراة و کانوا اذا قدموا یضعون ثیابهم خارجا من المسجد ثم یدخلون و کان اذا دخل رجل و علیه ثیابه یضرب و تنزع منه ثیابه...»[۲۶۴]. بنابراین گویا بتوان برهنگیِ حین طواف را در نزد آنان واجب شمرد: «و فی روایة ان من یطوف من الحلة بثیابه یضرب و تنتزع منه ثیابه. فجعلت هذه الروایة خلع الثیاب واجب علی الحلة محتم علیهم، لایجوز مخالفته، و إلا تعرض المخالف للعقاب»[۲۶۵].

د- **کدامین طواف**: برخلاف گزارشات پیشین که رسم طواف عریان را جاری در نوبت‌های مختلف دانسته، امّا در گزارش دیگری آن را مربوط به طواف اول حجاج دانسته است: «و کانت الحلة تطوف بالبیت اول ما یطوف الرجل و المرأة فی اول حجة

۲۶۳ – تفسیر روض الجنان ابوالفتوح رازی ج۸ ص۱۷۳ اعراف۳۱، ترجمه کامل ابن‌اثیر پاورقی ج۵ ص ۱۰۳
۲۶۴ – الدرالمنثور ج۳ ص۷۸ +ر.ک: تفسیر کشاف اعراف ۳۱
۲۶۵ – تاریخ العرب قبل الاسلام ج۶ ص۳۵۷

یحجها عراة»[۲۶۶] (کسانی که آیین ایشان حلّه بود در نخستین طواف از نخستین حج خود زن و مرد برهنهٔ مادرزاد طواف می‌کردند)[۲۶۷].

ضباعه عامریّه

زنان طواف‌کننده؛ یا بی‌هیچ دغدغه‌ای از بابت مکشوف بودن شرمگاه‌شان، به انجام اعمال حجّ و طواف می‌پرداختند، یا این‌که طواف‌شان را به شب موکول می‌کردند تا حداقلّی از استتار را داشته باشند، یا در همان روز و در کنار مردان به طواف می‌پرداختند و فقط کف دست را بر روی شرمگاهِ جلو (و حداکثر دست دیگر را بر شرمگاه پشت) می‌نهادند، و یا "رشته‌ها، تسمه‌ها یا بندهای" بریده بریده‌ای که فاصلهٔ مابین‌شان کم نیز نبود را از ناحیهٔ کمر آویزان می‌کردند تا قسمت دامن و فرج‌شان دائماً و تماماً نمایان نباشد و حتی در بارهٔ مورد اخیر گفته‌اند: «گاه برخی از زنان تورهای زنجیره‌ای (که لازم بود فاصله و گشادی خطوط زنجیره‌ها به مقدار کف دست باشد) برای خود درست کرده و با آن طواف می‌کردند...»[۲۶۸]. بیت زیر در اشاره به طواف عریانِ همین زنانی سروده شده که در یکی از وضعیّت‌های فوق‌الذکر قرار داشتند و حتّی بعضی‌شان در حین طواف، آن را می‌خواندند این بیت که مکررّ آورده شد چنین است: «الیوم یبدو بعضه أو کله/ فما بدا منه فلا أحلّه» (امروز بخشی از آن، و یا تمام آن نمایان می‌گردد پس هرچه از آن نمایان شود را روا نمی‌دارم [که به آن نگاه کنند]). مرجع ضمیرِ "آن"، که در ترجمه آوردم "ناحیهٔ فرج و شرمگاه" است که گهگاه آشکار می‌شد (الیوم یبدو بعضه أو کله. و ما بدا منه فلا أحله. تعنی الفرج لأن ذلک لایستر ستراً تاماً)[۲۶۹] زیرا اگر از کف دست برای استتار شرمگاه استفاده می‌کردند هنگامی که دست را بر اثر خستگی یا عوامل دیگر برمی‌داشتند در این صورت تمام شرمگاه نمایان می‌گشت، و اگر بندها و رشته‌های آویزان به کار می‌بردند در این حال نیز از فاصلهٔ مابین بندها بخشی از شرمگاه (و یا تمام آن در پی جنب‌وجوش) نمایان می‌شد. تازه این توضیح در صورتی است که از این تدابیرِ

۲۶۶ – اخبار مکه ج۱ ص۱۸۱ + ر.ک: تاریخ العرب قبل الاسلام ج۶ ص۳۵۹
۲۶۷ – اخبار مکه (ترجمه) ص۱۴۶
۲۶۸ – اسلام و عقائد و آراء بشری یحیی نوری ص۲۸۹
۲۶۹ – بحارالانوار ج۹ ص۹۵

بی‌حاصل استفاده می‌کردند و الا همان‌گونه که گفتم همچون مردان برهنه، و در کنار آن‌ها و بی‌هیچ درگیری ذهنی‌ای، به طواف عریان می‌پرداختند زیرا برهنگی در نزد آنان قبح زیادی نداشت و از آن گذشته، اینک در نزد پروردگار و به خاطر او برهنه می‌شدند که این بر بی‌توجّهی‌شان نسبت به پیرامون می‌افزود.

برهنگی ضباعه در طواف: گویند سراینده‌ی شعر بالا ضباعهٔ عامریّه است که خود نیز برهنه طواف می‌کرد و در آن حال آن بیت را می‌سرود. در این‌که شأنِ سرود بیت مذکور توسط عامریه چه بود و نیز محتوای شعرش اشاره به چه میزان برهنگی دارد، چند نکته به این شرح ارائه می‌کنم:

۱- وی جامهٔ احمسی و حرمیّ ،چه عاریه و چه کرایه نیافت و در نتیجه برهنه و مکشوف‌العورة به طواف مشغول شد: «و کانت ضباعةبنت‌عامر ... و هی التی طافت حول الکعبة عریانة و لم‌تجد ثوب حرمیّ تستعیره و لاتکتریه فقالت: الیوم یبدو بعضه أو کله...»[۲۷۰]، و حداکثر این‌که از کف دستانش برای استتار شرمگاه جلو و عقب استفاده کرد: «فجاءت امرأة من العرب وسیمة جمیلة و طلبت ثوباً عاریة أو کراءً فلم‌تجده. فقالوا لها: إن طفت فی ثیابک احتجت أن‌تتصدّقی بها فقالت: أتصدق!؟ و کیف أتصدّق بها و لیس لی غیرها؟! فطافت بالبیت عریانة. و أشرف علیها النّاس فوضعت إحدی یدیها علی قبلها و الأخری علی دبرها و قالت: الیوم یبدو...»[۲۷۱].

۲- وی از سیور مقطعه و معلقه یا درعِ مفرج که اشاره به رشته‌ها و بندهای بریده بریده و آویزان از کمر، یا دامن‌های شکاف‌دار دارد استفاده کرد که در این صورت ناحیهٔ فرج و دامن کمابیش در معرض نگاه قرار داشت: «از سعیدبن‌جبیر از ابن‌عباس چنین نقل شده (کان العرب یطوفون بالبیت عراة و یعللون ذلک بانهم لایطوفون فی ثیاب قد عصوا اله فیها فطافت امرائة و علی فرجها خرقة او سیر و هی تقول: الیوم یبدو بعضه او کله/ فمن رأی شیئا فلا احله»[۲۷۲] و «أما النساء فتضع احداهن ثیابها کلها الا درعا مفرجا علیها

۲۷۰ - انساب الاشراف بلاذری ج۲ ص۶۰۰
۲۷۱ - تفسیر کنزالدقائق ج۵ ص۳۸۹ + بحارالانوار ج۳۵ ص۲۹۱ ح۷
۲۷۲ - ادوار فقه شهابی ج۲ ص۲۴ پاورقی

ثم تطوف فیه. فقالت امرأة (۱) من العرب و هی کذلک تطوف بالبیت:

اليوم يبدو بعضه او كله و ما بدا منه فلااحله
أحثم مثل القعب بادٍ ظله كأن حمّى خيبر تمله

(۱) یذکر أن هذه المرأة ضباعةبنتعامر...»[۲۷۳].

در این‌جا لازم است توضیحی در بارهٔ "سیور مقطعه و معلقه، و درع مفرج" (که شاید زنان طواف‌کننده و از جمله ضباعه مورد استفاده قرار می‌دادند) بیاورم تا مشخّص شود که کارکرد آن هرگز همانند دامن و لنگ نبود و در واقع جامه‌ای بود برای خالی نبودن عریضه، و نه این‌که واقعاً می‌توانست ناحیهٔ دامن را بپوشاند. تعبیر تسمه یا رشته‌های بریده بریده و آویزان بر ناحیهٔ دامن و شرمگاه، نزدیک‌ترین تعبیری است که برای سیور مقطعهٔ معلقه انتخاب کردم. اینک به جای توضیح بیشتر، بیان محققان را در این‌باره می‌آورم:

«و کانت المرأة تتخذ نسائج من ستور [سیور] فتعلقها علی حقویها، و فی ذلک تقول العامریه: الیوم یبدو بعضه أو کله/ فمن رأی شیئاً فلاأحله»[۲۷۴].

«کان أهل الجاهلیة یطوفون بالبیت عراة و یقولون: لانطوف بالبیت فی ثیاب قد أذنبنا فیها، و کانت المرأة تطوف عریانة أیضا إلا أنها کانت تلبس رهطا من سیور، و قالت امرأة من العرب: الیوم یبدو بعضه أو کله، و ما بدا منه فلا أحله. تعنی فرجها أنه یظهر من فرج الرهط الذی لبسته»[۲۷۵].

«أن ناسا من الأعراب کانوا یطوفون بالبیت عراة، الرجال بالنهار، و النساء باللیل، و کانت المرأة تعلق علی فرجها سیورا، و تقول: الیوم یبدو...»[۲۷۶].

«عن ابن‌عباس قال: کان ناس من الاعراب یطوفون بالبیت عراة حتی أن کانت المرأة لتطوف بالبیت و هی عریانة، فتعلق علی سفلاها سیورا مثل هذه السیور التی تکون علی

---

۲۷۳ - بلوغ الأرب ج۲ ص۲۹۱ و پاورقی
۲۷۴ - مجمع البحرین ج۲ ص۳۱۲
۲۷۵ - لسان العرب ج۱۲ ص۱۲۰
۲۷۶ - زادالمسیر ابن‌جوزی ج۳ ص۱۲۷

وجوه الحمر من الذباب و هی تقول: الیوم یبدو...»[۲۷۷].

سمرقندی می‌گوید اگر زنان در حین طواف از این بندها و تسمه‌های آویزان، و رشته‌های فاصله‌دار استفاده می‌کردند، در هنگام راه‌رفتن، شرمگاه‌شان نمایان می‌شد: «إن المشرکین حرموا علی انفسهم أشیاء قد أحلها الله لهم و کانوا یطوفون بالبیت عراة قالوا لانطوف فی ثیاب قد أذنبنا فیها و کان رجالهم یطوفون بالبیت بالنهار و نساؤهم یطوفون باللیل و إذا طافت المرأة بالنهار اتخذت إزار من سیر و کانت تبدو عورتها إذا مشت و کانت تقول الیوم یبدو بعضه او کله/ فما بدا منه فلااحله»[۲۷۸].

همچنین در بارهٔ درع مفرج نیز باید گفت که هم از پشت و هم از جلو دارای شکاف‌هایی بود بنابراین شاید بتوان آن را تعبیر دیگری از سیور معلقه و مقطعه، و یا چیزی در همان حد دانست. حموی در این باره می‌گوید: «و کان من سنة الحمس... و أن‌یخلوا ثیاب الحل و یستبدلونها بثیاب الحرم إما شری و إما عاریة و إما هبة فإن وجدوا ذلک و إلا طافوا بالبیت عرایا و فرضوا علی نساء العرب مثل ذلک إلا أن المرأة کانت تطوف فی درع مفرج المقادیم و المآخیر، قالت امرأة و هی تطوف بالبیت: الیوم یبدو بعضه ...»[۲۷۹].

۳- احتمال دیگر این است که شوهر ضباعه در قبال درخواست طلاق ضباعه تعهد گرفت که اگر پس از من با هشام‌بن‌مغیره ازدواج کنی می‌بایست چنین و چنان کنی و از جمله برهنه بر گردِ کعبه طواف کنی. ضباعه نیز پذیرفت و طلاق گرفت ولی با هشام ازدواج کرد و تعهدّش مبنی بر طواف عریان را این‌گونه عملی کرد: ابتدا تک‌تک جامه‌هایش را درآورد و سپس با موی بلندی که داشت شکم و کمر را پوشاند و در ادامه، مو را تا خلخال (و پایین کفل) رسانید. مطابق این گزارش، جریان طواف عریان ضباعه، منحصر به همین یک بار دانسته شده است: «قال ابن‌عباس: فأخبرنی المطلّب بن‌أبی‌وداعة السهمی، و کان لِدة رسول‌الله(ص)، قال: لما أخلَت قریش لضباعة البیت خرجت أنا و محمد و نحن غلامان، فاستصغرونا فلم نُمنَع، فنظرنا إلیها لما جاءت، فجعلت تخلع

۲۷۷ - أسباب نزول الآیات واحدی ص۱۵۱
۲۷۸ - تفسیر سمرقندی ج۱ ص۵۲۶
۲۷۹ - معجم البلدان ج۵ ص۱۸۴و۱۸۵

ثوباً ثوباً، و هی تقول: الیوم یبدو بعضُه او کلّه/ فما بدا منه فلاأحلُّه. حتی نزعت ثیابها ثم نشرت شعرها فغطّی بطنها و ظهرها حتی صار فی خلخالها، فما استبان من جسدها شیء، و أقبلت تطوف و هی تقول هذا الشعر»[۲۸۰] و «ضباعة بنت عمربنقُرط: شاعرة من شواعر العرب کانت من أجمل نساء العرب و أعظمهن خلقاً کانت اذا جلست أخذت من الارض شیئاً کثیراً و کان یغطی جسدها بشعرها. فنزعت مرة ثیابها ثم نشرت شعرها فغطی بطنها و ظهرها حتی صار فی خلخالها فما استبان من جسدها شیء و أقبلت تطوف و هی تقول: الیوم یبدو بعضه ...»[۲۸۱].

معرّفی ضباعه: این بانوی شاعر از جمله زنانی بود که در مکّه به پیغمبر و آیین او ایمان آورد. رجالیّون داستانی را ذیل عنوان ضباعه آوردهاند که بر پایهٔ آن، مردی با رَمدادن شترِ پیامبر (در حالیکه مشغول تبلیغ دینش در عکاظ بود) حضرت را به زمین انداخت. امّا ضباعه که در محلّ حاضر بود با سخنان تهییجکننده موجب شد تا اقوامش با فرد گستاخ مقابله کرده و او را تنبیه کنند: «قالوا: أتانا رسولالله(ص) و نحن بعکاظ فدعانا إلی نُصرته و منعته، فأجبناه إذ جاء بَیحَرةبنفهراس القشیری فغمز شاکلة ناقة رسولالله فقمصت به، فألقته، و عندنا یومئذ ضُباعة بنت عامربنقرط، و کانت من النسوة اللاتی أسلمن مع رسولالله(ص) بمکّة- جاءت زائرة بنی عمها، فقالت: یا آل عامر، و لا عامر لی، یُصنَع هذا برسولالله(ص) بین أظهرکم و لایمنعه أحد منکم! فقام ثلاثة من بنی عمها الی بیحرة، فأخذ کلّ رجل منهم رجلاً فجلد به الأرض، ثم جلس علی صدره، ثم علا وجهه لطماً؛ فقال رسولالله(ص): (اللهم بارک علی هؤلاء) . فأسلموا و قُتلوا شُهداء»[۲۸۲].

ضباعه این صحابی رسولخدا هنگامی که پسرش سلمه از دست قریش گریخت تا به سوی حضرت هجرت کند چنین سرود: خدایا! ای پروردگار کعبه، سلمه را بر دشمنان پیروز گردان: «و روی ابنسَعد أن سلمة لما هرب من قریش قالت أمّه ضباعة: لاهُمّ ربِّ الکعبة المُحرَّمة/ أظهر علی کلّ عدوّ سلمه»[۲۸۳] و «و قالت حین هاجر ابنها سلمة الی

۲۸۰ – الاصابة فی تمییز الصحابة ج۸ ص۲۲۲
۲۸۱ – اعلام النساء عمر رضا کحّالة ج۲ ص۳۵۴
۲۸۲ – الاصابة ش۱۱۴۳۰ + اسدالغابه ش۷۰۷۸
۲۸۳ – الاصابة ۳۴۱۵ سلمة بن هشام

النبی(ص) اللهم رب الکعبة المحرمه/ انصر علی کل عدو سلمه»[۲۸۴].

سلمه برادر ابوجهل است و از پیشگامان مسلمانی بود و جزو کسانی است که به حبشه هجرت کرد و پس از این‌که به مکّه بازگشت، ابوجهل او را مورد ضرب و شتم قرار داد، زندانی کرد، و تشنه و گرسنه نگه داشت. رسول‌خدا برای آزادی سلمه و دیگر افراد در بند، پیوسته دعا می‌کرد. سرانجام از بند رهایی یافت و در مدینه به پیامبر ملحق شد. گویا شعر مادرش عامریه که در حق او سرود و در بالا آوردم ناظر به خلاصی وی از حبس و شکنجهٔ مشرکان است: «ذکر مناقب سلمةبن‌هشام بن المغیرةبن‌عبدالله بن‌مخزوم. کان قدیم الاسلام بمکة و هاجر الی ارض الحبشة ثم رجع الی مکة فحبسه أبوجهل و ضربه و أجاعه و عطشه فکان رسول‌الله(ص) یدعو له فی الصلوات و القنوت... ثم إن سلمةبن‌هشام أفلت بعد ذلک فلحق برسول‌الله(ص) بالمدینة و ذلک بعد الخندق فقالت أمه ضباعة بنت عامربن‌قرظ بن سلمةبن‌قشیر بن کعب‌بن‌عامر بن‌ربیعة: لاهم رب الکعبه المحرمة/ أظهر علی کل عدو سلمة// له یدان فی الأمور المبهمه/ کف بها یعطی و کف منعمه»[۲۸۵] و «عن أبی‌هریرة أن رسول‌الله(ص) رفع رأسه بعد ما سلم و هو مستقبل القبله فقال اللهم خلص سلمةبن‌هشام و عیاش‌بن‌أبی‌ربیعة و الولیدبن‌الولید و ضعفه المسلمین الذین لایستطیعون حیلة و لایهتدون سبیلا»[۲۸۶].

ابن‌سعد، کاتب واقدی در بارهٔ زندگی خانوادگی ضباعه عامریه، و در وصف جسم و جمالش می‌گوید: «ضباعه دختر عامر، همسر هوذةبن‌علی حنفی بود. هوذه مُرد و ثروت سرشاری برای او باقی گذاشت، سپس عبدالله‌بن‌جدعان تیمی او را به همسری گرفت ولی فرزنددار نشدند، ضباعه از او تقاضای طلاق کرد، عبدالله او را طلاق داد، سپس هشام‌بن‌مغیره او را به همسری گرفت و ضباعه پسری به نام سلمه برای او آورد که از برگزیدگان مسلمانان بود. ضباعه از زنان بسیار زیبا و تناور عرب بود و چون بر زمین می‌نشست جای بسیاری را می‌گرفت و موهایش چنان بلند بود که بدن خود را با آویختن

---

۲۸۴ – اعلام النساء ج۲ ص۳۵۵

۲۸۵ – المستدرک حاکم ج۳ ص۲۵۱ +ر.ک: الطبقات ج۴ ص۱۳۰و۱۳۱

۲۸۶ – مجمع‌الزوائد ج۱۰ ص۱۵۲ +ر.ک: سنن ابوداود ۱۴۴۲، صحیح بخاری و سایر منابع

زلف‌هایش می‌پوشاند ...»[۲۸۷].

اینک وارد جای حسّاسی از بحث می‌شویم زیرا گویند پس از درگذشت هشام‌بن‌مغیره، پیغمبر ضباعه را از پسرش سلمه خواستگاری کرد سلمه نیز پاسخ داد که با مادرم در میان می‌گذارم. وقتی سلمه موضوع خواستگاری را با مادرش ضباعه مطرح کرد، گفت: تو چه پاسخی دادی؟ سلمه گفت: به او گفتم با خودش مشورت می‌کنم. مادر گفت: آیا در بارهٔ رسول‌خدا رایزنی شود؟! حال آن‌که بسیار دوست دارم در شمار همسران او محشور شوم. پس برگرد و مرا به عقد او درآور، پیش از این‌که چیزی پیش آید. سلمه نزد پیغمبر برگشت ولی حضرت سکوت کرد و هیچ چیزی [دالّ بر پی‌گیری خواسته‌اش] نگفت: «فلما مات هشام‌بن‌المغیرة، و أسلمت هی و هاجرت خطبها النبی(ص) الی ابنها سلمة، فقال: یا رسول‌الله، ما عنک مدفع، فأستأمرها؟ قال: نعم. فأتاها فقالت: إنا لله! أفی رسول‌الله تستأمرنی؟ أنا أسعی لأن أحشر فی ازواجه، ارجع الیه فقل له: نعم قبل أن یَبدُو له، فرجع سلمة فقال له، فسکت النبی(ص) و لم‌یقل شیئاً...»[۲۸۸].

راستی در این فاصله چه چیزی روی داد که پیامبر از ازدواج با عامریه منصرف شد؟ برخی اقوال در این باره گویای این است که پس از خواستگاری حضرت از سلمه، و پیش از این‌که سلمه پاسخ مثبت مادرش را برساند گزارشی در باره کهولت سنّ ضباعه، چین‌وچروک رخسار و ریختن دندان‌هایش که همگی دالّ بر عدم طراوت و زیبایی قبلی وی بود به پیامبر رسید و همین مسئله باعث پشیمانی حضرت گردید. نیز گفته می‌شود که سنّ ضباعه ده سال بیش از پیامبر بود: «و قیل للنبی(ص) إنها قد کبرت: و در این میان به پیامبر(ص) گفته شد که او سالخورده شده است»[۲۸۹]، «پس رسول‌خدا از پیری وی خبر یافت و از او خودداری کرد (فبلغه عنها کبر، فأمسک عنها)»[۲۹۰] «و کان قد قیل له بعد أن ولّی سلمة: إنّ ضباعة لیست کما عهدت، قد کثرت غضون وجهها، و سقطت أسنانُها من

---

۲۸۷ – الطبقات (ترجمه مهدوی دامغانی) ج۸ ص۱۵۷
۲۸۸ – الاصابة ۱۱۴۳۰ +ر.ک: الوافی بالوفیات صفدی ش۵۶۱۳
۲۸۹ – الطبقات ج۸ ص۱۰۹ یا ۱۵۳، ترجمه طبقات ج۸ ص۱۵۷
۲۹۰ – تاریخ یعقوبی (ترجمه محمد ابراهیم آیتی) ج۱ ص۴۵۵

فمها»[۲۹۱] و «و أسلمت بمكة فی أوائل ظهور الدعوة، و أراد النبی أن یتزوج بها، و هی اکبر منه سنا بنحو عشرة أعوام ... و کادالنبی(ص) یتزوجها لولا تقدمها فی السن»[۲۹۲].

امّا برخی دیگر از اقوال حاکی از آن است که بر علیه ضباعه گزارشی منفی (مبنی بر صدور گناهی بزرگ از وی) به آگاهی پیامبر رسید و همین امر به پشیمانی حضرت انجامید. اگرچه در این اقوال هیچ توضیحی در مورد گناه مورد اشاره نیامده است امّا سهیلی می‌گوید اگر دلیل پشیمانی پیامبر به "گناه" ضباعه برگردد در این صورت آن گناهی که موجب شد وی از مقام همسری پیامبر و امّ‌المؤمنین بودن باز مانَد، همان طواف عریانِ وی و شعری است که در این رابطه سرود: «و ذکر محمدبن‌حبیب أن رسول‌الله(ص) خطبها، فذکرت له عنها کبرة، فترکها... قال المؤلف [السهیلی]: إن کان صح هذا، فما أخرها عن أن‌تکون أما للمؤمنین و زوجا لرسول رب‌العالمین الا قولها: الیوم یبدو بعضه أو کله. تکرمة من الله لنبیه و عِلماً منه بغیرته، والله أغیر منه»[۲۹۳].

امّا معلوم نیست که هیچ‌یک از این دو دلیل [۱- پیری و سالخوردگی ۲- سابقهٔ طواف عریان و سرودن شعر در این باره] درست باشد چرا که هریک با خدشه‌هایی روبرو است از جمله این‌که برخلاف گزارشات مذکور، پیامبر از حدود سنّ و سالِ وی اطّلاع داشته و نیازی به بیان آن از سوی دیگران نبود زیرا ضباعه فردی نام‌آشنا بود و در واقع پیامبر با علم به این مسئله خواهان پیوند با او شد و از آن گذشته به نظر می‌رسد که در کهولت ضباعه، زیاده‌روی شده باشد و از طرفی پشیمانی! پیامبر به دلیل یادشده چندان با شخصیّت حضرت سازگار نیست. همچنین پدیدهٔ طواف عریان، امری رایج بود و خاصّ ضباعه نبود که به عنوان نکتهٔ منفی بر علیه او لحاظ شود بنابراین پیامبر از این مسئله نیز اطّلاع داشته است و علاوه بر آن مطابق روایاتی که خواهم آورد دستور نهی از طواف عریان در یکی دو سال پایانی حیات پیامبر صادر شد که این مطلب، گذشته از آن‌که دلالت بر رواج طواف عریان تا پیش از سال نهم هجری دارد همچنین خدشه‌ای

---

۲۹۱ – الاصابة ج۸ ص۲۲۳

۲۹۲ – الاعلام زرکلی ج۳ ص۲۱۳ و ج۸ ص۸۸

۲۹۳ – الروض الأنف ج۱ ص۲۳۲، امتاع الأسماع مقریزی ج۲ ص۳۵۳پاورقی ج۸ ص۱۴۲پاورقی، بلوغ الأرب ج۲ ص۲۹۱پاورقی۱

است بر این ادّعا که پیامبر به آن دلیل انصراف داد.

نیز مطابق احتمال دیگری، گفته می‌شود شماری از زنان پیامبر، که پی به علاقه و محبّت حضرت به ضباعه برده بودند، دست به خدعه و حیله زده، و موجب جدایی آن دو از یکدیگر شدند: «... فخطبها رسول‌الله(ص) الی سلمة. فقال: استأمرها. فقالت: أفی رسول‌الله! قد رضیت. والظاهر أنها طلقت بخدیعة عائشة و حفصة إذ ماتت کمدا و حزنا. و نسب الیها رجال الحزب القرشی طوافها بالکعبة عاریة و قولها فی الجاهلیة: الیوم یبدو بعضه أو کله و هذا من کذب الحزب القرشی لحبها رسول‌الله(ص)»[۲۹۴] دلیلِ پا نگرفتن ازدواج رسول‌خدا با ضباعهٔ عامریه هرچه بود بسیار بر ذهن و روان عامریه گران آمد بطوری‌که او را در حزن و اندوه فرو برد و دردی جان‌سوز بر دلش نهاد که وی را پژمرد و سرانجام در پی همین اندوه جانکاه، دست از جهان بشست! : «إنها ماتت کمدا و حزنا علی ذلک»[۲۹۵].

ما از علّت واقعی انصرافِ حضرت آگاهی نداریم امّا "شاید" بتوان در یک بررسی مستقلّ، دلیل آن را در چیزی دیگر رصد کرد: ضباعه زنی زیبا و خوش‌اندام بود. زیبایی ضباعه، در کنار "ایمانِ زود هنگامش به آیین اسلام، تلاش در این راه و پروردن سلمه"، عامل جذب پیامبر شد. پس پیامبر به این زیبای مؤمن متمایل گشت و خواهان پیوند با او گردید: «و کانت من أجمل نساء العرب و أعظمه خلقا، و کانت إذا جلست أخذت من الارض شیئاً کثیراً، و کان‌یغطی [/ کانت‌تغطی] جسدها بشعرها، فذُکر جمالها عندالنبی(ص)، فخطبها الی ابنها سلمةبن‌هشام بن‌المغیرة»[۲۹۶]. ضباعه نیز مدهوش از پیوند با فرستادهٔ خدا، پسر را گفت پیش از آن‌که چیزی پیش آید پاسخ مثبت را به رسول‌خدا رسان: «أنا أسعی لأن أُحشر فی ازواجه، ارجع الیه فقل له: نعم قبل أن یبدو له»[۲۹۷] و «قالت: أتستأمرنی فی رسول‌الله؟ قبح الله رأیک! ارجع لایکون رسول‌الله(ص) قد بدا له»[۲۹۸]. امّا

---

۲۹۴ – ازواج النبی و بناته شیخ نجاح طائی ص۱۱۱
۲۹۵ – الروض الأنف ج۱ ص۲۳۲
۲۹۶ – طبقات ج۸ ص۱۵۳، تاریخ مدینة دمشق ابن عساکر ج۳ ص۲۴۴
۲۹۷ – الاصابة ۱۱۴۳۰
۲۹۸ – کتاب المنمق محمد بن حبیب بغدادی ص۲۲۷

گویا دست تقدیر چیز دیگری را رقم زد و در همین فاصله فرشتهٔ وحی بر پیامبر(ص) نازل شد و از او خواست از این پس نباید پیوند زناشویی با کسی برقرار کنی اگرچه "زیبائی‌اش تو را خوش آید" و مورد پسندت افتد: «لایحلّ لک النساء من بعد و لا أن تبدّل بهنّ من أزواج ولو أعجبک حسنهنّ إلا ما ملکت یمینک و کان الله علی کل شیء رقیباً»[۲۹۹] (از این پس، دیگر [گرفتن] زنان و نیز این‌که به جای آنان، زنان دیگری بگیری بر تو حلال نیست، هرچند زیبایی آن‌ها برای تو مورد پسند افتد، به استثنای کنیزان، و خدا همواره بر هر چیزی مراقب است)[۳۰۰]. و این بود که پیامبر(ص) دم فرو بست و هیچ نگفت، و ضباعه تاب نیاورد و بمُرد: «فسکت النبی(ص) و لم‌یقل شیئاً»[۳۰۱] و «إنها ماتت کمدا و حزنا علی ذلک»[۳۰۲].

به هر حال صرفنظر از دلایل و احتمالات یادشده، یک چیز مسلّم است و آن این‌که ضباعه بانوی شاعری بود که در روزگار سختِ مکّه به اسلام گروید و در عمل نیز به جامعهٔ اسلامیِ نوظهور خدمت کرد و سرانجام تا مرز همسری رسول‌خدا پیش رفت اگرچه عریان بر گرد خانهٔ خدا طواف کرده و آن شعر را سروده باشد.

پیش از این نقل کردم که سرایندهٔ بیتِ (الیوم یبدو بعضه أو کله/ و ما بدا منه فلا أحله) ضباعه است. البته این احتمال وجود دارد که این شعر پیش از وی سروده شده باشد و ضباعه نیز در حین طوافِ برهنه، آن را بر زبان جاری کرده باشد ولی اگر آن را سرودهٔ ضباعه بدانیم، که به احتمال زیاد چنین است، به این معنا نیست که فقط شخص خودش مصداق محتوای شعر باشد بلکه این بیت وصف‌الحال زنانی است که برهنه طواف می‌کردند و چه بسا آن را بر زبان نیز جاری می‌کردند. ازرقی ،چنان‌که پیش‌تر آوردم، در این باره می‌گوید: «و کانت الحلة تطوف بالبیت اول ما یطوف الرجل و المرأة فی اول حجة یحجها عراة، و کانت بنو عامربن‌صعصعة و عک، ممن یفعل ذلک، فکانوا اذا طافت المرأة منهم عریانة، تضع احدی یدیها علی قبلها و الاخری علی دبرها ثم تقول: الیوم یبدو

---

۲۹۹ – سوره احزاب آیه ۵۲
۳۰۰ – ترجمه محمد مهدی فولادوند
۳۰۱ – الاصابة ۱۱۴۳۰
۳۰۲ – الروض الأنف ج۱ ص۲۳۲

بعضه او کله/ و ما بدا منه فلاأحله»[۳۰۳] (کسانی که آیین ایشان حلّه بود در نخستین طواف حج خود زن و مرد برهنهٔ مادرزاد طواف می‌کردند. بنی عامربن‌صعصعه و قبیلهٔ عکّ از قبایلی بودند که چنین عمل می‌کردند و هرگاه زن‌های ایشان برهنه طواف می‌کردند یک دست بر جلو و یک دست بر عقب خود می‌گرفتند و چنین می‌گفتند: امروز بخشی از آن یا تمام آن آشکار است و آن‌چه را از آن آشکار است حلال و روا نمی‌دارم»[۳۰۴].

ریشه و دلایل طواف عریان

چرا آنان هنگام طواف بر خانهٔ خدا جامه از تن می‌انداختند و عریان بر گرد آن می‌چرخیدند؟ در این راستا علّت را می‌توان در موارد و احتمالات زیر جستجو کرد:

۱- برتری‌طلبی قریش: ابن‌اثیر در مطلبی با عنوان "نوآوری‌های قریش پس از واقعهٔ اصحاب فیل" می‌گوید: «پس از واقعهٔ اصحاب فیل، به شرحی که پیش از این ذکر کردیم، قبیلهٔ قریش در چشم تازیان، بزرگ و گرامی شدند و گفتند: افراد قبیلهٔ قریش، اهل خدا هستند و زیستن در جوار خانهٔ خدا ایشان را از هر آسیبی بر کنار می‌دارد. مردان قریش نیز گرد هم آمدند و گفتند: ما فرزندان ابراهیم خلیل(ع)، و اهل حرم و خدمتگزاران خانهٔ خدا و ساکنان مکه هستیم هیچ‌یک از قبائل عرب پایه و مایه ما را ندارد... پس بیایید تا به هم دست یگانگی بدهیم و قرار بگذاریم که هرگز چیزی را که در بیرون حرم است به اندازهٔ چیزی که در درون حرم است گرامی نشماریم... همچنین گفتند: مردمی که برای حج، یا حج عمره می‌آیند نباید خوراکی را که از بیرون حرم با خود آورده‌اند در درون حرم بخورند و نباید به طواف کعبه پردازند مگر با جامه ویژهٔ قریش. بنابراین، اگر چنان جامه‌ای نمی‌یافتند، برهنه طواف می‌کردند. و اگر یکی از بزرگان ایشان از برهنه طواف کردن اکراه داشت و جامه ویژهٔ طواف را نیز به دست نمی‌آورد، با جامهٔ خود طواف می‌کرد ولی هنگامی که از طواف فراغت می‌یافت، آن را به دور می‌افکند و دیگر نه او و نه هیچ‌کس دیگری بدان دست نمی‌زد. چنین جامه‌ای را "لقی" (یعنی: دور افکنده) می‌نامیدند... اما زنان: ... هر زنی همه جامه‌های خویش را

۳۰۳ - اخبار مکه ج۱ ص۱۸۱
۳۰۴ - ترجمه اخبار مکه ص۱۴۶

می‌انداخت جز جوشن گشوده‌ی خود را که با آن پیرامون حرم می‌گشت و می‌گفت: الیوم یبدو بعضه او کله/ و ما بدا منها فلاحله (امروز برخی از آن، یا همه آن آشکار می‌شود و من آن‌چه را که آشکار شده حلال نمی‌کنم) وضع زیارت خانه خدا چنین بود تا هنگامی که خداوند، محمد(ص) را به پیامبری برانگیخت. پیغمبر اکرم بدعت‌های قریش را از میان برد. از این رو حاجیان در ایام حج، مراسم عرفات را به جای می‌آوردند و با همان جامه‌ای که در بیرون حرم بر تن داشتند به طواف پرداختند و در درون حرم نیز از همان خوراکی خوردند که از بیرون با خود آورده بودند...»[۳۰۵].

در این رابطه علی‌بن‌ابراهیم قمی به نقل توضیح زیر از امام جعفر صادق پرداخته است: «رسول‌خدا(ص) بعد از آن‌که مکه را فتح کرد در آن سال از زیارت مشرکین جلوگیری نفرمود و از سنت‌های زیارتی مشرکین یکی این بود که اگر با لباس وارد مکه می‌شدند و با آن لباس دور خانهٔ خدا طواف می‌کردند دیگر آن لباس را به تن نمی‌کردند و می‌باید آن را صدقه دهند لذا برای این‌که لباس‌های‌شان را از دست نداده باشند قبل از طواف از دیگران لباسی را عاریه و یا کرایه می‌کردند و بعد از طواف به صاحبان‌شان برمی‌گرداندند، در این میان اگر کسی به لباس عاریه و اجاره دست نمی‌یافت و خودش هم تنها یک دست لباس همراه داشت، برای آن‌که لباس را از دست ندهد ناچار برهنه می‌شد و لخت مادرزاد به طواف می‌پرداخت. وقتی زنی رعنا و زیبا از زنان عرب به زیارت حج آمد و خواست تا لباسی عاریه و یا کرایه کند لیکن نیافت، خواست با لباس طواف کند گفتند: در این صورت بایستی بعد از طواف لباست را تصدق دهی، گفت: من جز این لباس ندارم، و لذا لخت شد و به طواف پرداخت، مردم ریختند به تماشایش ناچار یک دست خود را بر عورت پیشین و دست دیگرش را بر عورت پسین گذاشت و طواف را به آخر رساند در حالی‌که می‌گفت: الیوم یبدو بعضه او کله/ فما بدا منه فلاحله (امروز بعضی از آن عورتم و یا همه‌اش هویدا می‌شود پس آن‌چه را که هویدا گردد بر کسی حلال نمی‌کنم). بعد از آن‌که از طواف فارغ شد عدّه‌ای به خواستگاری‌اش آمدند،

---

۳۰۵ – تاریخ کامل ابن‌اثیر (ترجمه) ج۵ ص۹۹تا۱۰۳

گفت من شوهر دارم»[۳۰۶].

۲– تفأل به عاری شدن از گناهان: آنان می‌گفتند ما با این‌کار، تفأل به عاری شدن از گناهان و آلودگی‌ها می‌زنیم یعنی همین‌طور که خود را از جامه و لباس، عاری و برهنه می‌کنیم، خوش‌بین و امیدوار هستیم که در پی آن، عاری و برهنه از گناهان و آلودگی‌ها گردیم: «نفعل ذلک تفاؤلا حتی نتعری عن الذنوب کما تعرینا عن الثیاب»[۳۰۷]، «و قیل انهم کانوا یفعلون ذلک تفاؤلا بالتعری من الذنوب»[۳۰۸] و «و قیل: تفاؤلا لیتعروا من الذنوب کما تعروا من الثیاب»[۳۰۹] و «و قیل فی وجه شبهتهم فی تعرّیهم فی الطواف و إبداء السوأة وجهان: أحدهما... الثانی – تفألوا بالتعری من الذنوب»[۳۱۰].

بنابراین آنان به امید پاک و عاری گشتنِ "درون"، اقدام به عاری کردن "برون" از جامه و لباس می‌کردند.

۳– همانند بدو تولد: آنان می‌گفتند همان‌گونه که مادران، ما را برهنه به دنیا آوردند ما نیز همان‌گونه بر گرداگرد خانهٔ خدا طواف می‌کنیم: «قال مجاهد کان المشرکون یطوفون بالبیت عراة یقولون نطوف کما ولدتنا أمهاتنا»[۳۱۱] و «یقولون: نطوف کما ولدتنا أمهاتنا...»[۳۱۲].

در واقع آنان به این نکته توجه داشتند که: وقتی از مادر متولد شدیم برهنه بودیم، همچنین خدا از پیش برای‌مان جامه‌ای تهیه ندیده است پس ما نیز همان‌گونه که در روز اوّل پا در این جهان نهادیم به دیدار او می‌رویم زیرا مطابق طبیعت خدایی است یعنی خدا ما را این‌گونه آفرید ما نیز همان‌گونه به سوی او می‌رویم.

۴– با جامه‌ی گناه‌آلود به سوی خدا نرفتن: آنان می‌گفتند با جامه‌هایی که در آن مرتکب گناه و نافرمانی شده‌ایم به (محضر خدا و به) طواف خانه او نمی‌رویم. همچنین

۳۰۶ – ترجمه تفسیر المیزان ج۹ ص۲۱۴ توبه ۱ تا ۱۶
۳۰۷ – تفسیر فخر رازی ج۱۴ ص۶۰
۳۰۸ – احکام القرآن جصاص ج۳ ص۴۲
۳۰۹ – تفسیر کشاف زمخشری ج۲ ص۱۰۰
۳۱۰ – تفسیر تبیان ج۴ ص۳۸۶
۳۱۱ – تفسیر ابن کثیر ج۲ ص۲۱۷ + تفسیرطبری۱۱۲۴۷
۳۱۲ – مجمع‌البیان ج۴ ص۲۳۹

می‌گفتند گناهان و معاصی، جامه‌های‌مان را نیز آلوده کرده پس با این جامه‌های آلوده به گناه، وارد حریم کعبه نمی‌شویم: «فکان یطوف الرجال و النساء عراة، یقولون: نطوف کما ولدتنا أمهاتنا، و لانطوف فی الثیاب التی قارفنا فیها الذنوب»[۳۱۳] و «أن الثیاب قد دنستها المعاصی فیجردوا منها»[۳۱۴]، «و قیل إنهم انما کانوا یطوفون بالبیت عراة لأن الثیاب قد دنستها المعاصی فی زعمهم فیتجردون منها»[۳۱۵] و «و التفسیر الذی ذکره الأخباریون لطواف العری، هو رغبة الطائف حول البیت ان یکون نقیاً متحرراً عن ذنوبه و آثامه بعیداً عن الأدران. و اعتقاده ان طوافه بملابسه طواف غیر صحیح، لأن ملابسه شارکته فی آثامه، فهی ملوثة نجسة، و لذلک هاب من لبسها، فإذا أتم طوافه ترکها فی موضعها، و لبس ملابس أخری جدیدة»[۳۱۶].

۵- حذف مظاهر تشخّص؛ و اقتضای ادب: از اقدام آنان به برهنگی، شاید بتوان زدودن مظاهر تشخّص و رفعِ آن‌چه حائل میان حضورِ مستقیم فرد در برابر پروردگار است را استخراج کرد. آنان خود را در طواف برگرد حریم خدای عالم، از هر آن‌چه نشانهٔ شخصیّتِ این جهانی باشد، و از هر آن‌چه رنگ تعلّق پذیرد آزاد می‌کردند. به عبارت دیگر اقتضای ادب این بود که در سرای پروردگار، بی‌هیچ زیور و پیرایه، و عاری از هر نشان و تشخّص و لباسی حاضر شوند. بنابراین در نزد ایشان حالت دیگری به جز عریان بودن در برابر ذات حق درست نبود، و گویا به همین خاطر با کسانی که طواف را غیر عریان انجام می‌دادند برخورد می‌کردند چرا که شاید آن را نوعی بی‌احترامی به خدای عالم تلقی می‌کردند همان خدایی که انسان را برهنه زاد. برهنگی در ایّام حجّ، چنان رنگ مثبت و معنوی به خود گرفته بود که حتی پس از ظهور اسلام، زنان نذر می‌کردند "برهنه و بی‌لباس"، "پیاده و بی‌مرکب"، "پابرهنه و بی‌کفش" و "ژولیده و بی‌نظم"، رهسپار خانهٔ خدا شوند امّا رسول گرامی(ص) پروردگار عالم را بی‌نیاز از این سختی‌هایی دانست که زنان، آن را بر خود روا می‌داشتند (این روایات در ادامه می‌آید).

---

۳۱۳ – مجمع‌البیان ج۴ ص۲۳۹
۳۱۴ – تفسیرتبیان ج۴ ص۳۸۶ اعراف ۳۰
۳۱۵ – احکام القرآن جصاص ج۳ ص۴۱
۳۱۶ – تاریخ العرب قبل الاسلام ج۶ ص۳۵۹

بر این اساس برهنگی در برابر خدا برخاسته از معنویّتی درونی بود زیرا آیین و مناسک حجّ سفری است معنوی که فرد حجّ‌گذار به مرور خود را از تمام زوائد می‌زداید. او که یک‌به‌یک تعلّقات و توجّهات دنیایی را کنار می‌گذارد سرانجام در محوری‌ترین جای حج یعنی در هنگام طواف، بی‌هیچ توجهی به اطراف، در برابر حقّ از خود بی‌خود شده و لباس را که نماد تعلّق و حائل مابین او و خداست از تن به درمی‌آورد تا گامی به حق نزدیک‌تر شود.

امّا در مقابلِ این احتمال می‌توان کلام یحیی نوری را آورد: «اکثر افراد مرد و زن چون لباس مخصوص حمس نداشتند، و از طرفی نمی‌خواستند لباس‌های خود را به دور اندازند- و نیز طبع پرهوس زنان و مردان جوان که مایل بودند پیکر عریان خود را به منظور تحریک شهوت جنس مخالف نشان دهند، برهنه و لخت مادرزاد طواف می‌کردند!!. گاه برخی از زنان تورهای زنجیره‌ای (که لازم بود فاصله و گشادی خطوط زنجیره‌ها به مقدار کف دست باشد) برای خود درست کرده و با آن طواف می‌کردند و شعرهای محرّک و شهوت‌انگیز در وصف اسافل اعضاء خود می‌خواندند[1] و سوت‌زنان و کف‌زنان با چنین وضعی زن و مرد، به اصطلاح خود، به طواف می‌پرداختند! بعثت رسول اقدس اسلام به این شهوت‌رانی‌ها و تبعیض و امتیازهای از خود ساخته و اعمال خلاف مانند همهٔ مسائل دیگر خاتمه داد. [1] از جمله یکی از زنان جوان در حال طواف با همان لباس‌های مخصوص می‌گوید: الیوم یبدو بعضه او کله/ فما بدا منه فلا احله // احثم مثل القعب باد ظله/ کان حمی خیبر تمله»[317] و سرانجام، بحث دلایل طواف عریان را با توضیحی دیگر به پایان می‌رسانم: «و اذا فعلوا فاحشة... [اعراف ۲۸]. و الفاحشة فی هذا الموضع اخراج العورة للعبادة مثل ما یفعل کثیر من الناس یکشف عورته للاستنجاء و غیره ینظره، یرید بالاستنجاء فی هذه الحالة التقرب الی الله»[318].

واکنش جامعه اسلامی در برابر طواف عریان

روایات پرشماری وجود دارد که مطابق آن‌ها پیامبر در سال نهم هجری (پس از

۳۱۷ – اسلام و عقائد و آراء بشری یا جاهلیت و اسلام(یحیی نوری) ص۲۸۹
۳۱۸ – تفسیر آیات من القرآن الکریم محمد بن عبدالوهاب ص۹۹

این‌که معاهدهٔ صلح مابین مسلمانان و مشرکان توّسط مشرکان در سال هشتم شکسته شد و در پی آن مکّه به فتح مسلمانان درآمد) برائت‌نامه‌ای را در قالب اعلامیه‌ای تنظیم و آن را برای ابلاغ و اجرا در اختیار یاران خود قرار داد. یکی از موّاد این برائت‌نامه، "ممنوعیت طواف عریان" بود. اینک نمونه‌هایی از این اخبار:

«سألنا علیّا بای شیء بعثت یعنی یوم بعثه النبی(ص) مع أبی‌بکر فی الحجة قال بعثت باربع لایدخل الجنّة الّا نفس مؤمنة و لایطوف بالبیت عریان و من کان بینه و بین النبی(ص) عهد فعهده الی مدته و لایحج المشرکون و المسلمون بعد عامهم هذا»[۳۱۹].

«أن اباهریرة أخبره، أن ابابکر بعثه فی الحجّة التی أمَّر علیها رسول‌الله(ص) قبل حجّة الوداع فی رهطٍ یؤذن فی الناس: ألا لایحُجَّنَّ بعد العام مشرکٌ، و لایطوف بالبیت عریان»[۳۲۰].

«عن أبی‌هریرة قال کنت مع علی‌بن‌ابی‌طالب حیث بعثه رسول‌الله(ص) الی أهل مکة ببراءة فقال ما کنتم تنادون قال کنا نادی انه لایدخل الجنة الا مومن و لایطوف بالبیت عریان و من کان بینه و بین رسول‌الله عهد فان أجله أو أمده الی اربعة أشهر فاذا مضت الاربعة الأشهر فان‌الله برئ من المشرکین و رسوله و لایحج هذا البیت بعد العام مشرک قال فکنت أنادی حتی صحل صوتی»[۳۲۱].

«قال امیرالمؤمنین: إن رسول‌الله(ص) أمرنی عن الله أن لایطوف بالبیت عریان، و لایقرب المسجد الحرام مشرک بعد هذا العام»[۳۲۲] (امام‌علی گفت: رسول‌الله(ص) به من فرمان داد از جانب خدا که هیچ برهنه‌ای بر گرد خانهٔ خدا طواف نکند، و از سال آینده هیچ مشرکی به مسجد الحرام نزدیک نشود).

«عن أبی‌عبدالله فی حدیث براءة أنّ علیّاً قال: لایطوف بالبیت عریان و لا عریانة و لا مشرک»[۳۲۳] (امام صادق در ضمن بیان حدیث براءة آورد که امام‌علی گفت: هیچ مرد

---

۳۱۹ – مسند احمدبن‌حنبل ج۱ ص۷۹
۳۲۰ – السنن الکبری نسائی۳۹۳۴ + صحیح بخاری۱۵۱۷
۳۲۱ – مسند احمد ج۲ ص۲۹۹ + السنن الکبری نسائی۳۹۳۵
۳۲۲ – وسائل‌الشیعه۱۸۰۶۳
۳۲۳ – وسائل‌الشیعه ۱۸۰۶۸

برهنه‌ای و هیچ زن برهنه‌ای و هیچ مشرکی نباید بر گرد خانهٔ خدا طواف کند).

«در الدرالمنثور است که احمد و نسائی و ابن‌منذر و ابن‌مردویه از ابوهریره روایت کرده‌اند که گفت: من با علی بودم آن موقعی که رسول‌خدا روانه‌اش کرد؛ رسول‌خدا(ص) او را با چهار پیغام فرستاد: اوّل این‌که دیگر هیچ برهنه‌ای حق ندارد طواف کند؛ دوم این‌که بجز امسال، دیگر هیچ‌گاه مسلمانان و مشرکین یک‌جا جمع نخواهند شد؛ سوم این‌که هر کس میان او و رسول‌خدا(ص) عهدی هست عهدش تا سرآمد مدتش معتبر است؛ چهارم این‌که خدا و رسولش از مشرکین بیزارند»[۳۲۴].

«و نیز در آن کتاب [الدرالمنثور] آمده که احمد و نسائی و ابن‌منذر و ابن‌مردویه از ابی‌هریره روایت کرده‌اند که گفته است: من در آن موقعی که رسول‌خدا(ص) علی را به سوی اهل مکه روانه کرد تا آیات برائت را بر آنان بخواند با او بودم و دوتایی با هم جار می‌زدیم به این‌که کسی داخل بهشت نمی‌شود مگر مؤمن، و کسی حق ندارد برهنه در اطراف خانه طواف کند و هرکس که میان او و رسول‌خدا(ص) عهدی است اعتبار عهدش و مدت آن چهار ماه است و بعد از گذشتن چهار ماه خدا و رسولش از همه مشرکین بیزار است، و بجز امسال دیگر هیچ مشرکی حق زیارت این خانه را ندارد»[۳۲۵].

«در تفسیر المنار از ترمذی از ابن‌عباس نقل کرده که گفت: رسول‌خدا(ص) ابابکر را فرستاد– تا آن‌جا که می‌گوید: علی در ایام تشریق (یازده و دوازده و سیزده ذی‌الحجة) برخاست و جار زد که ذمهٔ خدا و ذمهٔ رسولش از هر مشرکی بیزار است، اینک ای مشرکین تا چهار ماه می‌توانید در زمین آزادانه سیر کنید و از امسال به بعد هیچ مشرکی حق زیارت ندارد و کسی مجاز نیست عریان طواف نماید و داخل بهشت نمی‌شود مگر هر مؤمنی. علی به این مطالب ندا در می‌داد تا صدایش گرفته می‌شد و وقتی صدایش می‌گرفت ابوهریره برمی‌خاست و جار می‌زد»[۳۲۶].

«در تفسیر عیاشی و مجمع‌البیان از ابی‌بصیر از ابی‌جعفر [امام باقر] روایت شده که فرمود: علی آن روز در حالی‌که شمشیرش را برهنه کرده بود خطاب به مردم کرده و

---

۳۲۴ – تفسیر المیزان(ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی) ج۹ ص۲۲۲
۳۲۵ – ترجمه تفسیر المیزان ج۹ ص۲۲۲
۳۲۶ – ترجمه تفسیر المیزان ج۹ ص۲۲۳

فرمود: دیگر به هیچ وجه هیچ شخص عریانی اطراف خانهٔ خدا نباید طواف کند، و هیچ مشرکی به زیارت خانه نباید بیاید، و هر کس عهدی دارد عهدش تا آخر مدتش معتبر است، و اگر عهدش بدون ذکر مدت است مدتش چهار ماه خواهد بود»[۳۲۷].

«در الدرالمنثور است که ترمذی -وی حدیث را حسن دانسته- و ابن‌ابی‌حاتم و حاکم- وی حدیث را صحیح شمرده- و ابن‌مردویه و بیهقی در کتاب دلائل همگی از ابن‌عباس نقل کرده‌اند که گفت: رسول‌خدا(ص) ابی‌بکر را فرستاد و مأمورش کرد تا بدین کلمات جار بکشد، آن‌گاه علی را روانه کرد و دستور داد او به آن‌ها جار بکشد، این دو نفر به راه افتادند و اعمال حج را به جای آوردند. آن‌گاه علی در ایام تشریق (یازده و دوازده و سیزده) برخاست و چنین جار کشید: خدا و رسولش از مشرکین بیزارند، و تا چهار ماه مهلت دارید که هر جا بخواهید آزادانه بروید و بیائید، و بعد از امسال دیگر هیچ مشرکی حق ندارد به زیارت خانهٔ خدا بیاید و دیگر هیچ‌کس حق ندارد برهنه در اطراف خانه طواف کند، و هیچ‌کس داخل بهشت نمی‌شود مگر مؤمن. آری این‌ها آن موادی بود که علی بدان‌ها ندا در داد»[۳۲۸].

نتایج روایات: صحّت روایات را در اواخر بخش سوم (عامل یازدهم) مورد نقد و ارزیابی قرار خواهم داد امّا اینک نتایجی که از این‌گونه روایات (چه آن‌ها را صحیح و چه ساختگی بدانیم) به دست می‌آید را برمی‌شمارم:

۱- پدیدهٔ طواف عریان، در میان مردم عصر پیامبر (چه مرد و چه زن) وجود داشته، و درست به دلیل وجود این پدیده بود که روایات مذکور در نهی از آن صادر گردید. بنابراین گذشته از آن‌که گزارشات تاریخی، حاکی از واقعیت طواف عریان است همچنین روایات و اخبار نیز بر آن دلالت دارد.

۲- این پدیده حتی تا یکی دو سال پیش از رحلت رسول‌خدا نیز رواج داشته است، و مطابق روایات، در این زمان بود که به همهٔ مردم (چه ایمان آورده‌ها چه مشرکان) فرمان داده شد که از طواف برهنه خودداری کنند!

---

۳۲۷ - ترجمه تفسیر المیزان ج۹ ص۲۱۷
۳۲۸ - ترجمه تفسیر المیزان ج۹ ص۲۲۰

۳- همان‌گونه که در شمارهٔ ۲ آوردم رسول‌خدا از انجام طواف عریان نهی کرد و با تأکید از مردم خواست و بلکه دستور داد که از برهنه‌بودن در حین طواف خودداری کنند.

۴- میزان پوشیدگی: اگرچه در این روایات در مورد میزان پوششِ لازم برای خارج شدن از تعریف برهنگی چیزی نیامده، ولی به استناد مطالب و روایاتِ فراوان دیگری که تا به حال در کتاب آوردم (و طیّ آن‌ها دست‌کم لزوم استفاده از پارچه‌ای ولو کوتاه برای استتار ناحیهٔ دامن مورد سفارش قرار گرفته بود تا فرد از تعریف برهنگی بیرون آید)، "کسی که از پارچه‌ای همانند لُنگ برای پوشاندن عورة و دامن استفاده می‌کرد عریان نامیده نمی‌شد" یعنی طواف‌کننده کافی بود حدّاقلّ از یک لنگ (إزار) استفاده می‌کرد تا به دستور پیامبر عمل کرده باشد. توضیح مفسران صدر اوّل نیز گویای همین است که اگر افراد شرمگاه خود را می‌پوشانیدند، به وظیفه دینی‌شان عمل کرده بودند توضیحِ اینان را در بخش دوم هنگام شرح آیهٔ ۳۱ سوره اعراف خواهم آورد. از این‌ها گذشته، همان‌طور که پیش از این نقل کردم، طواف‌کنندگان تعّمد در آشکار ساختن "شرمگاه" داشتند: «المشرکین الذین کانوا یبدون سوآتهم فی طوافهم: النساء و الرجال الحمس خاصة»[۳۲۹] (مردان و زنان مشرک به ویژه حمس، شرمگاه‌شان را در هنگام طواف نمایان می‌کردند) بنابراین نهی از طواف عریان، در اصل متوجه آشکار بودنِ این ناحیه بود.

نقد اجمالی روایات: فقها وقتی در مقام نقد این روایات برمی‌آیند همه‌اش را ضعیف و غیر قابل اعتماد می‌دانند! فقدان روایت صحیح و صریح در پوشش طواف‌کننده چنان جدّی است که برخی از ایشان را به این سمت سوق داده که ستر عورة در حین طواف را واجب ندانند: «المعروف وجوب ستر العورة فی الطواف و ناقش فیه بعضهم و ذهب إلی العدم. و استدل للمشهور بالنبوی المعروف (الطواف بالبیت صلاة) و لکنه غیر ثابت من طرقنا و لم‌یعلم استناد المشهور إلیه حتی یقال بالانجبار. و العمدة فی المقام الروایات الناهیة عن الطواف عریانا و هی مرویة بطرق کثیرة منا و من العامة و لکنها جمیعا ضعیفةالسند إلا أنها کثیرة متظافرة لایمکن رد جمیعها ... و لکن لایمکن الاستدلال بها لوجوب ستر العورة فی الطواف ... و هذه الروایات لو فرض صحة أسانیدها لابد من

---

۳۲۹ - تفسیر تبیان ج۴ ص۳۸۲

حملها على الاستحباب. و بالجملة: لا دليل على اعتبار ستر العورة في الطواف و ما دل عليه هذه الروايات الكثيرة و هو اللبس في الطواف فهو غير واجب و ما ذهب إليه المشهور من وجوب ستر العورة لايدل عليه هذه الروايات. فما ذهب إليه بعضهم من عدم وجوب ستر العورة في الطواف هو الصحيح و إن كان الأحوط الستر»[۳۳۰].

جامه ویژه احرام!: امّا آن‌چه میان مسلمانان در بارهٔ لباس حجّاج (چه در حین طواف و چه غیر طواف) شهرت دارد عبارت از لزوم استفاده از "جامهٔ ویژه احرام" است که مرکّب از دو قطعه پارچهٔ نادوختهِ‌ی إزار و رداء است که اوّلی را دور کمر می‌بندند و دومی را بر شانه‌ها می‌نهند. ولی باید دانست "لزوم" استفاده از این دو قطعه جامه، برای بسیاری از مردمی که در زمان پیامبر می‌زیستند عملاً مطابق با واقعیّاتِ جاری در آن عصر نمی‌باشد، و مورد خواستِ پیامبر نبوده است. در این باره پیش‌تر روایاتی دالّ بر فقدان دو قطعه جامه برای بسیاری از آنان آوردم و در آینده نیز خواهم آورد. بنابراین لزوم استفاده از این تعداد جامه، پس از پیامبر باب گردید و به عنوان حکمی شرعی رایج شد. این نقد، تنها متوجه "تعداد" جامهٔ احرام است و نه دیگر ویژگی‌های آن که در ادامه می‌آورم.

وجود جامه ویژهٔ احرام، در آغاز ممکن است ما را به یاد جامهٔ تحمیلی قریش در پیش از اسلام یعنی ثوب احمسیّ و حرمیّ بیندازد و این‌گونه تصوّر شود که جامهٔ خاصّ احرام، تداوم جامهٔ ابداعی قریش در حجّ است که به نوعی دیگر نمود پیدا کرده است ولی از طرف دیگر ممکن است تصوّر شود که لزوم نادوخته بودنِ جامهٔ احرام، اشاره به لباس متداول مردمِ آن عصر دارد که همگی‌شان از جامه‌های نادوخته استفاده می‌کردند و بر این اساس گمان شود که جامعهٔ اسلامی همان جامه‌های متداول مردم را، برای حجّ نیز تداوم بخشید و از هرگونه جامه ویژهٔ احرام دوری کرد.

در برابر این دو مطلبِ متفاوت شاید بتوان گفت جامعهٔ اسلامی علاوه بر توجه به "تداوم استفاده از جامه‌های روزمره در هنگام احرام"، در عین حال به "ویژگی نادوخته بودنِ" جامه‌های متداول در آن عصر توجّهِ علیحده داشته است یعنی هم به جامه‌های

---

۳۳۰ – کتاب الحج سیدابوالقاسم خویی ج۴ ص۳۳۱

رایج توجه داشت، و هم ویژگی ملحوظ در آن یعنی نادوختگی‌اش مورد تأکید بود بنابراین برخلاف تصوّر ما جامعهٔ اسلامی برای آنان خواستار هیچ جامهٔ جداگانه و جدیدی با عنوان جامهٔ احرام نبود و در واقع لباس جدیدی همچون ثوب احمسیّ و حرمیّ بر مردم تحمیل نکرد بلکه همان پارچه‌های نادوخته‌ی متداول را، در زمان حج و طواف نیز معتبر شناخت و از حجّاج خواست با یکی دو قطعه پارچهٔ نادوخته‌ی موجودشان مراسم حج و احرام را به جا آورند. سیداحمدخان هندی در این باره می‌گوید: «در احرام دو جامه یا پوشش که یکی را به طور قطیفه می‌بندد و آن دیگر بر دوش افکنده می‌شود و اما سر و آن پوشاک ندارد بلکه باید برهنه باشد. جامهٔ مزبور از یک تکه باشد یا دو تا در آن مضایقه نیست ولی آن را با قیچی بریده و دوخته باشند ممنوع است... در زمانه احرام پوشیدن سر، پوشیدن لباسِ بریده‌شده‌ی با قیچی و مخیط، بپا کردن کفش و جوراب ... حرام است... بستن قطیفه و نپوشیدن لباس مخیط یا بریده‌شده باید دانست که از آن نیز ذکری در قرآن مجید نیست، ولی در این شکی نیست که آن از زمان جاهلیت همیشه معمول بوده است و در اسلام هم همان‌طور که رواج داشت باقی ماند. پوشیده نماند که این پوشاک یعنی پوشاکی که در حج بر تن می‌کنند پوشاک عصر ابراهیمی می‌باشد. در آن عصر یعنی عصر حضرت ابراهیم دنیا در تمدن هیچ پیشرفت نکرده بود و مردم برش لباس را بلد نبودند و پوشاک آن زمان همین بود که یک لنگ به خود می‌بستند و اگر برای کسی زیاده برین چیزی میسر بود یک تخته جامه‌ای هم به طور رداء بر دوش می‌افکند. سر را پوشانیدن و یا پارچه‌ای که آن را بریده لباس کنند بر مردم معلوم نبوده است. اساساً حج که به یادگار آن بنیان‌گذار توحید برقرار شده بود همان پاک‌مردی که بعد از تأمل و تفکر زیاد گفت (انی وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض حنیفا و ما انا من المشرکین) این عبادت را به همان طرز و آئین و با همان لباس که او به پا داشته بود محمدرسول‌الله(ص) در عصر شروع تمدن هم عین همان صورت و همان لباس و پوشاک وحشیانه را به یادگار عبادت جد کبار خود ابقاء و برقرار نمود»[۳۳۱].

---

۳۳۱ – تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان سید احمد خان هندی (ترجمه سید محمد تقی فخر داعی گیلانی) ج۲

به موازات تجویزِ استفاده از جامهٔ روزمره‌ی نادوخته، همچنین مطابق روایات نبوی تأکید شد که از البسهٔ دوخته از جمله پیراهن و شلوار استفاده نشود:

«یا رسول‌الله ماذا تامُرُنا أن‌نلبس من الثیاب فی الحرم؟ فقال رسول‌الله(ص) لاتلبسوا القُمُص و لا السراویلات و لا العمائم و لا البرانس و لا الخفاف الا أن‌یکون أحدٌ لیست له نعلان، فلیلبس الخفین ما أسفل من الکعبین، و لاتلبسوا شیئاً من الثیاب مَسَّه الزعفران و لا الورس و لاتنتقب المرأة الحرام و لاتلبس القفازین»[۳۳۲].

«سئل رسول‌الله ما یلبس المحرم من الثیاب؟ قال: لایلبس القمیص و لا البُرنُس و لا السراویل و لا العمامة و لا ثوباً مَسَّه ورسٌ و لا زغفران و لا خفین الا لمن لم‌یجد نعلین، فإن لم‌یجد نعلین فلیقطعهما حتی یکونا أسفل من الکعبین»[۳۳۳] در این روایات، رسول‌اکرم از پوشیدن پیراهن، شلوار، کلاه، عمامه و کفش در حین احرام نهی کرده و تنها در صورتی که نعلین پیدا نشد می‌تواند با رعایت نکاتی کفش بپوشد. باب ۳۰ و ۳۱ کتاب مناسک از السنن‌الکبری نسائی که این دو روایت را از آن‌جا آوردم، چنین نام‌گذاری شده است: «النهی عن لبس القمیص للمحرم» و «النهی عن لبس السراویلات فی الاحرام» عناوین مذکور، نهی پیامبر از پوشیدن پیراهن و شلوار را در زمان احرام حج می‌رساند.

«روینا جعفربن‌محمد عن أبیه أنّ رسول‌الله لمّا حجّ حجّة الوداع خرج فلمّا انتهی إلی الشجرة أمر النّاس بنتف الابط و حلق العانة و الغسل و التجرّد من الثیاب فی رداء و إزار أو ثوبین ما کانا یشدّ أحدهما علی وسطه و یلقی الآخر علی ظهره»[۳۳۴] (امام باقر گفت: زمانی که رسول‌خدا برای آخرین حجّ به شجره رسید، مردم را به زدودن موهای زائد بدن و غسل و شست‌وشو امر کرد و نیز به کندن لباس‌ها و به تن کردن رداء و ازار، یا دو پارچه‌ای که یکی از آن دو را به وسط اندامش ببندد و دیگری را بر پشتش بیندازد فرمان داد).

در بارهٔ این سه روایت توضیحی خواهم آورد ولی پیش از آن تعدادی اخبار مربوط

ص ۲۷۲، ۲۷۳و۲۷۶

۳۳۲ – السنن الکبری نسائی ۳۶۳۹ + صحیح بخاری (رحلی) ۵۸۰۵

۳۳۳ – السنن الکبری نسائی ۳۶۳۳+صحیح بخاری(رحلی)۵۸۰۶

۳۳۴ – بحارالانوار ج۹۹ (۹۶، چاپ بیروت) ص۱۳۷ ح۱۲

به قرن دوم که از امامان و یا در باره آن‌ها صادر شده است را مرور می‌کنیم:

«عن ابی‌عبدالله قال: لاتلبس ثوباً له أزرار و أنت مُحرم إلا أن‌تنکّسه و لا ثوباً تدَّرعُه و لا سراویلاً [/سراویل] إلا أن لایکون لک ازار و لا خفین إلا أن لایکون لک نعلان»[۳۳۵] (ابوعبدالله [امام] صادق گفت: در حال احرام جامه‌ای مپوش که تکمه دارد مگر این‌که جامه را وارونه کنی و مانند هوله بر دوش بیفکنی. جامهٔ نادوخته را بر دور سینه و شکم مپیچ تا به صورت بلوز و پیراهن در نیاید. شلوار هم مپوش مگر این‌که فاقد لنگ و ازار باشی. کفش رویه‌دار مپوش مگر این‌که فاقد نعلین باشی)[۳۳۶].

«عن ابی‌عبدالله قال: لاتلبس و أنت ترید الاحرام ثوباً تزرّه و لاتدرّعه و لاتلبس سراویل إلا أن لایکون لک أزار و لا الخفین إلا أن لایکون لک نعلان»[۳۳۷] (ابوعبدالله صادق گفت: برای احرام، جامه‌ای مپوش که تکمه‌دار باشد. جامه را بر دور سینه و شکم آن‌چنان مپیچ تا به صورت بلوز و پیراهن در نیاید. شلوار هم مپوش مگر این‌که فاقد لنگ باشی. کفش رویه‌دار مپوش مگر آن‌که فاقد نعلین باشی)[۳۳۸].

«سأله سعید الأعرج عن المُحرم یَعقِد ازاره فی عنقه؟ قال: لا»[۳۳۹] (از ابوعبدالله صادق پرسید: حاجی می‌تواند لنگ دامنی خود را به پشت گردن گره بزند؟ ابوعبدالله گفت: نه»[۳۴۰]. همچنین باب ۵۳ از أبواب تروک الاحرام حجّ از وسائل‌الشیعه چنین نام‌گذاری شده است: «عدم جواز عقد المُحرم ثوبه إلا اذا اضطر الی ذلک لقصره و ...» (حاجی در حال احرام مجاز نیست جامه‌اش را گره بزند مگر این‌که به دلیل کوتاهی‌اش ناچار به انجام آن شود).

«و قال [الکاظم]: المحرم لایصلح له أن‌یعقد إزاره علی رقبته ولکن یثنّیه علی عنقه و لایعقده»[۳۴۱].

۳۳۵- الوافی ۱۲۵۷۶، وسائل‌الشیعه ۱۶۸۱۵
۳۳۶- گزیده فقیه محمدباقر بهبودی ح۵۵۴، گزیده کافی بهبودی ح۱۹۴۲
۳۳۷ – الوافی ۱۲۶۰۴، وسائل‌الشیعه ۱۶۸۱۶
۳۳۸ – گزیده تهذیب بهبودی ۱۷۴۱
۳۳۹ – وسائل‌الشیعه ۱۶۹۰۶
۳۴۰ – گزیده فقیه ۵۶۹
۳۴۱ – وسائل‌الشیعه ۱۶۹۱۴، بحارالانوار ج۹۹ص۱۴۴ح۱۲

«عن جعفر: إنّ عليّاً صلوات‌الله علیه کان لایری بأساً بعقد الثوب إذا قصر ثم یصلّی فیه و إن کان محرماً»[۳۴۲] (امام‌علی اشکالی نمی‌دید، در صورتی که جامه کوتاه باشد [و بیم نمایان شدن عورة برود] ولو که در حال احرام باشد، آن را گره بزند و سپس به نماز بایستد).

«عن ابی‌عبدالله قال: إذا اضطرّ المحرم الی القباء و لم‌یجد ثوباً غیره فلیلبسه مقلوباً و لایدخل یدیه فی یدی القباء»[۳۴۳] (امام صادق گفت: اگر کسی در حال احرام، به دلیل پیدا نکردن جامه‌ای دیگر، ناگزیر شد که از جامه دوختهٔ قباء استفاه کند باید آن را بالا و پایین یا وارونه کرده، و دست‌هایش را هم درون جامه نکند).

«سألته عمّا یکره للمحرم أن‌یلبسه؟ فقال: یلبس [/ تلبس] کلّ ثوب الّا ثوباً [واحداً] یتدرّعه»[۳۴۴] (زراره گفت: از امام باقر یا امام صادق پرسیدم: چگونه لباسی برای مُحرم روا نیست؟ پاسخ داد: هر پارچه‌ای که باشد می‌تواند مورد استفاده قرار دهد. اما نمی‌تواند یک قطعه پارچه را به صورت بلوز و پیراهن به دور بدن بپیچد).

«رأیت أباجعفر و علیه بُردٌ مخفف و هو محرم»[۳۴۵] (راوی گفت: امام باقر را در حال احرام دیدم که بُردی نازک بر تن داشت).

در رابطه با سه روایت اول که یا کلام رسول‌خدا بود و یا گزارشی در بارهٔ وی، باید دانست که با توجه به عدم رواج "پیراهن، شلوار و دیگر جامه‌های دوخته" در زمان پیامبر، صدور روایات مذکور چندان قطعی نمی‌نماید چرا که دستور به عدم استفاده از جامه‌هایی که اساساً شیوع ندارد وجاهتی نداشته و نقطهٔ مبهم بحث است (به ویژه که علائم جعل و عدم صحّت در این روایات دیده می‌شود) مگر این‌که قائل شویم مضمون روایات "تأکیدی" است بر عدم استفاده از البسهٔ دوخته، و بسنده کردن به همان یکی دو قطعه پارچه‌ی ندوخته، تا به این وسیله لزوم سبک‌باری حاجی در این سفر معنوی در حین حرکت به سوی حریم خداوندی گوشزد شود و عدم اتصال به تشخّص‌ها و

---

۳۴۲ – الوافی ۱۲۶۱۱، کافی ج۴ ص ۳۴۷
۳۴۳ – الوافی ۱۲۶۰۵، وسائل‌الشیعه ۱۶۸۵۱، تهذیب ح ۲۲۸
۳۴۴ – الوافی۱۲۶۱۶، الفقیه ۲۶۱۸، گزیده فقیه ۵۵۵
۳۴۵ – الوافی ۱۲۵۷۱، فقیه ۲۵۹۸

زینت‌های زائد بر حقیقت آدمی مورد تأکید قرار گیرد.

امّا گویا خدشهٔ عدم رواج "پیراهن، شلوار و دیگر البسهٔ مشابه"، در مورد احادیث امامان که در قرن دوم صادر شده و نمونه‌های آن را آوردم، صحیح نیست زیرا طیّ این مدت با پیشرفتِ رفاهی مردم و آشنایی با سایر ملل، این البسه نیز کمابیش رایج گردید ولی مطابق روایات مذکور، استفاده از آن‌ها در زمان احرام مردود دانسته شد. در این‌جا ممکن است گفته شود آن دسته از حجّاجی که در قرن دوّم می‌زیستند و فقط لباس دوخته بر تن داشتند و فاقد پارچهٔ نبریده و ندوخته بودند با حکم مزبور، ملزم به تهیه و خرید پارچهٔ نادوخته شدند و این مسئله طرح دوبارهٔ لباس جداگانه و ویژهٔ احرام است! در پاسخ می‌توان گفت همان‌طور که در متن احادیث ائمه آمد الزامی به خرید پارچهٔ نادوخته [إزار و رداء] نبود زیرا این دسته از حجّاج، کافی بود لباس دوخته‌شان را وارونه کرده و آن را مانند هوله بر دوش بیندازند و یا دور کمر ببندند تا مصداق فردی که از جامهٔ دوخته یا شبه‌دوخته استفاده می‌کند نباشند. عدم استفاده از هرگونه جامهٔ دوخته یا چفت‌وبست‌دار، چنان مورد تأکید بود که حتی نمی‌بایست پارچه را به بدن یا دور گردن گره زد مگر این‌که بیم کشف عورة می‌رفت. تأکید بر عدم استفاده از پیراهن و شلوار در قرون پس از پیامبر (با این‌که پیراهن و شلوار تا حدودی رایج بود) یا "صرفاً" به تأسّی از روش پیامبر بود و یا علاوه بر آن برای بریدن از توجّهاتِ به خود بود، که با نفی جامهٔ دوخته و استفاده از پارچهٔ ساده به دست می‌آمد که این می‌تواند روح روش پیامبر باشد.

گویا با توجه به اطلاق روایاتِ نهی از جامه‌ی دوخته، و فقدان تکلیف جداگانه برای زنان؛ شیخ‌طوسی در "النهایه" تمام نکاتی را که در بارهٔ لباس مُحرم بر مردان لازم است بر زنان نیز لازم می‌داند و روایتی که پوشیدن پیراهن برای زنان را جایز دانسته است نمی‌پذیرد: «حرم علیه [المُحرم] لبس الثیاب المخیطة و النساء و الطیب و الصید، لایحل له شیء من ذلک ... و یحرم علی المرأة فی حال الاحرام من لبس الثیاب جمیع ما یحرم علی الرجل، و یحل لها ما یحل له ... و قد وردت روایة بجواز لبس القمیص للنساء. و الأصل ما قدمناه فأما السراویل فلا بأس بلبسه لهن علی کل حال»[۳۴۶] ، «قال الشیخ فی

۳۴۶ – النهایه شیخ‌طوسی ص ۲۱۷و۲۱۸

النهاية: یحرم علی النساء فی الاحرام من لبس المخیط مثل ما یحرم علی الرجال.../ منع الشیخ فی النهایة و المبسوط من جواز لُبس المرأة المخیط ... احتج الشیخ: بعموم المنع من لبس المخیط »[۳۴۷] و «شیخ‌طوسی در نهایه می‌گوید: "لباس احرام، برای زن و مرد یکنواخت و یکسان است فقط یک روایت است که پوشیدن پیراهن را برای زنان تجویز می‌کند ولی اساس فتوا بر همان دو قطعه لباس نادوخته است." این روایتی که شیخ‌طوسی به آن اشاره می‌کند و در کتاب تهذیب ،ج۷۴/۵، روایت کرده است پوشیدن حریر خالص و مخمل خز را هم در حال احرام تجویز می‌کند. علاوه بر آن پیشنهاد می‌کند: خانم‌ها در حال احرام، خلخال هم به پا کنند و دستواره عاج فیل هم بر دست نمایند! و چون تمام منافیات لباس احرام را یکجا تجویز می‌کند، مخالف اجماع است و لذا مورد اِعراض و بی‌اعتنایی قرار گرفته است و حجت نخواهد بود»[۳۴۸].

رأیی دیگر در اصل لباس: با این‌که در میان مسلمانان چنین مشهور است که در حجّ و احرام "می‌بایست" از دو قطعه پارچهٔ نادوخته (همان پارچه‌هایی که از آن‌ها با عنوان جامهٔ احرام یاد می‌شود) استفاده کرد به این ترتیب که یکی را دور کمر بست و دیگری را بر شانه‌ها نهاد، امّا باید گفت که در بیشتر احادیث نبوی، "امر و الزام" به استفاده از پارچه‌های نادوخته به صراحت وجود ندارد بلکه تکیه‌ی کلام بر "نهی" از پوشیدن جامه‌های دوخته (و به عبارت دیگر، "امر" به نپوشیدن جامه‌های دوخته) است، و چه بسا این نهی به مرور منجر به استنباط "لزوم" پوشش پارچه‌های نادوخته گردید. به هر حال در جامعهٔ اسلامیِ پس از پیامبر، لزوم استفاده‌ی مُحرم از اصل لباس و پوشاک ،اگرچه نادوخته، جا افتاد. گویا این امر، در برابر طواف عریان و نیمه‌عریانِ پیش از اسلام نمود پیدا کرد. امّا همان‌گونه که روایاتی، دالّ بر استفاده از جامه و پارچه وجود دارد که گویای نفی برهنگی و نیمه‌برهنگی در این ایّام است، گزارشات اندکی نیز وجود دارد که بی‌اعتنایی پیشوایان را نسبت به لباس و پوشیدگی در زمان احرام، طواف و موارد مشابه نشان می‌دهد. کندن جامه و برهنه‌شدن در برابر ذات حقّ، و اعلام فقر مطلق در

۳۴۷ – مختلف الشیعه علامه‌حلی ج ۴ ص۳۵۱ مسأله ۲۹۶ و ص ۸۸ مسأله ۴۹

۳۴۸ – معارف قرآنی محمدباقر بهبودی ص۵۱۹

برابر او ،اگرچه توأم با برهنگی در نزد سایرین و در نتیجه فروریختن شخصیّت ظاهری و خودساخته است، چیزی است که فرد به احترام پروردگار جهان و در اثر شدت هیجان معنوی به آن تن می‌داد. علاوه بر آن، دیگران نیز چون او عریان و نیمه‌عریان بودند. او نه تنها به جامه و لباس اهمیتی نمی‌دهد بلکه به ژولیدگی مو، خاک‌آلود شدن، و به سایر آراستگی‌ها نیز توجّه ندارد.

امام‌علی فرد عازم به حرم کعبه را این‌گونه توصیف می‌کند: ... تا از روی خواری شانه‌هاشان را بجنبانند و گرداگرد خانه کلمهٔ تهلیل بر زبان رانند، و بر گام‌ها رَوَند دوان، خاک‌آلود و مو پریشان. جامه‌ها را به یک سو انداخته، و با واگذشتن موها خلقت نیکوی خود را زشت ساخته... : «حتی یَهُزّوا مناکبهم ذُللاً یُهلّلون لله حوله. و یرمُلون علی أقدامهم شعثاً غُبراً له. قد نبذوا السرابیل وراء ظهورهم، و شوَّهوا بإعفاء الشعور محاسن خلقهم»[۳۴۹]. در این خطبه، ترجمهٔ عبارت "قد نبذوا السرابیل وراء ظهورهم" چنین است: "جامه و پوشاک را (از تن جدا کرده) پشت سر بیفکنند". ابن‌ابی‌الحدید می‌گوید منظور از درآوردن لباس در کلام امام‌علی، کندن جامه‌های دوخته شده است [و نه پارچه‌های نادوخته] : «قد نبذوا السرابیل، و رموا ثیابهم و قمصانهم المخیطه»[۳۵۰]. فیض‌الاسلام نیز همین تفسیر را پذیرفته، می‌گوید: «جامه‌هاشان را پشت سر انداخته (لباس همیشگی را از تن بیرون کرده جامه‌های احرام پوشیده‌اند)»[۳۵۱]. امّا ابن‌میثم، فقط آورده: «عبارت انداختن پیراهن‌ها پشت سرشان کنایه از نپوشیدن آن‌هاست»[۳۵۲]. مقیّد کردن جامه‌ها در عبارت مورد بحث، به نوع دوخته‌ی آن که در کلام ابن‌ابی‌الحدید آمد، و نیز پوشیدن پارچه‌های احرام پس از انداختن جامه‌ها که در کلام فیض‌الاسلام بود تفاسیری است که هیچ نشانی از آن‌ها در متن خطبه وجود ندارد به هر حال از عبارت امام‌علی ،آن‌هم با آن حال و هوای موصوف در کلام وی، پوشیدن پارچه‌های نادوخته پس از درآوردن البسهٔ موجود بر تن قابل برداشت نیست به ویژه که اساساً هنوز جامهٔ دوخته و لباس آماده

---

۳۴۹ – نهج البلاغه خطبه قاصعه ش۱۹۲ ترجمه سید جعفر شهیدی
۳۵۰ – شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید خطبه قاصعه ش ۲۳۸ ج ۱۳ ص۱۵۹
۳۵۱ – ترجمه و شرح نهج البلاغه فیض الاسلام خطبه قاصعه ش ۲۳۴ ص۷۸۸
۳۵۲ – شرح نهج البلاغه ابن میثم ترجمه حبیب روحانی ج ۴ ص۴۷۷ خ۲۳۴

چندان رایج نشده بود و مردم عمدتاً از همان پارچه‌های نبریده و نادوخته استفاده می‌کردند. اینک سخن امام را دوباره، امّا کمی کامل‌تر مرور می‌کنیم تا خود به داوری بنشینیم: «سپس آدم و فرزندانش را فرمان داد که به سوی کعبه برگردند و آن را مرکز اجتماع و سرمنزل مقصود و باراندازشان گردانند تا مردم با عشق قلب‌ها، به سرعت از میان فلات و دشت‌های دور، و از درون شهرها، روستاها، درّه‌های عمیق و جزایر از هم پراکنده‌ی دریاها به مکّه روی آورند، شانه‌های خود را با خاکساری به حرکت درآورند و گرداگرد کعبه لااله‌الاالله بر زبان جاری سازند، و در اطراف خانه طواف کنند و با موهای آشفته، و بدن‌های پر گرد و غبار در حرکت باشند. لباس‌های خود را به پشت انداخته درآورند زیبائی‌های خلقت خود را زشت می‌گردانند (با اصلاح نکردن موهای سر، قیافه خود را تغییر دهند) که آزمونی بزرگ و امتحانی سخت و آزمایشی آشکار است برای پاک‌سازی و خالص‌شدن، که خداوند آن را سبب رحمت و رسیدن به بهشت قرار داد...»[۳۵۳].

حالت "بی‌خودیِ" مذکور در کلام امام‌علی یادآور نیمه‌عریان شدن رسول‌خدا در مراسم تشییع سعدبن‌معاذ است که طیّ آن حضرت در پی رویدادی غیبی، به احترام شخصیت معاذ رداء از دوش بینداخت و زمانی که از وی در مورد دلیل این کار پرسیده شد، گفت: فرشتگان را دیدم که جامه از خود برکنده‌اند [و در خاک‌سپاری سعد شرکت کرده‌اند] پس من نیز چنین کردم: «قال: و وضع رسول‌الله(ص) ردائه فی جنازة سعدبن‌معاذ فسئل عن ذلک؟ فقال: انی رأیت الملائکة قد وضعت أردیتها فوضعت ردائی»[۳۵۴].

عدم اعتناء پیامبر به افتادن جامه و ردائش در پی رویدادی معنوی را، در گزارش دیگری نیز به این شرح می‌توان دید: «انس مالک روایت می‌کند که در نزد رسول نشسته بودیم، جبرئیل فرود آمد و بشارت داد رسول را و گفت یا رسول‌الله درویشان امّت تو، پیش از توانگران در بهشت خواهند رفت به نیم‌روز و آن نیمه روز پانصد سال باشد [گویا پیامبر در جمعی از بینوایان قرار گرفته بود که از شدّت فقر، برخی از آن‌ها توان

---

۳۵۳ – نهج البلاغه ترجمه دشتی ص۳۸۹
۳۵۴ – وسائل‌الشیعه ۲۵۹۳+ من لایحضره الفقیه ۵۱۲

رهایی از برهنگی نیز نداشتند] رسول شاد شد و از غایت اهتزاز و ابتهاج گفت در میان شما کسی هست که قولی برگوید و شعری برخواند؟ بَدَویی گفت: نعم یا رسول‌الله، گفت: بیا. وی این شعر برخواند: قد لَسَعت حیّة الهوی کبدی/ فلا طبیب لها و لا راقی// الا الحبیبُ الذی شغفت به/ فعنده رُقیتی و تریاقی. چون از آواز بازساز بدوی، این اسرار به سمع نیاز رسول رسید، در وجد آمد حاضران جمله با رسول در وجد آمدند و در حالت وجد ردا از دوش مبارک رسول درافتاد، چون بنشستند معاویه گفت: ما احسن لَعِبُکم یا رسول‌الله! رسول این سخن از وی نپسندید و گفت مه یا معاویه که صاحب کرم و مروت و فتوت نباشند هر که در سماع ذکر دوست در حرکت نیاید [لیس بکریم من لم‌یهتزّ عند سِماع ذکر الحبیب] ...»[۳۵۵]. البته این روایت و بلکه همه روایاتی که تا به حال آورده و از این پس می‌آورم قابل نقد و خدشه هستند؛ از همین رو در فصل۱ و۲ از بخش سوم شماری از احادیث خاص و تعیین کننده را مورد نقّادی قرار داده‌ام.

جامه درآوردنِ آنان در حین حجّ را باید در کنار سایر اعمال برخی از آن‌ها همچون "عزیمت پیاده به سمت حجّ"، "حرکت پابرهنه یعنی بدون کفش و جوراب به سوی خانهٔ خدا"، "تحمّل گرسنگی و تشنگی در ایام حجّ"، "ژولیدگی و پریشانی مو در حین سفر حج" و سایر مظاهر بی‌توجّهی به دنیا قرار داد. ایشان تمام این امور ،از جمله برهنگی از لباس که مظهر تشخّص است را با نیّاتی پاک و به قصد تقرّب بیشتر انجام می‌دادند (گذشته از این‌که برهنگی در آن ایام امر قبیحی شمرده نمی‌شد و تازه اگر برای خدا بود ممدوح نیز تلقی می‌شد). این بریدگی از دنیا در نزد آنان تا به آن اندازه جاذبهٔ دینی داشت که زنان مسلمان حتی "نذر" می‌کردند که "پیاده و بی‌مَرکب"، "بی جوراب و کفش"، "برهنه و بی‌لباس"، "با موهای ژولیده" و ... به زیارت خانهٔ خدا بروند! و اگر رسول‌الله مطابق روایات ذیل، آنان را از این امور نهی می‌کرد احتمالاً نه به این قصد بود که مثلاً "وجوب" پوشش حجاج در حین حج را بگوید چرا که اگر این‌گونه باشد نتیجه‌ی نهیِ وی از "پیاده‌روی یا پابرهنه بودن در ایام حجّ" عبارت از "وجوب" استفاده

---

۳۵۵ – عوارف المعارف سهروردی ترجمه ابومنصور عبدالمؤمن اصفهانی باب۲۵ ص۹۷، متن اصلی: عوارف المعارف ص۲۰۵

از مرکب و سوار، و "وجوب" استفاده از کفش و جوراب برای حجاج است! پس گویا مراد حضرت این بود که برای زیارت خانهٔ خدا "لزومی" به این‌گونه امور سخت و رنج‌آور نیست چه، در مورد افرادی که چنین می‌کردند فرمود خدا بی‌نیاز از عذاب کشیدنِ آن‌ها و از نذر آن‌هاست. اینک روایاتی در این باره:

«عن أبی‌تمیم الجیشانی عن عقبة‌بن‌عامر أن أخته نذرت أن‌تمشی الی البیت حافیة حاسرة فقال رسول‌الله(ص) لترکب ولتلبس ولتصم»[۳۵۶].

«عن أبی‌هریرة قال بینا رسول‌الله(ص) یسیر فی رکب فی جوف اللیل اذ بصر بخیال قد نفرت منه ابلهم فأنزل رجلا فنظر فإذا هو بامرأة عریانة ناقضة شعرها فقال ما لک قالت انی نذرت أن أحج البیت ماشیة عریانة ناقضة شعری فانا أتمکن بالنهار و أتنکب الطریق باللیل فأتی النبی(ص) فأخبره فقال ارجع الیها فمرها فلتلبس ثیابها ولتهرق دما»[۳۵۷].

«عن ابن‌عباس ان النبی بلغه ان أخت عقبة‌بن‌عامر نذرت أن‌تحج ماشیة فقال له النبی(ص) ان‌الله لغنی عن نذرها فمرها فلترکب»[۳۵۸].

«عن أنس قال: مر رسول‌الله(ص) بشیخ کبیر یهادی بین ابنیه فقال: ما بال هذا؟ قالوا: نذر یا رسول‌الله أن‌یمشی، قال: إنّ‌الله لغنی عن تعذیب هذا نفسه، قال: فأمره أن‌یرکب»[۳۵۹].

این همه، نه در راستای استخراج رأیی مبنی بر جواز وضع ماقبل اسلام است بلکه صرفاً در جهت استخراج رأیی دایر بر کم‌اعتنایی به ستر حین حجّ است.

گفتنی است در رأی مشهور یعنی اکتفاءِ مُحرم به پارچهٔ نادوخته نیز می‌توان عدم اعتناء به جامه و لباس را استخراج کرد به ویژه با آن تأکیداتی که در نهی از پوشیدن پیراهن و شلوار، و حتّی نهی از تشبّه به پیراهن و یا اجتناب از گره‌زدنِ پارچهٔ نادوخته وجود دارد.

در کتاب مقدس نیز عباراتی در بارهٔ برهنگی‌های خاصٍّ ناشی از وحی وجود دارد که می‌بایست مراجعه کرد و حقیقت آن را به دست آورد.

---

۳۵۶ – المعجم الکبیر طبرانی ج ۱۷ ص ۳۲۴
۳۵۷ – السنن الکبری بیهقی ج ۱۰ ص ۸۰
۳۵۸ – السنن الکبری بیهقی ج ۱۰ ص ۷۹
۳۵۹ – سنن ترمذی ۱۵۷۶

دامن کوتاه نمازگزاران، و تدبیرات پیامبر

پیش‌تر توضیحی در بارهٔ کوتاهی دامن مردمِ آن زمان ،چه مرد چه زن، داده شد. اینک می‌خواهم در بارهٔ نماز خواندن همین مردم که به رسول‌خدا ایمان آوردند ولی دامن لباس‌شان کوتاه بود توضیحاتی بدهم و در این راستا، تدابیر رسول‌خدا برای حفظ پوشیدگی عورة و شرمگاه‌شان در هنگامی که به رکوع و سجده می‌رفتند و بیم نمایان شدنش بود را بیان کنم.

از یاد نبریم که زنان و مردان در آن زمان، جدا و منفکّ از یکدیگر نبودند و در واقع اختلاط زن و مرد یک چیز عادی، طبیعی و پیش پا افتاده بود. این را گفتم تا ذهنیّت‌های امروزی خود در بارهٔ عدم ارتباط زنان و مردان ،که برگرفته از فقه و اخلاق موجود در بسیاری از جوامع اسلامی است را ملاک ترسیم اوضاع آن دوران قرار ندهیم. همان‌طور که اشاره کردم حضور زنان و مردان در کنار هم، گفتگوی آنان با یکدیگر پدیده‌ای عادی و رایج به شمار می‌آمد البته این مطلب نیاز به توضیح بیشتر ندارد زیرا مطالبی که پیش از این آوردم در بردارندهٔ واقعیّات تکان‌دهنده و بسیار نامأنوسی است که ارتباط عادی و مجالسات طبیعی زنان و مردان با یکدیگر در قبال آن‌ها امری ابتدایی به شمار می‌آید. سخن جاحظ در بارهٔ گفتگوی بی‌تکّلف زنان و مردان با یکدیگر و حضور راحتِ آنان در کنار هم را در بخش دوم کتاب هنگام شرح آیهٔ حجاب و پرده خواهم آورد.

به بحث اصلی باز گردیم: پس از این‌که مردم به رسول‌خدا ایمان آوردند و نماز شکل گرفت، گروه‌های مختلف مؤمنین به سمت محلّ برگزاری نماز می‌شتافتند تا پیامبر آیات الهی را به آن‌ها برساند. بسیاری از این مردم لباس و دامن‌شان از حیث بلندی و اندازه تا حدود زانو بود، بسیاری دیگر بلندی دامن‌شان کوتاه‌تر از گروه پیشین بود، برخی دیگر فاقد هرگونه لباس و پوششی بودند و یا با تک‌قطعه پارچه‌ی کوتاه‌شان به زحمت می‌توانستند ناحیهٔ دامن را بپوشانند امّا شمار کثیری نیز ملبّس به پوشاک کامل و دامن‌های بلند بودند. با اقدام پیامبر و یارانش آن دسته از مؤمنینی که فاقد هرگونه ساتری بودند به حداقلِّ پوشاک دست یافتند تا دستِکم ناحیهٔ کمر و دامن را بپوشانند نمونهٔ این اقدام را پیش‌تر آوردم و در ادامه نیز خواهم آورد البته نمی‌توان با قاطعیّت

اعلام کرد که تمام برهنگان دارای پوشاک شدند چه بسا شماری از بینوایان کماکان بدون جامه مانده بودند. از آن گذشته درازی دامنِ بسیاری از مردمِ دارای پوشاک، به زانو نمی‌رسید. به این مشکل، وجود شکاف‌های جانبی دامن و پیراهن زنانه که در فصل اول توضیح دادم و حتی موجب نمایان شدن نشیمن‌گاه و شرمگاه به ویژه در هنگام حرکت و خم شدن می‌شد، را باید افزود.

و سرانجام زن و مرد، پیر و جوان، دارا و ندار، برده و آزاد و ... به صورت مختلط نزد پیامبر می‌آمدند تا کلام وحی را بشنوند و در ادامه با نیایش رسمی رو به سوی خدا بایستند؛ خم شوند و خم‌تر، تا در برابر غیر خدا خم نشوند. در این هنگام که زنان و مردان، "در کنار هم" به اقامهٔ نماز می‌پرداختند یک مشکل اساسی رخ می‌نمود و آن عبارت بود از "خم شدنِ" نمازگزاران به هنگام رکوع و به ویژه سجده، و در پی آن نمایان شدن ناحیهٔ "شرمگاه، دامن و میان دو پای ایشان"، به دلیل کوتاهی دامن و لباس. این مشکل زمانی حادّتر می‌نماید که به واقعیتِ اختلاط زنان و مردان بیشتر توجّه کنیم.

تدبیرات پیامبر: مطابق روایاتی که در اختیار ما است در شرایط موصوف، تدابیری از سوی پیامبر اتخاذ گردید تا بر مشکل "نمایان شدن ناحیهٔ دامن و شرمگاهِ" نمازگزاران در برابر جنس مخالف، که هنگام خم شدن و سجود و به دلیل کوتاهی شدید دامن رخ می‌داد فائق شوند. رهنمودهای رسول‌خدا در این باره عبارت از این سه تدبیر است: ۱- مردان در صفوف جلو قرار گیرند و زنان در صفوف عقب (برای پوشیده ماندن ناحیهٔ دامن زنان از مردان) ۲- وقتی مردان به سجده می‌روند، زنان به آن‌ها نگاه نکنند (برای دیده نشدن شرمگاه و دامن مردان توسط زنان) ۳- زنان صبر کنند تا ابتدا مردان سر از رکوع و سجده بردارند و سپس آن‌ها سرشان را بردارند (تا شرمگاه مردان یا خودِ زنان، در معرض رؤیت و دیدرس قرار نگیرد).

نکتهٔ مهم- هیچ‌یک از این تدابیر و دستورات "به خودی خود" اصالت نداشت، و به صراحت متن روایات و گواهی خود احادیث، صرفاً برای غلبه بر نمایان شدن عورة و شرمگاه نمازگزاران بود که در هنگام سجده و رکوع روی می‌داد. اینک توضیح هریک از این تدابیر و رهنمودها:

تدبیر اول- **تقدّم مردان و تأخّر زنان در صفوف جماعت:** رسول‌خدا(ص) مطابق روایاتی که در پی می‌آید از مردان خواست در صفوف جلوی نماز قرار گیرند و از زنان خواست که صفوف خود را پس از صفوف مردان تشکیل دهند زیرا تا پیش از این، به دلیل اختلاط زنان و مردان، احتمال دیده‌شدن ناحیهٔ دامنِ زنان به دلیل کوتاهی لباس و وجود شکاف‌های جانبی آن در حین رکوع و سجود وجود داشت. با این تدبیر، مشکل مربوط به زنان در برابر جنس مخالف تا حدود زیادی مرتفع می‌گردید:

«عن جابر قال، قال رسول‌الله: خیر صفوف الرجال المقدم و شرها المؤخر و شر صفوف النساء المقدم و خیرها المؤخر ثم قال ...»[۳۶۰] (جابربن‌عبدالله روایت کرد که رسول‌خدا گفت: صف خوب و مناسب برای مردان نمازگزار، صفوف جلو؛ و صف بد و نامناسب برای اینان صفوف آخر است. و صفوف بد و نامناسب برای زنان نمازگزار صفوف جلو؛ و صف خوب و مناسب برای اینان صفوف آخر است. ای زنان [دنبالهٔ روایت در تدبیر دوم خواهد آمد]).

«عن أبی‌سعید الخدری ان رسول‌الله قال: ... و ان خیر الصفوف صفوف الرجال المقدم و شرها المؤخر و خیر صفوف النساء المؤخر و شرها المقدم یا معشر النساء ...»[۳۶۱] (ابوسعید خدری روایت کرد که رسول‌خدا گفت: برای مردان، بهترین صف در حین نماز صفوف مقدم و بدترین صفوف برای اینان صفوف مؤخّر است. و برای زنان، بهترین صفوف، صفوف عقب و بدترین حالت، حضور در صفوف جلو است ...).

«و أخرج ابن‌جریر عن مروان‌ابن‌الحکم قال کان أناس یستأخرون فی الصفوف من أجل النساء فأنزل الله و لقد علمنا المستقدمین منکم الآیة»[۳۶۲] (مروان حکم گفت: گروهی از مردان برای [دیدنِ] زنان، [عمداً] به صفوف عقب نماز می‌رفتند ...).

«أخرج الطیالسی و سعیدبن‌منصور و أحمد و الترمذی و النسائی و ابن‌ماجه و ابن‌جریر و ابن‌المنذر و ابن‌ابی‌حاتم و ابن‌خزیمة و ابن‌حبان و الحاکم و صححه و ابن‌مردویه و البیهقی فی سننه من طریق أبی‌الجوزاء عن ابن‌عباس قال کانت امرأة تصلی

---

۳۶۰ - مسند احمد ج۳ ص۲۹۳
۳۶۱ - مسند احمد ج ۳ ص ۳
۳۶۲ - الدرا المنثور ج ۴ ص۹۷، المیزان ج۱۲ ص۱۴۹

خلف رسول‌الله(ص) حسناء من أحسن الناس فكان بعض القوم يتقدم [يستقدم] حتی یکون فی الصف الاول لئلایراها و یستأخر بعضهم حتی یکون فی الصف المؤخر فإذا رکع نظر من تحت إبطیه فأنزل الله و لقد علمنا المستقدمین منکم و لقد علمنا المستأخرین» [۳۶۳] (از ابن‌عباس روایت شده که گفت: زنی زیبا پشت سر رسول‌خدا(ص) نماز می‌خواند و از زیباترین زنان بود. بعضی از مردان سعی می‌کردند که در صف اول بایستند و او را نبینند، و بعضی سعی می‌کردند در صف آخر بایستند و او را در حال رکوع از زیر بغل خود تماشا کنند لذا این آیه نازل شد...»[۳۶۴].

«و لقد علمنا المستقدمین منکم و لقد علمنا المستأخرین قیل فیه اقوال ... و خامسها: علمنا المتقدمین الی الصف الاول فی الصلاة و المتأخرین عنه، فإنه کان‌یتقدم بعضهم الی الصف الاول لیدرکوا فضیلته، و کان‌یتأخر بعضهم لینظروا الی أعجاز النساء فنزلت الایة فیهم، عن ابن‌عباس»[۳۶۵] (ابن‌عباس گفت: بعضی از مردان در صفوف جلوی نماز جماعت حاضر می‌شدند تا فضیلت حضور در صفوف اول را دریابند، و گروهی دیگر از مردان به صفوف عقب می‌رفتند تا به لمبر و کفلِ زنان نگاه کنند و به همین خاطر بود که این آیه نازل شد: جلو رَوَندگان و عقب روندگان شما را شناخته‌ایم). گفتنی است سه روایت اخیر صرفاً برای ترسیم واقعیّات آن دوران آورده شد و نه پذیرش چنین تفسیری برای آیه.

تدبیر دوّم- **عدم نگاه زنان به مردان سجده‌کننده**: رسول‌خدا مطابق روایاتی که در پی می‌آید از زنان حاضر در مسجد [که مطابق تدبیر اول در صفوفِ بعد از مردان قرار داشتند] خواست: وقتی مردان به سجده می‌روند از نگاه کردن به آن‌ها بپرهیزند زیرا به دلیل کوتاهی و کوچکی لُنگ مردان، شرمگاه‌شان در معرض رویت زنان که در صفوف پشت بودند قرار می‌گرفت. همان‌طور که خواهید دید علّت رهنمود پیامبر به گواه متن روایت، عبارت از دیده نشدن "عورة و شرمگاه" بود و نه دیده نشدن "قسمت‌های دیگر اندام". اینک نمونه‌هایی از این روایات:

«عن أبی‌سعید عن النبی(ص) قال: یا معشر النساء إذا سجد الرجال فاغضضن أبصارکن

---

۳۶۳ - الدرالمنثور ج۴ ص ۹۶و۹۷ [ترمذی۵۱۲۸ ابن‌ماجه۱۰۴۶]

۳۶۴ - ترجمه تفسیر المیزان ج۱۲ ص۲۱۸

۳۶۵ - مجمع‌البیان ج ۶ ص ۱۱۱حجر۲۴+ فقه القرآن قطب راوندی ج۱ص۱۴۱

لاترین عورات الرجال من ضیق الأزر»[۳۶۶] (أبوسعید خدری روایت کرد که پیامبر(ص) گفت: ای زنان! هنگامی که مردان به سجده می‌روند، چشم از نگاه به ایشان برگیرید تا شرمگاه مردان را به دلیل کوتاهی دامن نبینید).

«عن جابر قال، قال رسول‌الله: خیر صفوف الرجال المقدم و شرها المؤخر و شر صفوف النساء المقدم و خیرها المؤخر قال یا معشر النساء اذا سجد الرجال فاغضضن أبصارکن لاترین عورات الرجال من ضیق الازر»[۳۶۷] (جابربن‌عبدالله گزارش کرد که رسول‌خدا گفت: بهترین صف مردان در مسجد، صفوف جلو، و بدترینش صفوف عقب است. [حضرت در ادامه گفت:] ای گروه زنان! هنگامی که مردان به سجده می‌روند به آن‌ها نگاه نکنید تا شرمگاه‌شان را به خاطر محدودیت لُنگ‌شان ننگرید).

«عن أبی‌سعید الخدری ان رسول‌الله(ص) قال: ألا أدلکم علی ما یکفر الله به الخطایا و یزید فی الحسنات قالوا بلی یا رسول‌الله قال اسباغ الوضوء علی المکاره و کثرة الخطا الی هذه المساجد و انتظار الصلاة بعد الصلاة ما منکم من رجل یخرج من بیته متطهرا فیصلی مع المسلمین الصلاة ثم یجلس فی المجلس ینتظر الصلاة الاخری ان الملائکة تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه فاذا قمتم الی الصلاة فاعدلوا صفوفکم و أقیموها و سدوا الفرج فانی أراکم من وراء ظهری فاذا قال امامکم الله‌اکبر فقولوا الله‌اکبر و اذا رکع فارکعوا و اذا قال سمع الله لمن حمده فقوا [/فقولوا] اللهم ربنا لک الحمد و ان خیر الصفوف صفوف الرجال المقدم و شرها المؤخر و خیر صفوف النساء المؤخر و شرها المقدم یا معشر النساء اذا سجد الرجال فاغضضن ابصارکن لاترین عورات الرجال من ضیق الازر»[۳۶۸] (رسول‌خدا گفت: آیا شما را به چیزی که خداوند به وسیله آن خطاها را می‌پوشاند و بر نیکی‌ها می‌افزاید، راهنمایی کنم؟ مردم گفتند: بله. رسول‌خدا گفت: وضو گرفتن در مواقع سخت، و تردّد زیاد به مسجد، و انتظار نمازی پس از نماز دیگر. هیچ‌کس نیست که از خانه‌اش پاکیزه و با وضوء بیرون آید و با مسلمانان دیگر نماز برپا دارد سپس بنشیند و انتظار نماز دیگر را داشته باشد، مگر این‌که فرشتگان از خدا برای او درخواست مغفرت و

---

۳۶۶ – المنصف ابن ابی شیبة ج۱ ص۵۰۴ کنزالعمال ۲۰۸۷۸

۳۶۷ – مسند احمد ج۳ ص ۲۹۳

۳۶۸ – مسند احمد ج۳ ص۳

رحمت می‌کنند. زمانی که نماز را برپا داشتید صفوف را راست و منظّم کنید و فاصله‌های خالی را پر کنید [و به یکدیگر نزدیک شوید] زیرا از پشت سر، شما را می‌بینم [که این امور را رعایت کرده‌اید یا نه] ... بهترین صفوف مردان، در جلو مسجد، و بدترین صفوف اینان در عقب مسجد است. و بهترین صفوف زنان، در عقب مسجد، و بدترین صفوف اینان در جلوی مسجد است. ای زنان! آن‌گاه که مردان به سجده رفتند، چشم از دیدن آن‌ها بردارید تا نکند شرمگاه مردان را به علّت ضیق و کوتاهی دامن‌شان ببینید).

تدبیر سوم- **زنان دیرتر از مردان، سر از سجده بردارند:** مطابق روایات پرشماری که در پی می‌آید پیغمبر از زنان نمازگزار خواسته است که سرشان را پس از مردان از سجده بردارند زیرا در صورتی که پیش از آنان سر از سجده برمی‌داشتند شرمگاه مردان (یا شرمگاه خودشان) به دلیل کوتاهی دامن در معرض رؤیت قرار می‌گرفت. اینک شماری از این روایات:

«قال امیرالمؤمنین: کان النساء یصلین مع النبی(ص) فکن یؤمرن أن لایرفعن رؤوسهن قبل الرجال لضیق الأزر»[۳۶۹] (امام‌علی گفت: زنانی که با پیامبر نماز می‌خواندند مأمور شدند پیش از مردان، سرشان را [از سجده] برندارند زیرا [لُنگ یا] دامنِ لباس‌شان کوتاه بود).

* در حدیث فوق به خوبی معلوم نیست که کوتاهی دامن لباس به چه کسی مربوط است: به مردان یا زنان؟ مجلسی در بحارالانوار هر دو احتمال را مورد توجّه قرار داده و به توضیح هریک پرداخته است: «قرب الاسناد... عن الصادق قال: قال علی: کن النساء مع النبی(ص) و کن یؤمرن أن لایرفعن رؤسهن قبل الرجال لضیق الأزر. بیان: رواه الصدوق فی الفقیه مرسلا مثل الأخیر، فقیل: المراد أزر الرجال فإنها لما کانت مضیّقة کان‌یقع نظرهنّ أحیاناً إلی فروج الرجال إذا رفعن رؤوسهنّ قبلهم، و یرد علیه أنّه علی هذا کان ینبغی نهی الرجال عن لبس مثل تلک الأزر، لبطلان صلاتهم بکشف العورة ولو فی بعض أحوال الصلاة، إلا أن یقال: إنهم کانوا مضطرّین، و لم‌یکن لهم غیرها، أو کان‌یری حجم عورتهم بناء علی أنّه لایجب ستره کما هو المشهور، و قیل: المراد أزر النساء فانّ الرّجال کانوا

---

۳۶۹ – من لایحضره الفقیه ۱۱۷۶، مجمع البحرین ج۳ ص۲۰۵ أزر، مستدرک الوسائل ۷۳۹۱

ینظرون من بین الرجلین أو بطرف العینین إلی النساء فی وقت رفع الرّأس عن السجود، و کان لضیق أزرهنّ یرون بعض محاسنهنّ أو زینتهنّ کما قیل فی نزول قوله سبحانه: (و لقد علمنا المستقدمین منکم ولقد علمنا المستأخرین) و قد مر»[۳۷۰]. اگر مرادِ امام‌علی کوتاهی دامن مردان باشد (چنانچه احادیث دیگری به آن دلالت دارد) در این صورت این کوتاهی در حین سجده به اوج خود می‌رسید و در نتیجه اگر زنان زودتر سر از سجده برمی‌داشتند عورة و شرمگاه مردان را می‌دیدند ولی اگر مراد امام کوتاهی دامن زنان باشد در این صورت نیز پی می‌بریم که اندازهٔ دامن در حدّی نبوده که حتی به زانوان‌شان برسد و در نتیجه وقتی پیش از مردان سر از سجده برمی‌داشتند و می‌نشستند، شکاف تحتانی دامن لباس‌شان در سطح افق قرار می‌گرفت، و مردان حاضر در سجده می‌توانستند از میان پای خودشان درون دامن لباس زنان را ببینند و حتی به شرمگاه آن‌ها بنگرند به همین خاطر زنان می‌بایست در سجده بمانند تا شکاف دامن‌شان رو به زمین باشد و آن‌گاه که مردان سر از سجده برداشتند و خطر رؤیت برطرف شد آن‌ها نیز از سجده برخیزند. احتمال اخیر را می‌توان در روایت زیر مشاهده کرد، آن‌جا که کوتاهی دامن را صراحتاً به زنان نسبت داده است:

«العلل... عن جعفربن‌محمد عن أبیه قال: کن یؤمرن النساء فی زمن رسول‌الله(ص) أن لایرفعن رؤسهن إلا بعد الرجال، لقصر أزرهن»[۳۷۱] (امام باقر گفت: زنان در زمان رسول‌الله مأمور شدند تا سرشان را پس از مردان [از سجده و رکوع] بلند کنند و این به خاطر کوتاهی دامن زنان بود).

اینک ادامهٔ روایات:

«عن سهل‌بن‌سعد قال کن النساء یؤمرن فی عهد رسول‌الله(ص) فی الصلاة أن لایرفعن رؤوسهن حتی یأخذ الرجال مقاعدهم من الارض من ضیق [/فتاحة، /قباحة] الثیاب»[۳۷۲].

«عن سهل‌بن‌سعد قال: کان الناس یصلّون مع النبی(ص)، و هم عاقدوا أُزُرهم من الصغر

---

۳۷۰ - بحارالانوار ج۸۵ص۴۲ ح۳

۳۷۱ - بحارالانوار ج۸۵ ص۴۲+ وسائل‌الشیعه اسلامیه۱۰۸۵۸

۳۷۲ - صحیح ابن حبان ج۵ ص ۵۹۴، المعجم الکبیر ج ۶ص۱۳۸، صحیح ابن خزیمة ج۳ ص۹۷

علی رقابهم فقیل للنساء: لاترفَعن رُؤوسکنّ، حتی یستوی الرجال جلوساً»[۳۷۳] و «عن سهل‌بن‌سعد قال: کان رجالٌ یصلّون مع النبّی عاقدی ازرهم علی اعناقهم کهیئة الصبیان، و یقال للنساء: لاترفعن رؤوسکنّ حتی یستوی الرجال جلوساً»[۳۷۴] (سهل‌بن‌سعد گفت: مردمی که با پیامبر نماز می‌خواندند، جامهٔ خود را به دلیل کوچکی، همچون کودکان به گردن می‌بستند و به همین خاطر به زنان گفته شد: سر خود را بر ندارید تا این‌که مردها از سجده بلند شوند و به حالت نشسته درآیند).

«عن أسماء بنت ابی‌بکر قالت قال رسول‌الله(ص): یا معشر النساء من کان منکن یؤمن بالله و الیوم‌الآخر فلاترفع رأسها حتی یرفع الامام رأسه من ضیق ثیاب الرجال »[۳۷۵].

و اینک روایاتی با صراحت بیشتر در علّت صدور این تدبیر:

«عن أسماء قالت قال رسول‌الله(ص): یا معشر النساء من کان یؤمن بالله و الیوم‌الآخر فلاترفع رأسها حتی یرفع الرجال رؤسهم. قالت و ذلک أن أزرهم کانت قصیرة مخافة أن‌تنکشف عوراتهم اذا سجدوا »[۳۷۶] (أسماء گزارش کرد که رسول‌خدا گفت: ای زنان! هرکس که به خدا و به روز آخرت ایمان دارد، سرش را پیش از مردان بلند نکند. اسماء می‌گوید: این دستور رسول‌خدا به این دلیل بود که إزار مردان کوتاه بود و به همین خاطر بیم مکشوف شدن شرمگاه آنان در هنگام سجده می‌رفت).

«عن أسماء انها قالت کان المسلمون ذوی حاجة یاتزرون بهذه النمرة فکانت انما [/لا] تبلغ انصاف سوقهم او نحو ذلک فسمعت رسول‌الله(ص) یقول: من کان منکن یؤمن بالله و الیوم‌الآخر فلاترفع رأسها حتی نرفع رؤسنا کراهیة أن‌تنظر الی عورات الرجال من صغر أزرهم»[۳۷۷] و «عن أسماء قالت سمعت النبی(ص) یقول من کان منکن یؤمن بالله و الیوم‌الآخر فلاترفع رأسها حتی ترفع [/نرفع] رؤسنا کراهة أن‌یرین عورات الرجال لصغر أزرهم و کانوا اذ ذاک یأتزرون بهذه النمرة»[۳۷۸] (اسماء گفت، شنیدم که پیامبر می‌گفت:

---

۳۷۳ – صحیح بخاری ۷۷۲
۳۷۴ – صحیح بخاری ۳۴۹، اللوء لوء والمرجان ح۲۵۲
۳۷۵ – مسند احمدبن‌حنبل ج۶ص۳۴۹
۳۷۶ – مسند احمد ج۶ ص۳۴۸
۳۷۷ – مسند احمد ج۶ص۳۴۸
۳۷۸ – مسند احمد ۶ ص۳۴۸+ مسند ابن راهویه ح۲۲۲۶+ رک: سنن ابوداود ح۸۵۱

هرکس از شما زنان که به خدا و آخرت ایمان دارد نباید سرش را [از سجده] پیش از ما [مردان] بردارد، و این بدان جهت بود که زنان، شرمگاه مردان را به دلیل کوچکی إزارشان نبینند زیرا در آن ایّام مسلمانانِ [نیازمند] با پارچه‌های کوچکی [که به زحمت ناحیهٔ ران را در بر می‌گرفت] خود را می‌پوشاندند).

«عن ابی‌جعفر قال: کان رسول‌الله(ص) ... ثم دعا اهل الصفة [و هم] قوم من المهاجرین لم‌یکن لهم منازل و لا اموال فقسّم بینهم قطعاً ثمّ جعل یدعوا الرّجل منهم العاری الذی لایستتر بشیء و کان ذلک الستر طویلا و لیس له عرض فجعل یؤزر الرجل فاذا التقا [/ التقیا] علیه قطعه حتی قسمه بینهم أزراً ثمّ أمر النساء لایرفعن رؤوسهن من الرّکوع و السجود حتی یرفع الرّجال رؤوسهم و ذلک أنّهم کانوا من صغر إزارهم اذا رکعوا و سجدوا بدت عورتهم من خلفهم ثمّ جرت به السنّة أن لاترفع النساء رؤوسهنّ من الرکوع و السجود حتی یرفع الرجال»[۳۷۹] (مطابق روایت امام باقر که در مبحث اول از فصل اول نیز آوردم رسول‌خدا پارچه‌ای به دست آورد و آن را به قطعاتی تقسیم کرد و هر قطعه را در اختیار یکی از بینوایان برهنه‌ی اهل صفه قرار داد تا به صورت لنگ به دور کمر ببندند و بتوانند فرج و شرمگاه‌شان را بپوشانند. امّا چون این لنگ‌ها بسیار کوتاه بود رسول به زنان فرمود که سرشان را پس از مردان از رکوع و سجده بردارند زیرا به گفتهٔ امام باقر، شرمگاه مردان در حین رکوع و سجده به دلیل کوتاهی لُنگ از پشت نمایان می‌گشت. امام باقر در پایان می‌گوید: سپس این امر، که زنان نباید پیش از مردان سرشان را از رکوع بردارند، سنّت شد و رسم رایج گردید).

توضیح پایانی- همان‌طور که متن روایات گواهی می‌دهد، نه تقدّم و تأخّر صفوف زنان و مردان نسبت به هم، نه نگاه نکردن زنان به مردان سجده‌رونده، و نه دیرتر از سجده برخاستنِ زنان نسبت به مردان، هیچ‌یک به خودی خود اصالت نداشت و مورد خواستِ رسول‌خدا نبود و تنها انگیزه‌ای که باعث اتخاذ تدابیر سه‌گانه مذکور از سوی حضرت گردید، مکشوف شدن شرمگاه شمار زیادی از نمازگزاران بود که در حین رکوع و سجده‌ی نماز و به دلیل کوتاهی دامن رخ می‌داد. و تازه آن‌چه در این روایات مورد

---

۳۷۹ – مکارم الاخلاق طبرسی ص ۹۴و۹۵، بحارالانوار ج۴۳ ص ۸۳ ح۶ + مجمع البحرین ج۳ ص ۲۰۶

تعقیب قرار گرفته، دیده نشدن شرمگاه و نهان‌گاه نمازگزار برای جنس "مخالف" است و هیچ سخنی و قرینه‌ای در بارهٔ دیده نشدن شرمگاه جنس "موافق" وجود ندارد.

گفتنی است نمازگزاران علیرغم این‌که در حین سجده، مکشوف‌العورة می‌شدند امّا هرگز رسول‌خدا رکوع و سجدهٔ آنان را از حالت اصلی خارج نکرد و به ایماء و اشاره تقلیل نداد و حتی اقامهٔ جماعت! را نیز تعلیق ننمود بلکه تنها رهنمودی که حضرت در این باره صادر کرد این بود که از نمازگزاران خواست که به شرمگاه و نهان‌گاه دیگران نگاه نکنند: «عن أبی‌سعیدالخدری أنه سمع رسول‌الله(ص) یقول: (یا معشر النساء اذا سجدتن فاحفظوا أبصارکم، لاترین عورات الرجال من ضیق الازر)... فاخفضن ابصارکن فهذا نص علی أن الفقراء من الصحابة کانوا یصلون بعلم رسول‌الله(ص) و معه و لیس معهم من اللباس ما یواری عورتهم و لایترکون القعود و لا الرکوع و لا السجود، إلا أن الامر بغض البصر لازم فی کل ذلک»[۳۸۰]. این مطلب به روشنی، کم اهمّیّت بودن پوشش، و عادی بودن برهنگی و کشف عورة را در آن زمان نشان می‌دهد که جامعهٔ اسلامی نیز با اندک اصلاحاتی از کنار آن گذشت.

گفته شد پیامبر تدابیری بکار بست تا نمازگزاران نگاه‌شان به شرمگاه یکدیگر نیفتد. این پرسش که چرا پیامبر نمی‌خواست چشم نمازگزاران به نهان‌گاه یکدیگر بیفتد؛ آیا تنها برای حفظ معنویّتِ نماز و نیایش بود و یا علاوه بر آن، به "خصوص دیده نشدن شرمگاه" (البته شرمگاه جنس مخالف) نیز نظر داشت، چیزی است که در این‌جا به آن نمی‌پردازم.

چنان‌که گفتم تدابیر سه‌گانه ،به گواهی متن روایات، به خودی خود اصالت نداشتند. در تایید این سخن می‌توان به این حقیقت اشاره کرد که در همان زمان، رعایت هیچ‌یک از این تدابیر در هنگام نماز میّت لازم نبود چرا که نماز میّت فاقد رکوع و سجده است. از آن گذشته معلوم نیست که تفکیک صفوف زنان و مردانِ نمازگزار، یک امر مسلّم و مطلق بوده باشد چرا که مثلاً مطابق نقلی که ابوالفرج اصفهانی آورده، زنان و مردان در سال ۱۷ هجری در کنار یکدیگر به نماز در مسجد مشغول بودند: «فصلینا صلاة الغداة بظهر المِربد

---

۳۸۰ – المحلی ابن حزم ج۳ص۲۲۷

و دخلنا المسجد، فإذا هم یصلون: الرجال و النساء مختلطین، فدخل رجل...»[۳۸۱]. بلااشکال بودنِ نماز زنان و مردان در کنار یکدیگر، حتی از روایات مربوط به قرن دوم نیز برمی‌آید: مثلاً از امام جعفر صادق در بارهٔ حکم نماز مردی که زنی نیز در کنار او مشغول نماز است سئوال شد، و امام پاسخ داد: اشکالی ندارد: «عن أبی‌عبدالله فی الرجل یصلّی و المرأة تصلّی بحذائه قال: لا بأس»[۳۸۲] البته شیخ‌طوسی، دست به توجیه روایت زده و می‌گوید: پاسخ امام مربوط به زمانی است که ده ذراع میان زن و مرد فاصله باشد و یا میان آن دو حائلی باشد، و یا این‌که مربوط به وقتی است که مرد، مقدار کمی از زن جلوتر باشد. امّا فیض‌کاشانی توجیه اول شیخ را بعید، و توجیه دومش را بعیدتر از اولی دانسته است. فیض‌کاشانی، صراحت متن روایت را پذیرفته و آن را دالّ بر جواز چنین نمازی می‌داند: «بیان: حمله فی التهذیب علی ما إذا کان بینهما أکثر من عشرة أذرع أو حاجز کما مرّ و فیه بعد، و فی الاستبصار: علی ما إذا کان متقدماً علیها بشیء یسیر و هو أبعد، و الصواب أن‌یحمل علی الرّخصة و ما تقدّم علی الکراهة علی تفاوت مراتبها فی الشدّة و الضعف بحسب مراتب البعد بینهما، فأشدها عدم الفصل ثم الشبر، ثمّ الذراع و موضع الرحل إلی أکثر من عشرة أذرع أو تقدّم الرّجل، فتنفی الکراهة رأساَ و بهذا تتوافق الأخبار جمیعاً»[۳۸۳]. مالک‌بن‌انس نیز معتقد است اگر زن، در میان صفوف مردان نماز بخواند اشکالی ندارد و موجب بطلان نماز خود و دیگران نخواهد شد. نیز معتقد است اگر مرد وارد مسجدی شود که جایی برای حضور در میان مردان نیابد می‌تواند پشت سر زنان بایستد و نماز بخواند: «فی صلاة المرأة بین الصفوف: قلت لابن‌القاسم اذا صلت المرأة وسط الصفوف بین الرجال أتفسد علی أحد من الرجال صلاته فی قول مالک قال لاأری أن‌تفسد علی أحد من الرجال و لا علی نفسها قال و سألت مالکا عن قوم أتوا المسجد فوجدوا الرحبة رحبة المسجد قد امتلأت من النساء و قد امتلأ المسجد من الرجال فصلی الرجل خلف النساء لصلاة الامام قال صلاتهم تامة و لایعیدون قال

---

۳۸۱ – الأغانی ابوالفرج اصفهانی ج۱۶ ص۵۵ در ضمن قصة اتهامه بامرأة از اخبار المغیرة بن شعبه و نسبه
۳۸۲ – الوافی ۶۳۹۸، تهذیب ۹۱۲
۳۸۳ – الوافی ذیل حدیث ۶۳۹۸

ابن‌القاسم فهذا أشد من الذی یصلی فی وسط النساء»[۳۸۴].

اندازه دامن؛ و روایات شبر و ذراع

حال که معضل دامن کوتاه مردان و زنان در هنگام نماز، و تدابیر صادره مورد بررسی قرار گرفت، به همین مناسبت گریزی به اندازهٔ دامن آنان به طور مطلق می‌زنیم، و بر آنم تا با توجّه به روایات شبر و ذراع ببینیم که إزار یا دنبالهٔ پیراهن‌شان چه میزان از پای‌شان را هنگام حضور در سطح اجتماع تحت پوشش قرار می‌داد و چه مقداری از پای‌شان برهنه بود. در خلال بحث واکنش جامعهٔ اسلامی نیز به دست می‌آید.

روایات متعدّی هست که بر طبق آن‌ها، رسول‌خدا به زنان و نیز همسرانش اجازه داد که دامن لباس‌شان را یکی دو وجب "افزایش" دهند. اینک پرسش و کلید حلّ مسئله در این‌جاست که "مبنای" این افزایش، کدام ناحیه از پا است. در این رابطه چند مبنای احتمالی را مرور می‌کنیم:

مبنای اول- غوزک و پاشنهٔ پا: گروه کثیری از محقّقان، تحت تأثیر نظریهٔ فقهی‌شان ،که تمام اندام زنان را عورة و لازم‌الستر دانسته‌اند، می‌گویند منظور رسول‌خدا از افزایشِ یکی دو وجبیِ دامن این بود که زنان دامنِ لباس‌شان را یک وجب از پاشنه‌ی پا پایین‌تر ببرند تا بر روی زمین کشیده شود و در نتیجه مطمئن شوند که حتّی پاشنهٔ پا پوشیده است! بر این اساس، همچنین اجازه دارند برای اطمینان بیشتر این افزایش را به دو وجب برسانند ولی افزایش بیش از "دو وجب" (یک ذراع) را اجازه ندارند. ابوالولید باجی در این باره می‌گوید: زنان عرب فاقد کفش و جوراب بودند. اینان هنگام حرکت نعلین به پا کرده و بی‌هیچ چیز دیگری راه می‌رفتند و [چون ناحیه‌ی زیر مچ پا به دلیل فقدان کفش و جوراب نمایان بود لذا] برای پوشاندن پاشنه و زیرِ مچ پا، به آویزان نمودن دامن لباس بر روی زمین اکتفا می‌کردند: «... أن المرأة تحتاج الی أن‌ترخی إزارها أسفل من الکعبین لتستر بذلک قدمیها و أسفل ساقیها؛ لأن ذلک عورة منها، فقال: ترخیه شبراً. ترید ترخیه علی الأرض شبراً لیستر قدمیها و ما فوق ذلک من ساقیها و هذا یقتضی أن نساء العرب لم‌یکن من زیهن خف و لا جورب کن‌یلبسن النعال و یمشین بغیر شیء و یقتصرن من ستر

۳۸۴ – المدونة الکبری مالک‌بن‌انس (روایة سحنون از ابن قاسم) ج ۱ ص۱۰۶

أرجلهن علی إرخاء الذیل، والله أعلم»[۳۸۵]. برخی دیگر از همین گروه برای تایید رأی خود، دست به دامان این روایت شدند: حدثتنی أم‌ولد لابن عبدالرحمن‌بن‌عوف قالت کنت امرأة لی ذیل طویل و کنت آتی المسجد و کنت أسحبه فسألت أم‌سلمة قلت انی امرأة ذیلی طویل و انی آتی المسجد و انی أسحبه علی المکان القذر ثم أسحبه علی المکان الطیب فقالت أم‌سلمة قال رسول‌الله(ص) اذا مرت علی المکان القذر ثم مرت علی المکان الطیب فان ذلک طهور»[۳۸۶] (زنی به أمّ‌سلمه گفت دنباله‌ی دامنم بلند است و هنگامی که به طرف مسجد می‌آیم بر روی زمینِ آلوده کشیده می‌شود و سپس بر روی مکان پاکیزه کشیده می‌شود. أمّ‌سلمه نیز پاسخ داد که رسول‌خدا گفته است: اگر پس از گذر از زمین آلوده، از زمین پاک نیز عبور کند دامن لباسش [که بر زمین کشیده شده] پاک است). ابن‌حجر، مبنای محاسبه را از همین غوزک و پاشنه می‌داند: «... والحاصل أن للرجال حالین حال استحباب و هو أن‌یقتصر بالإزار علی نصف الساق و حال جواز و هو إلی الکعبین و کذلک النساء حالان حال استحباب و هو ما یزید علی ما هو جائز للرجال بقدر الشبر و حال جواز بقدر ذراع و یؤید هذا التفصیل فی حق النساء ما أخرجه الطبرانی فی الاوسط من طریق معتمر عن حمید عن أنس أن النبی(ص) شبر لفاطمة من عقبها شبرا و قال هذا ذیل المرأة ...»[۳۸۷].

نقد این مبنا را همراه با نقد مبنای دوم، یکجا می‌آورم.

مبنای دوم- وسط ساق پا: بسیاری از محققان، مبنای افزایش را از نیمهٔ ساق یعنی حدود یک وجب بالاتر از غوزک پا، می‌دانند. اینان معتقدند مطابق روایات پیامبر، بلندی دامن لباس برای مؤمنان تا وسط ساق است: «قال ابوعمر [ابوعمرو شیبانی]: تکمیش الازار الی نصف الساق، کانت العرب تمدح فاعله ثم جاء الله بالإسلام فسنّه النبی(ص)»[۳۸۸] (عرب، کسی که دامن لباسش را تا نصف ساق بالا می‌زد می‌ستود سپس خداوند، اسلام را آورد و پیامبر(ص) همان اندازه را تائید کرد). بنابراین افزایش یکی دو وجبی دامن زنان،

---

۳۸۵ – المنتقی (شرح موطّا) ج ۹ص۳۱۶ ذیل روایت ۱۶۴۳
۳۸۶ – مسند احمد ج ۶ ص۳۱۶ [نیز رجوع شود به: فتح المالک ج۹ ذیل حدیث ۷۱۵]
۳۸۷ – فتح الباری ج ۱۰ ص ۲۲۰
۳۸۸ – فتح المالک ج۹ ص۳۹۱، التمهید ابن عبدالبر ج۲۰ ص۲۲۶

بر مبنای نیمه‌ی ساق مردان مؤمن سنجیده شده است. چنان‌که ملاحظه می‌شود در این حالت نیز با افزایش دو وجب، دنبالهٔ لباس بانوان همانند حالت پیشین بر روی زمین قرار می‌گیرد و آن را می‌روبد.

دو گروه مذکور ،چه آن‌ها که مبنای افزایش را پاشنه‌ی پا گرفتند و چه آن‌هایی که مبنا را نیمه‌ی ساق پا گرفتند، ناخواسته مرتکب اشتباهات بزرگی شدند و به راحتیِ هرچه تمام‌تر دو دستور مهمِّ "عدم اتلاف اموال" و "رعایت بهداشت" را نادیده گرفتند. آن‌ها مگر نمی‌دانند وقتی پارچه‌ای بر روی خاک و زمین کشیده شود پس از چند روز فرسوده می‌گردد آیا به جز هدر دادنِ آگاهانهٔ اموال، تعبیر دیگری برای این رویّه می‌توان انتخاب کرد؟ آیا کشیده‌شدنِ دنباله لباس بر روی زمین، زیر پا نهادن دستورات بهداشتی اسلام نیست؟ این اشتباهات فاحش از آن‌جا ناشی می‌شود که این دو گروه، تمام اندام زنان، حتی ساق و غوزک و پاشنه را عورة و لازم الاستتار می‌دانند و نمایان بودن این قسمت‌ها را حرام اعلام می‌کنند.

همچنین در رابطه با احادیث اشاره شده‌ی نصف‌الساق [إزرة المؤمن الی نصف الساق][۳۸۹]، باید دانست که این‌گونه روایات دارای پیچیدگی زیادی است و حتی واژهٔ "ساق" که امروزه بر "نیمهٔ پایین پا" [فاصلهٔ میان زانو تا غوزک] اطلاق می‌شود معلوم نیست که حتماً دارای همین معنا باشد و چه بسا معنای آن، عبارت از کل پا، و یا حتّی نیمهٔ بالای پا باشد. البته اینک نیاز به بررسی معنای حقیقی ساق نداریم، چه اگر همین معنای رایجش را نیز ملاک قرار دهیم، با افزایش دو وجبی دامن از مبدأ وسط ساق، به "پدیدهٔ جرّ ازار" و کشاندن لباس بر روی زمین می‌رسیم که شدیداً مورد نهی رسول‌خدا بود و در فصل اول به آن پرداختم. بنابراین هر دو مبنای: "پاشنه و غوزک" و "وسط ساق" به دلیل منتهی شدن به پیامدها و نتایج غیر معقول یا سرزنش شده (شامل: "اتلاف اموال"، "نادیده گرفتن بهداشت" و "پدیدهٔ جرّ ازار") هرگز پذیرفتنی نیست.

مبنای سوم– زانو: رأی مشهوری در فقه وجود دارد که عورة مردان را از ناف تا زانو می‌داند. این رأی برگرفته از تعدادی روایت است. مطابق این رأی مردان می‌بایست ران پا

---

۳۸۹ – منابع حدیثی متعدد

را تا زانو بپوشانند و حتی در مورد امامعلی آوردهاند که إزار وی تا زانویش امتداد داشت: «رأیت علیّاً، و قد لحق ازاره برکبتیه»[۳۹۰]. پس مبنای افزایش یکی دو وجبِ زنان، نسبت به بلندای دامن مردان است یعنی زنان اجازه یافتند که دامن لباس را به یک و حدّاکثر دو وجب پایین‌تر از ناحیهٔ زانو برسانند. بنابراین اگر زنان می‌خواستند بلندی دامن‌شان یک وجب بیش از مردان باشد در این صورت درازی آن تا "نیمهٔ ساق" [مابین زانو تا مچ پا] امتداد می‌یافت و اگر می‌خواستند این مقدار را به دو وجب [یک ذراع] برسانند در این صورت بلندی دامن به مچ پا و غوزک می‌رسید.

مبنای زانو نتایج غیر معقولی به بار نمی‌آورد و حتی می‌تواند پذیرفتنی باشد امّا به دلالت "متن روایات" که در ادامه خواهد آمد نکات زیر را باید در این پذیرش به خاطر سپرد: الف- پوشش پایین‌تر از زانو واجب و لازم نبود چرا که پیامبر(ص) در مقابل "درخواست" زنان به آنان "اجازه" داد که دامن لباس‌شان را از مبنا [ی زانو] یکی دو وجب افزایش دهند. ب- هدف از این افزایش، صرفاً اطمینان از پوشیدگی ران تا زانو بود و اساساً پوشش زانو به پایین، به خودی خود مطرح نبود زیرا از متن روایات این‌گونه برمی‌آید که زنان از نامطمئن بودنِ پوششِ دامن‌های ندوخته و خیاطی نشده، نگرانی داشتند زیرا معتقد بودند که ناحیهٔ بالای مبنا (یعنی بالای زانو) گهگاه از زیر لباس بیرون می‌زد و نمایان می‌شد. ج- بنابراین اگر زنان از پوشاک "خیاطی‌شده" (مانند سروال و شلوار) استفاده می‌کردند و به پوشانندگی آن تا زانو اطمینان می‌یافتند دیگر زمینه‌ای برای طرح درخواست از رسول‌خدا نمی‌دیدند و به همین خاطر رخصت افزایش مذکور منتفی می‌گردید.

گفتنی است اصالت اکتفاءِ پوشش پا تا سرحدّ زانو را، از حدیث تساوی عورة زن و مرد که قبلاً از پیامبر آوردم نیز می‌توان بدست آورد.

مبنای چهارم- نیمه‌ی ران [نیم وجب بالاتر از زانو]: با این فرض، "پایین‌تنه" [از دور کمر تا انتهای نشیمن‌گاه که امروزه به وسیلهٔ شورت تحت پوشش قرار می‌گیرد] پوشیده بوده و دامن لباس تا وسط ران را نیز در بر می‌گرفت امّا هنگام نشست و

---

۳۹۰ - مستدرک الوسائل ح ۳۶۷۲

برخاست و یا موقع تحرّک و فعالیّت، "قسمت ضخیم عضلهٔ ران و حتّی شرمگاه" به دلیل کوتاهی دامن نمایان می‌شد و به همین خاطر زنان از پیامبر درخواست کردند که حداقل‌های پوشش پا را در مورد زنان افزایش دهد تا نسبت به پوشیدگی شرمگاه و قسمت ضخیم ران مطمئن شوند رسول‌خدا(ص) نیز ابتدا با افزایش یک وجب، و سپس در پی درخواستِ دوباره‌ی بانوان، با افزایش یک وجب دیگر [رویهمرفته برابر با دو وجب یا یک ذراع] موافقت کرد به این ترتیب دامن بانوان با افزایش یک وجب به زیر زانو می‌رسید، و با افزایش دو وجب به وسط ساق امتداد می‌یافت. البته در این‌جا نیز باید توجّه داشت که هدفِ افزایش، اطمینان از پوشیدگی پایین‌تنه (و عضلهٔ ضخیم ران) بود و در واقع پوشیدگی مناطق جدیدی که در پی افزایش، تحت پوشش قرار می‌گرفت به خودی خود اصالت نداشت. همچنین حضرت هرگز با افزایش بیش از "یک ذراع" موافقت نکرد!

رهنمود و تأکیدات پیامبر مبنی بر کوتاه نگه‌داشتن دامن لباس ،که به طور میانگین منجر به برهنه ماندن نیمی از پا بود، از آن‌جا ناشی می‌شد که گروهی از زنان و مردان با جامهٔ بلند و دراز در سطح جامعه تردّد می‌کردند و این عمل علاوه بر این‌که می‌توانست همراه با بداخلاقیِ تفاخر، تبختر، ناز و تکبّر باشد همچنین دل‌آزردگی بینوایان بی‌جامه را در پی داشت بنابراین گویا پیامبر برای مهار تشخّص‌های برتری‌طلبانهٔ ثروتمندان و دل‌جویی از بینوایان، از ایمان‌آوردگان خواست که هرچه می‌توانند جامه‌های کوتاه‌تری انتخاب کنند تا هرگز به سمت تفاخر و تکبر و دل‌آزردگی دیگران گام برندارند. در این‌جا به نکتهٔ شگفت‌آوری برخوردیم؛ زیرا تا قبل از این تصوّر می‌کردیم پیامبر خواهان افزایش دامن مردان و زنان بود تا در اثر آن، پای‌شان هرچه بیشتر پوشیده گردد و برهنه نماند امّا اینک شاهدیم که پیامبر در واکنش به وجود جامه‌های بلند (یا در واکنش به چیزهای دیگر) خواهان کاهشِ هرچه بیشترِ بلندی دامن مردان و زنان مؤمن شده است تا هرچه بیشتر بر تفاخر و تبختر درونی غلبه کنند ولو که رعایت این رهنمود منجرّ به برهنه ماندن نیمی از پا شود.

و اینک روایات نبوی در باره حدّ بلندی دامن بانوان:

«حدّثتنا أمّسلمة، أنها لما ذکر فی النساء [؟: الازار] ما ذکر، قالت: یا رسول‌الله، أرایت النساء؟ قال: شبراً قالت: لایکفیهنّ، قال: فذراع»[۳۹۱].

«... عن أم‌سلمة زوج‌النبی أنها قالت حین ذکر الازار: فالمرأة یا رسول‌الله؟ قال ترخیه شبراً، قالت أم‌سلمة: إذاً ینکشف عنها. قال: فذراعاً لاتزید علیه»[۳۹۲].

«عن أم‌سلمة، قالت: لما ذکر رسول‌الله(ص) من الإسبال ما ذکر، قلت: یا رسول‌الله، أرایت النساء، کیف بهنّ؟ قال: یُرخین ذراعاً»[۳۹۳].

«عن عایشه عن رسول‌الله(ص) فی ذیول النساء قال شبر قالت قلت اذن [/ اذا] تخرج سوقهن قال فذراع»[۳۹۴].

«عن أم‌سلمة، أن النبی(ص) لما ذکر فی الازار ما ذکر، قالت أم‌سلمة: فکیف بالنساء؟ قال: یُرخین شبراً قالت: إذاً تبدو أقدامهنّ، قال: فذراعٌ لایزدن علیه»[۳۹۵].

(در تأئید مطلب به روایت زیر می‌توان استناد کرد که کوتاهی دامن زنان نمازگزار را نشان می‌دهد و گویا بلندی‌اش از زانو فراتر نمی‌رفت که بیم دیده‌شدن بخش‌های بیشتری در هنگام سجده می‌رفت: «عن جعفربن‌محمد عن أبیه قال: کن یؤمرن النساء فی زمن رسول‌الله(ص)، أن لایرفعن رؤوسهن إلا بعد الرجال، لقصر أزرهن الخبر»[۳۹۶]).

و اینک روایاتی گویاتر:

«ذکرت نساء النبی(ص) ما یذیلن [/ یدلین] من الثیاب؟ قال: [یدلین] شبراً، فقلن: شبر قلیل تخرج منه العورة، قال فذراع، قلن: تبدو أقدامهن، قال: ذراع لایزدن علی ذلک»[۳۹۷] (همسران پیامبر، از حضرت پرسیدند: دامن لباس را چقدر آویزان و دراز کنند. رسول‌خدا پاسخ داد: یک وجب. همسران گفتند: یک وجب کم است زیرا عورة از آن بیرون می‌زند. حضرت گفت: یک ذراع [دو وجب]. همسران دوباره گفتند: در این صورت پاهاشان

---

۳۹۱ – السنن الکبری نسائی ۹۶۵۵ (یا ۹۷۳۸)

۳۹۲ – موطأ ما لک ج۲ ص۹۱۵ ح۱۳+ سنن ابوداود ۴۱۱۷، السنن الکبری نسائی ۹۶۵۴

۳۹۳ – السنن الکبری نسائی ۹۶۵۶

۳۹۴ – مسند احمد ج۶ ص۷۵+ ص ۱۲۳، سنن ابن‌ماجه ۳۵۸۳

۳۹۵ – السنن الکبری نسائی ۹۶۵۷+ المعجم الکبیر طبرانی ج ۲۳ ص۴۱۷

۳۹۶ – مستدرک الوسائل ۷۲۹۰

۳۹۷ – البحر الزخار معروف به مسند بزار ج ۱ ص ۲۷۹ ح۱۷۶ و پاورقی ۷+ کنزالعمال ۴۱۹۲۲، مجمع‌الزوائد ج۵ ص ۱۲۶

نمایان می‌ماند. پیامبر(ص) گفت: همان یک ذراع باشد و چیزی بر آن نیفزایید).

عن ابن‌عمر: أن نساء النبی(ص) سألنه عن الذیل؟ فقال: اجعلنه شبراً، فقلن: إن شبراً لایستر من عورة؟ فقال: اجعلنه ذراعاً، فکانت إحداهن إذا أرادت أن‌تتخذ دِرعاً أرخت ذراعاً فجعلته ذیلاً»[۳۹۸] (زنان پیامبر در بارهٔ دنباله‌ی دامن لباس، از حضرت پرسش کردند، و حضرت پاسخ داد: یک وجب. زنان گفتند: یک وجب هیچ چیز از عورة (و مواضع لازم‌الستر) را نمی‌پوشاند. پیامبر گفت: دامن لباس‌تان را یک ذراع بیفزایید. ابن‌عمر، راوی حدیث می‌گوید: هرگاه یکی از بانوان می‌خواست پیراهنی تهیه کند، یک ذراع را برای دامن لباس قرار می‌داد).

«عن ابن‌عمر عن عمر قال ذکرن نساء رسول‌الله(ص) ما یرسلن من الثیاب فقال شبرا قلن فإن شبرا قلیل تخرج منه العورة قال فذراع قال فکانت إحداهن تذرع ذراعا من منطقها»[۳۹۹] (عمربن‌خطاب گفت، زنان پیامبر پرسیدند: دامن لباس را چقدر بیاویزند. [پیامبر] پاسخ داد: یک وجب. زنان گفتند: یک وجب کم است زیرا عورة [شرمگاه و عضلهٔ ران در حین نشست و برخاست] نمایان می‌گردد. پیامبر پاسخ داد: پس یک ذراع بیفزایید. راوی افزود: هرگاه این زنان می‌خواستند جامه‌ای درست کنند، دامنش را به اندازهٔ یک ذراع از مبدأ کمربند می‌گرفتند). در بارهٔ این روایت توضیح دیگری در گام چهارم از بخش سوم خواهد آمد.

گفتنی است با فرض صحّت صدور روایات بالا چاره‌ای جز ترجمه‌ها و نتایج مذکور نداریم هرچند این روایات را می‌توان به گونه‌ای دیگر ترجمه کرد که در آن صورت با تناقض‌هایی درونِ همین روایات روبرو خواهیم شد. نیز باید دانست که کوتاهی دامن بانوان در فصل اول و مباحث قبلی، به طرق دیگر اثبات شد بطوری‌که تائید کوتاهی‌اش در گرو پذیرش مباحث این قسمت، و روایات پیچیده‌ی آن نیست.

اینک خوانندهٔ کتاب با توجه به مجموع روایات مذکور (و نیز با توجه به برخی دامن‌های کوتاهی که حتّی نمی‌توانست عورة و ران را در موقع رکوع و سجود محفوظ

---

۳۹۸ – مسند احمدبن‌حنبل (به تصحیح احمد محمد شاکر) ۵۶۳۷

۳۹۹ – الکامل عبدالله بن عدی ج ۳ ص ۲۰۱

بدارد) خود باید تشخیص دهد کدامیک از مبناهای یادشده به واقعیّت و حقیقت نزدیک‌تر است.

تاثیر نماز در تقویت پوشش و حجاب

رسول‌خدا به مردم ،همان مردمی که مقیّد به جامه و حجاب نبودند، سفارش کرد هنگام نماز از لباس‌شان [بخوبی] استفاده کنند و از ظهور برهنگی در این حین جلوگیری کنند، نیز از آن‌ها خواست جامه را در وقت نماز به گونه‌ای بر تن کنند که بتواند فرج و شرمگاه را بپوشاند یعنی این‌گونه نباشد که مثلاً پارچه‌ای بر دوش بیفکنند و چیزی از آن بر ناحیهٔ فرج و دامن قرار نگیرد. اگرچه اصل نماز، فارغ از این مقدماتِ الحاقی نیز قابل تحقق است ولی برای برپایی رسمی آن، به ویژه به صورت جماعت ملاحظاتی قرار داده‌اند.

روایات، شواهد و قرائنی در دست است که نشان می‌دهد پوشیدگی نمازگزار از پوشش وی در غیر نماز، رسمی‌تر بود حال دلیل آن چیست، اگر به احترام حضور در برابر پروردگار است باید گفت که ما دائم درحضور اوئیم؛ اگر به این دلیل است که نمازهای روزگار پیامبر عمدتاً به صورت جمعی خوانده می‌شد و به همین خاطر برای پوشیدگی از دیگران چنین تصمیمی گرفته شد باید گفت که در غیر نماز نیز معاشرت و اجتماع وجود داشت، و اگر تدبیری بود از سوی رسول‌خدا تا مردم آرام آرام در همهٔ اوقات متعهّد به پوشیدگی و لباس شوند باید گفت که مؤمنان سخنانِ "صریح" پیامبر را نیز پذیرا بودند (و در این راستا احادیثی در بارهٔ پوشش در غیر نماز صادر شده است) و اگر برای حفظ معنویتِ نمازی بود که معمولاً به جماعت خوانده می‌شد باید گفت شاید که چنین بوده، واگر به این خاطر بود که نماز به دلیل خم و راست شدن و رکوع و سجده‌اش، احتمال رؤیتِ برهنگی‌ها در آن بیشتر بود و رسول‌خدا صرفاً به خاطر مهار همین مشکل سخنانی فرمود باید گفت ممکن است این‌گونه بوده، ولی به هر حال آن‌چه واضح است این است که احادیث و روایات مربوط به لباس نمازگزار، بر پوشیدگی و حجاب فرد در غیر نماز هم تأثیر گذاشت و در واقع حدّاقل‌های پوشش نمازگزار، و نیز ترجیحات و مستحبّاتِ پوشش وی، آرام آرام سایر شؤون فرد را فرا گرفت. در این راستا

شاید بتوان گفت که از رهگذر نماز، پدیدهٔ برهنگی تقریباً مهار، و ملبّس بودن تقویت گردید. در فقه نیز بحث حجاب و پوشش، معمولاً در قالب احکام لباس "نمازگزار" و ستر عورة در حین "نماز" می‌آید، و اگر هم به پوشش در غیر نماز پرداخته شود گریزی است در لابلای احکامِ "نماز، حجّ و نکاح". همچنین بسیاری از احادیثی که در برخورد اوّلیّه به نظر می‌رسد مطلق است و خاصّ نماز نیست، با پی‌گیری بیشتر مشخّص می‌شود مربوط به نمازگزار است و هدف، بیان پوشش فرد در غیر نماز نبوده است.

بحث را با آوردن چند روایت و حدیث پی می‌گیریم:

«من اتقی علی ثوبه فی صلاته فلیس لله اکتسی»[۴۰۰] و «من اتقی علی ثوبه أن‌یلبسه فی صلوته فلیس لله اکتساؤه»[۴۰۱] (رسول‌خدا در این روایت، کسی را که نخواهد از لباسش در موقع نماز استفاده کند [و ملاحظه فرسودگی‌اش را نماید] مورد شماتت قرار داده است).

«عن أبی‌هریرة أن رسول‌الله(ص) قال لایصل أحدکم فی ثوب واحد لیس علی فرجه منه شیء»[۴۰۲] (رسول‌خدا(ص) گفت: کسی با تک‌جامه‌ای که چیزی از آن بر روی فرج و شرمگاهش نیست نماز نخواند).

در بعض احادیثِ ائمّه، احکام نمازِ برهنگانی که خواسته یا ناخواسته عریان شده‌اند بیان شده است. این افراد که یا لباس‌شان ربوده شده یا از دریا برگشته‌اند و یا عادت به برهنگی دارند، هنگام نماز می‌بایست برای پوشش شرمگاه تلاش نمایند. اینک چند نمونه از این روایات:

«ان علیاً سئل عن صلاة العریان فقال: اذا رآه الناس صلّی قاعداً و اذا کان لایراه الناس صلّی قائماً»[۴۰۳] (از امام‌علی در بارهٔ حکم نماز افراد عریان پرسیده شد و امام پاسخ داد: اگر مردم او را می‌بینند نشسته نماز بخواند، و اگر او را نمی‌بینند ایستاده بخواند).

---

۴۰۰ – وسائل‌الشیعه ۵۷۰۲ [الفقیه ۶۱۹]

۴۰۱ – دعائم‌الاسلام ج۱ ص۱۷۶، مستدرک الوسائل ۳۴۴۲

۴۰۲ – احکام القرآن جصاص ج۴ ص۲۰۶

۴۰۳ – مستدرک الوسائل ۳۴۳۲

«عن أبی‌عبدالله فی الرجل یخرج عریاناً فتدرکه الصلاة قال: یصلّی عریاناً قائماً إن لم‌یره أحد، فان رآه أحد صلّی جالسا»[۴۰۴] (امام صادق در بارهٔ شخصی که برهنه بیرون می‌آید و زمان نمازش فرا می‌رسد مورد سئوال قرار گرفت که پاسخ داد: اگر کسی او را نمی‌بیند، ایستاده [یعنی به حالت عادی] نماز بخواند ولی اگر دیده می‌شود نشسته نماز بخواند).

«عن زرارة قال: قلت لابی‌جعفر: رجل خَرَجَ من سفینة عریاناً أو سلب ثیابه و لم‌یجد شیئاً یصلّی فیه. قال: یصلّی ایماء و إن کانت امرأة جعلت یدها علی فرجها و إن کان رجلاً وضع یده علی سوأته ثم یجلسان فیومئان ایماءً و لایرکعان و لایسجدان فیبدو ما خلفهما»[۴۰۵] (زراره از امام باقر در بارهٔ نماز شخصی که برهنه از کشتی خارج می‌شود یا لباسش ربوده می‌شود، و چیزی نمی‌یابد که در آن نماز بخواند، سؤال کرد و امام پاسخ داد: نماز را به ایماء و اشاره بخواند. اگر آن شخص، زن است دستش را بر روی فرج و میان دو پا قرار دهد و اگر مرد است دست را روی شرمگاهش بگذارد سپس بنشینند و با ایماء نماز بخوانند [یعنی] رکوع و سجده را به جا نیاورند چرا که [شرمگاهِ] پشت‌شان نمایان می‌شود).

همان‌طور که ملاحظه شد، این افرادی که خواسته یا ناخواسته در موقعیت برهنگی قرار می‌گرفتند، مؤمن و نمازخوان بودند! و جالب‌تر این‌که در این غوغای برهنگی، نماز جماعت نیز می‌خواندند: «عن عبدالله‌بن‌سنان عن ابی‌عبدالله قال: سألته عن قوم صلّوا جماعة و هم عراة. قال: یتقدّمهم الامام برکبتیه و یصلّی بهم جلوساً و هو جالس»[۴۰۶] (از ابوعبدالله صادق پرسیدم: اگر جمعی لخت و عریان باشند، چگونه نماز جماعت بخوانند؟ ابوعبدالله [امام صادق] گفت: همگان در یک صف می‌شوند و پیشنمازشان به مقدار یک زانو جلوتر داخل صف می‌نشیند و همگان نماز نشسته می‌خوانند»[۴۰۷].

باید توجّه داشت که این جماعتِ لخت، تا پیش از برپایی نماز، با یکدیگر روبرو

---

۴۰۴ – تهذیب ۱۵۱۶، وسائل‌الشیعه (اسلامیه) ۵۶۸۵+ ۵۶۸۷

۴۰۵ – وسائل‌الشیعه ۵۶۸۷، گزیده تهذیب ۱۰۶۸

۴۰۶ – وسائل‌الشیعه ۵۶۸۹

۴۰۷ – گزیده تهذیب بهبودی ۱۰۶۹و ۱۳۳۴

می‌شدند و در کنار هم بودند ولی سفارش خاصّی به آن‌ها نمی‌شد امّا همین‌که بحث نماز پیش آمد، رعایت مسائل خاصی ،چه در مورد مراقبت نسبی از پوشیده بودن شرمگاه و چه نگاه نکردن به شرمگاه همدیگر، به آن‌ها گوشزد شد.

مطابق احادیثی که پیش‌تر اشاره کردم و در بخش سوم مشروحاً به آن خواهم پرداخت، شرط صحّت نماز نوبالغان، استفاده از جامه و ساتر اعلام شده است.

نیز استفاده از پوشاک دوخته و مطمئن ،که پوشاننده‌تر است، به نمازگزاران توصیه شده است. در این باره گویند رسول‌خدا گفت: زمین برای کسی که در هنگام نماز از شلوار استفاده می‌کند طلب مغفرت می‌کند: «إن الأرض لتستغفر للمصلی فی السراویل»[۴۰۸]، و یا این روایت که یک رکعت نماز با شلوار، معادل چهار رکعت نماز با غیر آن است: «محمدبن‌مکی الشهید فی (الذکری) قال: روی رکعة بسراویل تعدل أربعاً بغیره»[۴۰۹]، هرچند اطمینانی به صدور این‌گونه روایات نداریم زیرا گفته شد که جامه‌های دوخته و آماده (از جمله شلوار و دامنِ پادار) چندان در آن روزگار رایج نبود.

آنان به جامه و لباس از منظر حجابِ اخلاقی، کمتر می‌نگریستند و بیشتر به جنبهٔ زیبایی، آراستگی و شخصیّتی‌اش توجه داشتند و به همین خاطر رسول‌خدا از مردم خواست که هنگام نماز، لباس‌هاشان را بر تن کنند زیرا خدا از همه سزاوارتر است که برایش آراسته و مزیّن شوید: «اذا صلّی أحدکم فلیلبس ثوبه، فإن‌الله جلّ شأنه أحق أن‌یتزین له»[۴۱۰] و «إذا صلی أحدکم فلیلبس ثوبیه، فان‌الله أحقّ من تُزیّنَ له»[۴۱۱].

گویا دو روایت زیر در راستای دقت نمازگزار در امر پوشش است: «قال رسول‌الله(ص) انه لاتُقبَل صلاة رجلٍ مُسبلٍ إزاره»[۴۱۲] (رسول‌خدا گفت: نماز شخصی که جامه‌اش را آویزان نماید پذیرفته نیست) و «عن أبی‌هریرة عن النبی: أنّه نهی عن السدل فی الصلاة»[۴۱۳] (پیامبر از آویختن جامه در هنگام نماز نهی کرد).

---

۴۰۸ – کنزالعمال ۱۹۱۲۲
۴۰۹ – وسائل‌الشیعه (آل البیت) ۵۷۳۶
۴۱۰ – مستند الشیعه ج۴ ص۲۴۲ [المهذب فی فقه الشافعی۱: ۶۵]
۴۱۱ – کنزالعمال ۱۹۱۲۰
۴۱۲ – السنن الکبری نسائی۹۶۲۳
۴۱۳ – مسند احمدبن‌حنبل (به تصحیح احمد محمد شاکر) روایت ۷۹۲۱

منظور از سدل یا آویختن که در این روایت آمده، ضمیمه نکردن طرفین پارچه به هم است. ابن‌قتیبه در این باره می‌گوید: «السّدل: هو أن‌یسدل الرجل ازاره من جانبیه و لایضم طرفیه بیدیه، سُمّی ذلک سدلاً کما قیل لإرخاء السَّتر سَدل، فإن ضمّ طرفیه بیدیه لم‌یک سادلاً، لأنّه قد ضمّ الیه نشره»[۴۱۴] (سدل این است که شخص جامه‌اش را از دو طرف آویزان کند و لبه‌های دو طرف را با دستانش ضمیمه ننماید. ولی اگر دو طرف جامه را با دستانش به هم متصل کند، دیگر سدل و آویختن نیست زیرا با دست‌ها جلوی نشر و پراکندگی‌اش را گرفته است).

از مجموع اخبار و مطالبی که آورده شد می‌توان به اهمّیّت پوشیدگی در "وقت نماز" نسبت به سایر اوقات، و یا دستِکم می‌توان به وجود ملاحظاتی در حین نماز پی برد که از آن ملاحظات در غیر نماز، کمتر خبری در میان بود. در سایهٔ این تفاوت می‌توان تأثیر تدریجی پوشش حینِ نماز را در دیگر اوقات فرد ردیابی کرد.

در پایان دوباره یادآور می‌شود که مردم روزگار پیامبر در پوشاندن اندامِ حساس ،اگرچه عورتین باشد، حتّی در نماز دچار وسواس و دقّت نبودند زیرا نه فرسودگی و پارگیِ جامه و نه کمّ و کیف البسه، اجازهٔ چنین دقّت و وسواسی را به آنان می‌داد، نه از انگیزهٔ کافی برای این کار برخوردار بودند و نه قبح بارزی در آن می‌دیدند. گواه این سخن روایات متعدّد، گزارشات تاریخی و مطالبی است که تا به حال آوردم. گفتنی است شیوع فرسودگی جامه‌ها و نامطمئن بودن پوشیدگی پارچه‌ها چنان بود که حتّی تا قرن دوم نیز بحث تخفیف در برهنگیِ بخشی از اندام حسّاسِ "زنان و مردان" در موقع نماز مطرح بود.

---

۴۱۴ - غریب الحدیث ابن قتیبه ج۱ ص۱۸۲

فصل چهارم- **وضعیّتِ خانه‌ها** (مقدمه، خانه‌های ساده، فقدان درب، ابهام در وجود پرده، ورود سرزده، سقف و دیوار، بی‌خانمانی).

از دیگر مواردی که می‌توان جایگاه و میزان حجاب و پوشش را به دست آورد وضعیّت خانه‌های آنان از حیث میزان استتار است. بررسی پوشیدگی خانه‌ها از این جهت مهمّ است که بفهمیم خانه تا چه میزان می‌توانسته از برهنگی‌های ساکنین منزل در برابر مردم بیرون از خانه محافظت کند. این امر وقتی جدیّ‌تر می‌نماید که به یاد داشته باشیم که میزان لُختی ایشان در هنگام حضور در خانه بسیار بیش از برهنگی متعارف در بیرون از خانه بود.

همچنین باید توجّه داشت که پیامبر بر گروه و شماری خاصّ مبعوث نگردید بلکه مخاطبین وی همه مردم ،چه شهری چه روستایی چه بادیه‌نشین؛ و صرفنظر از فقر و غنا، بودند بنابراین در بررسی مسکن نیز می‌بایست همهٔ افراد را مورد بررسی قرار داد. در این رابطه گروهی از مردم که کاملاً مستمند و بینوا بودند فاقد هرگونه خانه و سرپناه بودند آن‌هم با تمام پیامدهای بی‌خانمانی از حیث حجاب شرعی. امّا دارندگان خانه، اکثراً صاحبِ یکی از این سه نوع مسکن بودند: الف- خانه‌هایی که از خشت، گِل یا سنگ بنا می‌شد و سقفش با شاخ و برگ و چوب و سپس گِل پوشانیده می‌شد. ب- خانه‌هایی که با حصیر و جریده‌های گِل‌اندود شده بنا می‌شد و به شکل فوق مسقّف می‌گردید. ج- خیمه و چادرهایی که با استوانه‌هایی عمود می‌شدند و از پشم، کرک و پوست حیوانات ساخته می‌شد. سایه‌بان‌های حصیری را می‌توان حالتی فرعی از همین نوع مسکن دانست.

راغب اصفهانی جنس خانه‌ها را از سنگ، گل و خاک، و کرک و پشم حیوانات اعلام کرده است: «و یقع ذلک علی المتخذ من حجرٍ و مدَرٍ و صوفٍ و وبرٍ»[۴۱۵].

---

۴۱۵ – مفردات واژه بیت

توضیحات جواد علی در مورد شیوع دیوارهای خشتی، سقف‌هایی با شاخ و برگ درختان و الیاف نخل که روی آن مفروش از گِل می‌شد چنین است: «و قد عثر المنقبون علی لبن جاهلی فی أماکن متعددة من جزیرةالعرب. و قد کان أهل الحجاز یستعملونه فی أبنیتهم، لم‌ینفردوا بالطبع فی ذلک وحدهم، بل کان‌یفعل ذلک کل الجاهلین، و قد بنی مسجد الرسول باللبن. و کان الرسول ینقله مع الناقلین و هو مختلف الحجم ... و لم‌یکن فی استطاعة الفقیر بناء بیته باللبن أو بالطابوق [أی الآجر]، بل کان‌یشید بیته بنفسه بالطین، فیقیم جدره بالطین طبقة طبقة، اذا جفت طبقة وضع فوقها طبقة أخری، و هکذا، و یسقف بیته بالأغصان، و بسعف النخل، و یضع فوقها طبقة من الطین لتخفف عنه وهج الحرّ فی أیام الصیف، و تمنع عنه سقوط المطر علیه عند نزوله. أما الأعرابی فلم‌یکن له بیت دائم، لا من الآجر و لا من اللبن، بل کان بیته خیمة تتنقل معه حیث یشاء، یستظل بها و ینام تحتها، فهی بیته الحقیقی ... والدار المسکن و البیت، و ترد اللفظة فی النصوص اللحیانیة، قال ابن‌الکلبی: "بیوت العرب ستة قبة من أدم، و مظلة من الشعر، و خباء من صوف، و بجاد من وبر، و خیمة من شجر، و قنة من حجر، و سوط من شعر، و هو أصغرها". ... و یسقف البیت بالخشب، یوضع علیه عُرضاً، و یسمی العراص، ثم تلقی علیه أطراف الخشب الصغار. و قد یطیَّن، أو یجصّص، أو یبنی فوقه لیمنع المطر من السقوط من خلال الخشب علی البیت، و حرّ أشعة الشمس من النفاذ الیه»[۴۱۶].

وی اکثر خانه‌های مدینه را ساخته شده از خشت، فاقد درب‌های محافظ و لنگه‌های در، و با پرده‌هایی مویین بر مدخلش معرّفی می‌کند: «و کانت بیوت أزواج النبی من اللبن، و لها حجر من جرید مطرورة بالطین، و علی أبوابها مسوح الشعر. و هذه کانت صفة معظم بیوت أهل یثرب و المدینة، ماعدا بیوت الأثریاء، فقد کانت من حجر و کلس و لها کل وسائل الترفیه و الراحة المتوفرة بالقیاس الی ذلک الزمان»[۴۱۷] هرچند جعفر مرتضی تلاش کرده که فقدان درب چوبی و لنگه‌ی در را نفی کند[۴۱۸]. از آن گذشته دروازه و مدخل برخی از خانه‌ها حتّی فاقد پرده و حصیر بود، چه رسد به درب‌های چوبی و لنگه‌های

---

۴۱۶ – المفصّل فی تاریخ العرب قبل الاسلام جواد علی ج۸ ص ۲۲و۲۹و۳۱
۴۱۷ – المفصّل فی تاریخ العرب قبل الاسلام ج۸ ص۳۱
۴۱۸ – مأساةالزهراء جعفر مرتضی ج۲ ص۲۲۹ به بعد

در؛ بنابراین درون خانه نمایان بود. در واقع بر دروازه و درگاه خانه که به آن "باب" می‌گویند درب و مانعی نبود که میهمان در برابر آن توقّف کند یا مانع نگاهِ رهگذران باشد، و اگر هم حصار و مانعی بود عمدتاً پرده‌ای بود که هرگز عامل ایستِ میهمان‌هایی که در بسیاری اوقات سرزده وارد می‌شدند نبود، و چنان‌چه از جنس چوب بود هرگز بسته و قفل نبود چرا که اساساً مشکلی برای ورود سرزده‌ی آشنایان و اقوام در بین نبود. شاید بتوان گفت که ضرورت توقّفِ میهمان در مقابل منزل و لزوم هماهنگیِ پیش از ورود ،که ما اینک از منظر حجاب و مسائل شرعی به آن می‌نگریم، در آن زمان رایج نبود و به همین خاطر رفت‌وآمد به منازل یکدیگر با سهولت کامل و بی‌هیچ مانع فیزیکی و ذهنی صورت می‌پذیرفت.

حائل‌های حصیری، بعضاً پرده‌های سَردر، و گاه سقف و حتّی دیوار خانه‌ها از پوشانندگی لازم برخوردار نبود و باعث می‌شد که ساکنین در معرض دیدِ دقّت‌کنندگان قرار گیرند و این بر معضل پیش‌گفته یعنی باب‌های بی‌درب و پیکر و دروازه‌های بی مصراع و لنگه می‌افزود مگر خانه‌هایی که مستحکم‌تر و پوشیده‌تر بود و بر مدخلش لنگه‌های درب چوبی یا لااقلّ پرده‌ای استوار نصب می‌شد و یا جلوی خانه‌شان حصیری بی‌شکاف از لیف خرما آویزان می‌گشت.

این حکایتِ خانه‌های نسبتاً با دوام‌تر و پوشیده‌تر بود امّا چادرنشینان و بی‌خانمان‌ها، که خیل کثیری از ایمان‌آوردگان را تشکیل می‌دادند بی‌نیاز از توضیح است چنان‌که خانهٔ مجلّل ثروت‌مندان، با اتاق‌ها و تقسیمات داخلی و با غلامان و کنیزان گوش به فرمان نیز از بحث فعلی خارج است هرچند در مورد اخیر نیز معضلات دیگری وجود داشت.

وجود سایه‌بان در مکّه را علاوه بر عصر پیامبر، تا اواخر قرن دوم نیز می‌توان ردیابی کرد: «حدیث ابن‌عمر: أنه کان یقطع التلبیة إذا نظر إلی عروش مکة. و المراد بیوت مکة»[۴۱۹] و «عن أبی‌الحسن‌الرضا أنه سئل عن المتمتع متی یقطع التلبیة قال: إذا نظر إلی أعراش مکة[(۱)] عقبة ذی‌طوی، قلت: بیوت مکة؟ قال: نعم [۱- أعراش مکة: بیوتها جمع

۴۱۹ - الفائق زمخشری ج۲ ص ۳۵۲ +ر.ک: المصنف ابن‌أبی‌شیبة ج۴ ص۳۴۳

عرش بالضم و ربما يخص ببيوتها القديمة و يفتح أيضا]»[۴۲۰].

امام‌علی می‌گوید: «إن‌الله بعث محمداً(ص) نذيراً للعالمين و أميناً على التنزيل، و أنتم معشر العرب على شرّ دين و في شرّ دار، منيخون بين حجارة خُشنٍ و حيّاتٍ صمٍّ تشربون الكدر و تأكلون الجشبَ و تسفكون دماءكم و تقطعون أرحامكم، الأصنام فيكم منصوبة و الآثام بكم معصوبة»[۴۲۱] (خدای، محمد(ص) را برانگیخت تا بیم‌دهندهٔ جهانیان باشد و فرمان خدا را بدون هیچ کم و زیاد ابلاغ نماید حالی که شما مردم عرب بدترین دین را داشته و در بدترین خانه زندگی می‌کردید، در میان سنگلاخ‌ها [/غارها؟] و مارهای افسون‌ناپذیر می‌زیستید، آب‌های آلوده می‌نوشیدید و غذاهای ناگوار می‌خوردید، خون یکدیگر را به ناحق می‌ریختید و پیوند خویشاوندی را می‌بریدید، بت‌ها میان شما پرستش می‌شد و مفاسد و گناهان، شما را فرا گرفته بود).

ابن‌عباس ،که خود در میان‌شان می‌زیست، خانه‌ی آنان را این‌گونه توصیف می‌کند: «كان الناس ليس لهم ستور على أبوابهم و لا حجال في بيوتهم فربما فاجا الرجل خادمه أو ولده أو يتيمه في حجره و هو على أهله»[۴۲۲] (منازل مردم [نه تنها فاقد درب محافظ و لنگه‌های در بود بلکه حتّی] بر دروازه و باب ورودی‌اش پرده‌ای [نیز] آویزان نبود و [به همین خاطر و نیز به دلیل عدم اتاق‌بندی داخلی] درون خانه‌هاشان جای محفوظ و پوشیده‌ای [:حجله] نبود چه بسا مرد و زنی در آغوش هم بودند که ناگهان خادم منزل یا فرزند خانه بر آن‌ها وارد می‌شد).

در حالی‌که گزارشاتی دالّ بر عدم وجود لنگه‌های در (به ویژه در شهر مکّه) و حتّی فقدان پرده‌ی سَردر وجود دارد ولی توضیحات و روایات دیگر نشان از آن دارد که استفاده از پرده، حدّاقلّ در سال‌های پایانی مبعث و به ویژه در شهر مدینه رایج بوده است. از جمله انس‌بن‌مالک می‌گوید: در مدّت بیماری منجر به فوت پیامبر، ابوبکر برای مردم نماز می‌خواند تا این‌که روز دوشنبه فرا رسید مؤمنان در چند صف ایستاده بودند پیغمبر(ص) پردهٔ خانه‌اش را کنار زد و در حالی‌که ایستاده بود ما را تماشا می‌کرد. گویی

---

۴۲۰ – کافی کلینی ج۴ ص ۳۹۹ نیز رجوع شود به وسائل‌الشیعه احادیث ۱۶۵۸۴، ۱۶۵۸۶تا ۱۶۵۸۸

۴۲۱ – نهج البلاغه خ۲۶

۴۲۲ – الدرالمنثور ج۵ص۵۶ نور۵۸

چهره‌اش مانند برگ قرآن می‌درخشید سپس تبسّمی کرد... و در نهایت پرده را انداخت و در همان روز وفات یافت: «... أن ابابکر کان‌یصلّی لهم فی وجع النبی(ص) الذی توفی فیه، حتی اذا کان یوم‌الاثنین و هم صفوفٌ فی الصلاة، فکشف النبی(ص) سِتر الحجرة، ینظر الینا و هو قائم کأن وجهه ورقة مصحفٍ، ثمّ تبسّم یضحک ... و أرخی السِّتر فتوفی من یومه »[۴۲۳]. نیز گزارش دیگری از همین واقعه، حاکی از بالابردن پردهٔ منزل توسط پیامبر [فقال نبی‌الله بالحجاب فرفعه] و سپس آویختن آن [و أرخی النبی(ص) الحجاب] از سوی حضرت می‌باشد[۴۲۴].

یا این گزارش که پس از بلند شدن سر و صدای دو نفر، رسول‌خدا پردهٔ خانه را کنار زد و کسی را صدا کرد: «أنّ کعب بن‌مالک أخبره أنّه تقاضی ابن‌أبی‌حَدردٍ دَیناً له علیه فی عهد رسول‌الله(ص) فی المسجد فارتفعت أصواتهما، حتی سمعها رسول‌الله و هو فی بیته، فخرج الیهما رسول‌الله حتی کشف سِجفَ حُجرته و نادی کعب‌بن‌مالک...»[۴۲۵].

و یا این توضیح امام‌علی در بارهٔ واکنش پیامبر نسبت به وجود پرده‌ی تصویردار بر درگاه خانه: «... و یکون الستر علی باب بیته فتکون فیه التصاویر فیقول یا فلانة –لإحدی أزواجه– غیبیه عنی فإنی إذا نظرت الیه ذکرت الدنیا و زخارفها»[۴۲۶].

سفارش‌هایی از پیامبر خطاب به یارانش وجود دارد که طیّ آن‌ها از مردم خواسته است به هنگام شب، باب منازل را ببندند. در این رابطه بابی تحت عنوان "باب اغلاق الأبواب باللیل" در کتاب استئذان صحیح بخاری وجود دارد که یکی از احادیث آن چنین است: «قال رسول‌الله(ص): أطفئوا المصابیح باللیل اذا رقدتم و غلِّقوا الابواب و أوکوُا الاسقیة و خمّروا الطّعام و الشراب»[۴۲۷].

عایشه همسر پیامبر با نصب دو قطعه پارچه و پرده‌ی مجزّا، به سترِ در و پنجره‌ی اتاقش اقدام نمود که گویا ستر پنجره مورد نکوهش پیامبر واقع شد: «فی حدیث عائشة

۴۲۳ – اللّؤلوء و المرجان (ترجمه فارسی) ح۲۴۰
۴۲۴ – اللؤلوء و المرجان ح۲۴۱
۴۲۵ – صحیح بخاری ح۴۵۱
۴۲۶ – نهج البلاغه ج۲ ص ۵۹
۴۲۷ – صحیح بخاری ۵۸۲۲+ر.ک: ۳۰۳۸، ۳۰۵۹و ۳۰۶۹

قالت: نصبت علی باب حُجرتی عباءة و علی مجرّ بیتی سترا»[۴۲۸] (بر درِ اتاقم پارچه‌ای، و بر شکاف فوقانیِ دیوار و نورگیرش [با هدفِ دیده نشدن از بام دیگران] پرده‌ای نصب کردم) و «عن عائشة قالت قدم رسول‌الله من غزوة تبوک و قد نصبت علی باب حجرتی عباءة و علی عرض بیتی ستر أرمنی فدخل البیت فلما رآه قال ما لی یا عائشة و الدنیا فهتک الستر حتی وقع بالأرض ...»[۴۲۹] حتّی روایتی دالّ بر وجود لنگه‌ی در بر درِ اتاقش گزارش شده: «عن محمدبن‌هلال قال: أدرکت بیوت أزواج رسول‌الله(ص) کانت من جرید مستورة بمسوح الشعر مستطیرة فی القبلة، و فی المشرق و فی الشام لیس فی غربی المسجد شئ منها، و کان باب عائشة یواجه الشام، و کان مصراع واحد من عرعر أو ساج»[۴۳۰] و «عن محمدبن‌هلال انه رأی حجر أزواج النبی(ص) من جرید مستورة بمسوح الشعر فسألته عن بیت عائشة فقال کان بابه من وجهة الشام فقلت مصراعا کان أو مصراعین قال کان بابا واحدا قلت من أی شئ کان قال من عرعر أو ساج»[۴۳۱].

پیامبر از نصب پرده بر سَردر منزل دخترش فاطمه اظهار ناراحتی کرد تا این‌که سرانجام فاطمه آن پرده را به سفارش حضرت به نیازمندان داد تا آنان اندام‌شان را با قطعات آن بپوشند: «أن رسول‌الله(ص) أتی فاطمة فوجد علی بابها سِتراً فلم یدخل...»[۴۳۲].

برخلاف روایت اخیر، پیامبر شخصاً به نصب و تعمیر پرده‌های حصیریِ خانه‌اش اقدام می‌نمود. گویا در جلویِ اتاق هر یک از همسران پیامبر ،که همگی در مجاورت هم بودند، پرده‌هایی حصیری (ساخته شده از برگ و الیاف درخت خرما) نصب شده بود که استتاری نسبی ایجاد می‌کرد. برخی معتقدند منظور از حُجره، همین پرده‌های حصیری است که روبروی مدخل اتاق نصب می‌شد. به نظر می‌رسد با نصب این حصیرها، راهرویی مابین اتاق‌های همسران حضرت با حصیرها ایجاد می‌شد. گزارش تعمیر فوق‌الاشاره از این قرار است: «عن أبی‌عبدالله انّه قال: مرّ بالنبیِّ(ص) رجلٌ و هو یعالج

۴۲۸ – النهایه ابن‌اثیر ج۱ ص۲۵۹
۴۲۹ – السنن‌الکبری بیهقی ج۱۰ ص ۲۱۹
۴۳۰ – سبل‌الهدی والرشاد صالحی شامی ج۱۲ ص۵۱
۴۳۱ – الأدب المفرد بخاری ح ۷۹۷
۴۳۲ – سنن ابوداود ۴۱۴۹ + رک: بحارالانوار ج ۸۵ ص ۹۳و ۹۴ + مستدرک الوسائل ۷۳۹۲

بعض حُجُراته فقال: یا رسول‌الله ألاأکفیک؟ فقال: شأنک، فلمّا فرغ قال له رسول‌الله(ص): حاجتک؟ قال: الجَنّة، فأطرق رسول‌الله(ص) ثمَّ قال: نَعم، فلمّا ولّی قال له: یا عبدالله أعِنّا بطول السجود» (ابوعبدالله [امام] صادق گفت: رسول‌خدا دیوار حصیری خانه‌اش را اصلاح می‌کرد. در این حال، مردی از آن‌جا گذشت و گفت: ای رسول‌خدا. اجازه می‌دهید که این زحمت را از دوش شما بردارم؟ رسول‌خدا گفت: بفرمائید. آن مرد به اصلاح حصیرها پرداخت و چون از کار خود فارغ شد، رسول‌خدا به او گفت: اگر حاجتی داری، بگو تا برآورده سازم. آن مرد گفت: حاجت من بهشت است. رسول‌خدا سر فرو انداخت و بعد از لختی گفت: باشد. کوشش می‌کنم تا حاجتت را برآورده سازم. آن مرد به راه افتاد و روان شد، رسول‌خدا از پشت سر او را آواز داد که ای بنده‌ی خدا. تو خود نیز، با سجده‌های طولانی، مرا یاری کن)[۴۳۳].

با این‌حال می‌توان دو روایت اخیر را مخالف هم ندانست زیرا منظور از پرده‌ای که پیامبر از وجود آن بر خانهٔ فاطمه ناخشنود شد پرده‌ی آویزان از درگاه و مدخلِ خانه بود، ولی پرده و حصیری که خود به تعمیرش پرداخت قدری جلوتر از درگاه منزل نصب می‌شد. پس گویا خانهٔ فاطمه نیز دارای این حصیرهای ساتر (که معمولاً از جریدهٔ نخل درست می‌شد) بوده است، و روایت عیاشی را تا حدّی می‌توان در همین راستا دانست: «... و کان من سعفٍ»[۴۳۴].

ابوذر از قول پیامبر آورده: هر کس که پردهٔ منزلی را کنار بزند و پیش از اذن ورود، چشم خود را به درون خانه بدوزد مرتکب ورود غیر مجاز شده است ولی اگر از خانه‌ای گذر کند که دارای پرده نباشد و تمام نادیدنی‌های اهلش را نیز ببیند گناهی بر او نیست بلکه گناه متوجّه صاحب‌خانه است: «أیما رجل کشف سترا فادخل بصره من قبل أن‌یؤذن له فقد أتیَ حدا لایحل له أن‌یأتیه ولو ان رجلا فقأ عینه لهدرت ولو ان رجلا مر علی باب لا ستر له فرأی عورة اهله فلا خطیئة علیه انما الخطیئة علی أهل البیت»[۴۳۵].

---

۴۳۳ - گزیده کافی محمدباقر بهبودی ج۲ ص۱۸۴ حدیث و ترجمه حدیث ش ۹۳۵ / متن اصلی در کافی ج۳ ص۲۶۶، وسائل‌الشیعه ح ۸۲۳۰ (۸۲۳۳)

۴۳۴ - تفسیر عیاشی ج۲ ص ۷-۶۶

۴۳۵ - مسند احمدبن‌حنبل ج ۵ ص۱۸۱

گزارشی دیگر حکایت از وجود شکاف بر حُجره [و پرده‌ی حصیری] پیامبر دارد بطوری‌که فردی از بیرون، درون منزل را می‌دید: «عن سهل‌بن‌سعد قال: اطّلع رجلٌ من جُحرٍ فی حُجَر النبی(ص) و مع النبی مِدریً یَحُکُّ به رأسَه فقال: لو أعلم أنک تنظُرُ لطَعنت به فی عینک، انّما جعل الاستئذان من أجل البصر»[۴۳۶].

این شکاف حتّی بر دیوار خانهٔ حضرت نیز گزارش شده، زیرا آن را از جریدهٔ نخل دانسته‌اند: «روی الطبری فی تاریخه و الواقدی و کافة رواة الحدیث أن الحکم ابن أبی‌العاص کان سبب طرده و ولده مروان حین طردهما رسول‌الله أن الحکم اطلع علی رسول‌الله یوما فی داره من وراء الجدار –و کان من سعف– ...»[۴۳۷].

سه روایت اخیر (و بلکه بسیاری روایات دیگر) را تنها برای ترسیم اوضاع آوردم، و با آوردن آن‌ها در صدد اعلام صحّت انتساب‌شان به پیامبر نیستم به همین دلیل از ترجمهٔ قسمت‌هایی از این دو روایت خودداری کردم. (گفتنی است حتّی اگر حدیثی جعلی باشد با این‌حال چه بسا بتواند خواننده را در ضمن گزارش خود به واقعیّاتی رهنمون شود. البتّه باید دقّت داشت که واقعیّات استخراجی نباید مراد و هدف حدیث باشد زیرا اساساً جعل حدیث به خاطر همان هدف صورت می‌گیرد).

گزارشات مذکور (و نیز روایات مهمّی که در عنوان "مصداق سوم واژهٔ حجاب" هنگام شرح آیهٔ حجاب و پرده در فصل چهارم از بخش دوم می‌آورم) اکثراً دلالت بر عدم وجود درب و لنگه‌های در بر باب منازل دارد و علاوه بر آن بعضاً نشان از عدم شیوع نصب پرده و حصیر نیز دارد. به این ترتیب تصوّر خانه‌هایی که در یک اتاق خلاصه می‌شد و رهگذران نیز بعضاً می‌توانستند درون خانه را بدلیل عدم وجود درب و پرده (و یا بدلیل این‌که پرده را صاحب‌خانه کنار زده است) ببینند انسان را از توضیح بیشتر در ترسیم حجاب شرعی بی‌نیاز می‌کند. مطالب بیشتر در بارهٔ رفت‌وآمد سرزده‌ی افراد به منازل یکدیگر و پیامدهای مربوط به آن را در بررسی آیات استیذان از بخش دوم خواهم آورد.

---

۴۳۶ – صحیح بخاری ح۵۷۷۲

۴۳۷ – بحارالانوار ج۳۱ ص ۵۴۰-۵۳۹

سابقه ناچیزِ ساخت خانه در مکّه

جالب است بدانیم در شهر مکه ،زادگاه پیامبر و محلّ نزول وحی، تا زمان قُصیّ‌بن‌کلاب (جدّ پنجم پیامبر) هیچ خانه‌ای وجود نداشت! ساکنین مکّه روز را در شهر و پیرامون کعبه سپری می‌کردند امّا برای استراحت، قضاءحاجت و خواب شبانه از محدودهٔ حرم و شهر فاصله می‌گرفتند و به نقاط دورتر، ارتفاعات و کوه‌های محیط بر شهر می‌رفتند. می‌گویند اولین خانه‌ای که در این شهر بنا شد خانهٔ قصی‌بن‌کلاب بود. این خانه، همانی است که به "دارالندوه" معروف شد. می‌توان گفت که دلیل معروفیّت دارالندوه، به اولین خانه بودنش از جهت زمان ساخت، و نیز به سازنده آن یعنی قصی برمی‌گردد. خانهٔ قصی ،این پدیدهٔ نوظهور در مکّه، چنان ارزش و مقام یافت که بزرگان قریش در این محل به شور و رایزنی در امور مهم می‌پرداختند و کارهای دیگری نظیر ازدواج را نیز به قصد تبرّک و تیمّن در همین‌جا انجام می‌دادند.

البته باید دانست که مردم برای عدم ساختِ خانه در درون مکّه دلایلی داشتند زیرا سرزمین مکّه پوشیده از بوته و درخت و خار و خاشاکی بود که مطابق مقرّرات حجّ، اجازهٔ بریدن آن‌ها را نداشتند، و از طرفی چون لازمهٔ ساختِ خانه و اسکان در داخل آن، بریدن این بوته‌ها و درختچه‌های مزاحم بود بنابراین از ساخت خانه پرهیز می‌کردند. آنان واهمه داشتند که اگر درون مکّه دست به قطع اشجار و ساخت خانه بزنند عذاب الهی بر آن‌ها فرود می‌آید و یا چیز سوئی به آن‌ها خواهد رسید و به همین خاطر قصی‌بن‌کلاب را از اقدامش در قطع بوته‌ها و ساخت خانه پرهیز می‌دادند، ولی سرانجام قصیّ ،که خود امیر آنان بود و کاملاً به قوانین شرعی نیز پای‌بند بود، این جسارت را به خرج داد و احتمال نزول عذاب را ،که مورد باور سایرین بود، به جان خرید و با اتکا به دلایل شرعی و توجیهات خودش، اقدام به بریدن درختچه‌ها و بوته‌ها کرد و خانه را بنا نهاد و چون از نزول عذاب خبری نشد ترس مردم ریخت و در نتیجه خانهٔ قصی مورد احترام واقع شد و مجلس شور و مشورت آن‌ها گردید و سپس آرام آرام خانه‌سازی در داخل مکّه ،البته در حدّ ساده‌اش، پا گرفت.

اینک بخشی از مستندات بحث را آورده و سپس نکتهٔ مهمّی در بارهٔ خانه‌های مکه

می‌آورم:

یعقوبی در این باره می‌گوید: «و لم‌یکن بمکة بیت فی الحرم، انما کانوا یکونون بها نهارا فاذا أمسوا خرجوا، فلما جمع قصی قریشا، و کان أدهی من رئی من العرب، انزل قریشا الحرم و جمعهم لیلا و أصبح بهم حول الکعبة، فمشت الیه أشراف بنی‌کنانة، و قالوا: ان هذا عظیم عند العرب و لو ترکناک ما ترکتک العرب ... فثبت البیت فی ید قصی ثم بنی داره بمکة، و هی أول دار بنیت بمکة و هی دارالندوة»[۴۳۸].

ابن‌کلبی چنین می‌گوید: «قال ابن‌الکلبی: دارالندوة أول دار بنت قریش بمکة و انتقلت بعد موت قصی الی ولده الأکبر عبدالدار»[۴۳۹].

توضیح ابن‌سعد در این باره چنین است: «و قطع قصی مکة رباعا بین قومه فأنزل کل قوم من قریش منازلهم التی أصبحوا فیها الیوم ضاق البلد و کان کثیر الشجر العضاة و السلم فهابت قریش قطع ذلک فی الحرم فأمرهم قصی بقطعه و قال انما تقطعونه لمنازلکم و لخططکم بهلة الله علی من أراد فسادا و قطع هو بیده و أعوانه فقطعت حینئذ قریش»[۴۴۰].

و سخن جواد علی در این باره: «... حتی جاء قصی فتجاسر علیه بقطعه کما ذکرنا و خاف الناس من فعله، خشیة غضب رب البیت، و نزول الأذی بهم إن قطعوه. فلما وجدوا ان‌الله لم‌یغضب علیهم و انه لم‌ینزل سوءاً بهم، اقتفوا أثره فقطعوا الشجر، و استحوذوا علی الأرض الحرام، و ظهرت البیوت فیه...»[۴۴۱].

در حالی‌که اکثر اقوال، قطع درخت و بوته در محدودهٔ حرم و مکّه را به قصی‌بن‌کلاب نسبت می‌دهند امّا قول دیگری مبنی بر عدم انجام این کار از سوی وی و حتی مخالفتش با این پیشنهاد وجود دارد (البته این سخن به معنای عدم ساخت خانه توسط وی نیست): «... و فی کلام السهیلی عن الواقدی الأصح أن قریشا حین أرادوا البنیان قالوا لقصی کیف نصنع فی شجر الحرم فحذرهم قطعها و خوفهم العقوبة فی ذلک فکان أحدهم یحدق بالبنیان حول الشجرة حتی تکون فی منزله قال و أول من ترخص فی

۴۳۸ – تاریخ یعقوبی ج ۱ ص ۲۳۹
۴۳۹ – معجم البلدان حموی ج ۲ ص۴۲۳
۴۴۰ – الطبقات ج ۱ ص ۷۰
۴۴۱ – المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام ج ۴ (۸ جلدی) ص ۵۲

قطع شجر الحرم للبنيان عبدالله‌بن‌الزبير حين دورا بقعيقعان لكنه جعل فداء كل شجرة بقرة»[۴۴۲] و«...و قسم مكة أرباعا بين قومه فبنوا المساكن و استأذنوه فی قطع الشجر فمنعهم فبنوا و الشجر فی منازلهم ثم إنهم قطعوه بعد موته»[۴۴۳].

به هر حال چه قصی اقدام به قطع درختان و بوته‌های شهر و حرم کرده باشد و چه نه، و نیز چه قطع درخت و بوته به خانه‌سازی مرتبط بوده باشد و چه به احتمال ضعیف نباشد، امّا یک چیز اجمالاً روشن است و آن این‌که سابقهٔ ساخت خانه در مکّه نسبت به زمان مبعث، چندان دراز نبوده و از حدود دوران قصّی (یا عبدمناف‌بن‌قصی) آغاز گردیده و در واقع پیش از وی ساخت خانه در این شهر هرگز رواج نداشت چرا که اهالی مکه به گواه تاریخ و بنا به دلایل پیش‌گفته در مناطق مرتفع اطراف مکه می‌زیستند، و این قصی بود که ترس ساخت خانه در داخل مکّه را از آنان گرفت و در نتیجه از این زمان به بعد بود که مردم با ساخت اتاق‌هایی ابتدایی در اطراف حرم، شب را نیز همچون روز در داخل شهر مکه به سر می‌بردند: «و يتبين من غربلة روايات الأخباريين المتقدمة عن مدى سعة الحرم و عن زمان بناء الدور بمكة، ان بطن مكة لم‌يعمر و لم‌تبن البيوت المستقرة فيه إلا منذ أيام قصی. أما ما قبل ذلک فقد كان الناس يسكنون الظواهر: ظواهر مكة، أی اطرافها و هی مواضع مرتفعة تكون سفوح الجبال و المرتفعات المحيطة بالمدينة. أما باطن مكة، و هو الوادی الذی فيه البيت، فقد كان حرماً آمناً، لا بيوت فيه، او ان بيوته كانت قليلة حصرت بسدنة البيت و بمن كانت له علاقة بخدمته. لذلک نبت فيه الشجر حتى غطى سطح الوادی من السيول التی كانت تسيل اليه من الجبال. و لم‌يكن فی وسع أحد التطاول على ذلک الشجر، لأنه شجر حرم آمن، و بقی هذا شأنه يغطی الوادی و يكسو وجهه بغوطة، حتى جاء قصی فتجاسر عليه بقطعه...»[۴۴۴].

موانع سکونت در داخل مکّه، علاوه بر رویش بوته و درختچه و پوشش وسیع گیاهی، همچنین به عدم وجود آب و چشمه در این شهر برمی‌گشت بطوری‌که آنان از حوض‌ها و آب‌های موجود در کوه‌های اطراف مکه، و از چاه آبِ موجود در خارج شهر

۴۴۲ – السيرة الحلبية ج ۱ ص۲۰
۴۴۳ – الكامل فی التاريخ ج ۲ ص ۲۱
۴۴۴ – تاريخ العرب قبل الاسلام ج ۴ ص ۵۲

استفاده می‌کردند و در واقع اولین چاه آب در داخل مکه توسط قصی‌بن‌کلاب حفر گردید: «کانت قریش قبل قصی تشرب من بئر حفرها لؤیّ‌بن‌غالب خارج مکة، و من حیاض و مصانع علی رؤس الجبال، و من بئر حفرها مرّةبن‌کعب مما یلی عرفة. فحفر قصی بئراً سماها العَجول. و هی أول بئر حفرتها قریش بمکة. و فیها یقول بعض رجاز الحاج: تروی علی العجول ثم تنطلق/ إنّ قصیا قد وفی و قد صدق// بالشبع للناس و ریّ مغتبق...»[۴۴۵].

ویژگی خانه‌های مکه، و فقدان درب محافظ: گفته شد که ذهنیّت منفی مردم نسبت به خانه‌سازی در مکه، توسط قصی برطرف شد و در پی آن، ساخت خانه در این شهر پا گرفت. امّا باید دقت داشت که هرگز نباید تصوّرات امروزی خود از مختصّات خانه را به خانه‌های بسیار سادهٔ آن روزگار تسرّی دهیم. خانه‌های ایشان دارای سه ویژگی به این شرح بود:

الف– معمولاً در یک اتاق مدوّر، و بدون دیواربندی‌های داخلی خلاصه می‌شد بطوری‌که فرد حاضر در خانه می‌توانست همه زوایای خانه را ببیند. گفتنی است در مکه، خانهٔ مکعب (یا مربع و چاردیواری) تنها ویژهٔ خانه خدا بود که به همین دلیل "کعبه" نامیده می‌شد، و خانه‌های دیگر مدوّر و دایره‌مانند بودند که گویا به همین خاطر "دار" نامیده می‌شدند.

ب– چه بسا خانه‌ها، حتّی فاقد سقف بود و علاوه بر آن احتمالاً ارتفاع دیوارها نیز چندان بلند نبود، و جالب‌تر این است که اثرات این‌گونه خانه‌ها تا ظهور اسلام نیز وجود داشت. گفتنی است رؤیت بستر پیامبر در لیلةالمبیت توسّط مشرکانی که بیرون از خانه‌ی حضرت در کمین وی برای قتلش بودند، یا به فقدان سقف و کوتاهی دیوار خانه برمی‌گشت و یا چنان‌که در بند (ج) خواهد آمد به فقدان درب و پیکر بر باب خانه‌ها مربوط می‌شد. به هر حال بستر رسول‌خدا در دیدرس مشرکان بود و آن‌ها می‌توانستند آن را بپایند.

سخن جواد علی در بارهٔ بخشی از دو معضل الف و ب چنین است: «زعم بعض اهل

۴۴۵ – جُمل من انساب الاشراف ج ۱ ص ۵۸

الاخبار ان اهل مکة کانوا یبنون بیوتهم مُدوّرة تعظیماً للکعبة، و أول من بنی بیتاً مربعاً حُمَیدبن‌زهیر، فقالت قریش: ربّع حُمَیدبن‌زهیر بیتاً، امّا حیاة و اما موتاً. و الربع: المنزل و دارالإقامة و المحلة. و هو احد بنی أسدبن‌عبدالعزی. و ان العرب تسمی کل بیت مربع کعبة، و منه کعبة نجران . و ذکر ایضاً ان حُمَیدبن‌زبیر ابن الحارث‌بن‌اسد بن‌عبدالعزی، هو اول من خالف سنة قریش و خرج علی عرف اهل مکة فبنی بیتاً مربعاً. و جعل له سقفاً... ولو أخذنا بالروایة المتقدمة عن التغییر الذی طرأ علی طراز العمارة فی مکة، فإن ذلک یحملنا علی القول: إنه یجب ان‌یکون قد حدث فی النصف الثانی من القرن السادس للمیلاد. فی وقت لیس ببعید عهد عن أیام النبی. لأننا نجد ان أحد أبناء حُمَید و هو عبدالله کان قد حارب فی معرکة أحد»[۴۴۶].

ج- معضل مهم‌تر در ویژگی خانه‌ها این بود که فاقد درب‌های محافظ بود یعنی بر درِ خانه، لنگه یا لنگه‌های درب نصب نشده بود، و گویا بعضاً فاقد پرده بود. با این حساب درون خانه‌های تک‌اتاقِ بی‌درب، می‌توانست از بیرون نمایان باشد به ویژه که بعضی خانه‌ها دارای دو باب بود. جالب‌تر این‌که فقدان درب بر بابِ خانه‌ها، ریشه‌ای مذهبی داشت زیرا کسی حقّ مالکیّت بر زمین و خانه‌های ساخته شده در اطراف کعبه و حرم را نداشت و از آن گذشته فلسفهٔ اسکان و ساختِ خانه‌ها، پذیراییِ بهتر از حجّاج بود. به همین دلیل همان‌گونه که ساکنین خانه‌ها اجازه بهره‌مندی از آن را داشتند زائران و حجّاج نیز می‌توانستند در ایّام حجّ و زیارت (و حتّی سایر اوقات) بی‌هیچ مشکلی، از این خانه‌ها استفاده کنند. و گویا سازندگان خانه که ساکنان آن نیز بودند برای اثبات صداقت خود در عدم حقّ مالکیّت، هیچ درب و پیکر و حصاری بر باب خانه‌ها قرار نمی‌دادند تا بدین وسیله ثابت کنند که مالک خانه نیستند و در نتیجه حجّاج می‌توانستند به راحتی وارد هر خانه‌ای شده و به استراحت بپردازند. (از آن گذشته به دلیل این‌که خانه‌ها بر گرداگرد کعبه ساخته شده بود، گویا راه دسترسی به کعبه و انجام طواف، از طریق ابوابِ همین خانه‌ها بود [و شاید به همین خاطر هر خانه دارای دو باب بود] که در صورت بسته شدن به وسیلهٔ درب و پیکر، حق زائران سلب می‌شد و به همین دلیل

۴۴۶ - تاریخ العرب قبل الاسلام ج ۴ ص ۵۱و۵۲

می‌بایست ابواب خانه‌ها باز و بی‌مانع می‌بود).

فقدان درب و لنگه‌ی در بر مدخل خانه‌های مکّه تا ظهور اسلام و حتّی پس از آن نیز تداوم داشت. محمدباقر بهبودی در این باره می‌گوید: «محدودهٔ حَرَم، صحن خانهٔ خداست و بر اساس تعلیمات ابراهیم خلیل، ویژهٔ زائران و حاجیان است، به همین جهت تا زمان قصیّ‌بن‌کلاب، جدّ أعلای رسول‌خدا، در محدودهٔ حرم خانه‌ای ساخته نشد بلکه فرزندان اسماعیل به صورت عاریه (عاکِف) در چادرهای کوچک و بزرگ زندگی می‌کردند. موقعی که ریاست شهر مکه به قصیّ‌بن‌کلاب رسید به آنان گفت: ما خاندان قریش، متولّی خانهٔ کعبه و میزبان حاجیان هستیم؛ اگر ما در کنار خانهٔ خدا و در محدودهٔ حرم الهی خانه‌هایی بنا کنیم، هم از گزند طوفان‌ها و سیل‌های مداوم در أمان می‌مانیم و هم از حاجیان خانهٔ خدا بهتر پذیرایی می‌کنیم. با تأیید و تأکید قصیّ‌بن‌کلاب، درخت‌ها را بریدند و بوته‌ها را از ریشه درآوردند و برای خود خانه‌هایی بنا کردند ولی به منظور اثبات حسن نیّت و گواه عاریه بودن، خانه‌های خود را با لنگه در مجهز نکردند و لذا موقعی که حاجیان به شهر مکه وارد می‌شدند آنان را در خانه‌های خود جای می‌دادند و به هرگونه خدمات لازم قیام می‌نمودند...»[۴۴۷].

خانه‌های همیشه باز و بی‌درب مکّه تا زمان معاویه تداوم داشت. اگر بر این واقعیت، ورود بی‌اذن افراد به درون خانه‌های یکدیگر را بیفزاییم موضوع حسّاس‌تر می‌شود، و البته واقعیّات عصر پیامبر بیشتر رخ می‌نماید. مرتضی مطهری در این باره می‌گوید: «در بین اعراب، در محیطی که قرآن نازل شده است معمول نبوده که کسی برای ورود در منزل دیگران اذن بخواهد. درِ خانه‌ها باز بوده همان‌طوری که الآن هم در دهات دیده می‌شود هیچ وقت رسم نبوده است –چه شب و چه روز– که درها را ببندند زیرا بستن درها از ترس دزد است و در آن‌جاها چنین ترسی وجود نداشته است. اولین کسی که دستور داد برای خانه‌های مکه مصراعین یعنی دو لنگه در قرار دهند معاویه بود و هم او دستور داد که درها را ببندند. به هر حال چون درِ خانه‌ها همیشه باز بود و اجازه گرفتن هم بین عرب‌ها متداول نبود و حتی اجازه خواستن را نوعی اهانت نسبت به خود می‌دانستند

---

۴۴۷ – گزیده کافی ذیل حدیث ۱۷۷۲

سرزده و بی‌اطلاع قبلی وارد خانه‌های یکدیگر می‌شدند...»[۴۴۸].

فقدان درب و لنگه بر درِ خانه‌های مکّه، پیش و پس از ظهور اسلام، به روشنی در کلام امامان نیز آمده است و در آن‌ها تأکید شده که این رویّه را معاویةبن‌ابی‌سفیان دگرگون ساخت و در واقع، او بود که باب‌های همیشه باز و بی‌پیکر خانه‌های مکه را پیکربندی کرد. روایات ۱۷۷۱۶ تا ۱۷۷۲۳ وسائل‌الشیعه (باب أنه یکره أن‌یعلق لدور مکة أبواب، و أن‌یمنع الحاج من نزول دورها، و أن‌یوخذ لها اجرة) به این موضوع اختصاص یافته، که یکی از آن‌ها به عنوان نمونه چنین است: «امام صادق آیهٔ (سواء العاکف فیه و الباد) را قرائت کرد و فرمود: مردم مکه هیچ‌یک از خانه‌های‌شان در نداشت، اولین کسی که برای خانهٔ خود دو لنگه در گذاشت معاویةبن‌ابی‌سفیان بود، و حال آن‌که برای احدی سزاوار نبود که حاجی را از خانه و منزل‌های مکه جلوگیری کند»[۴۴۹] (عن حسین‌بن‌أبی‌العلاء قال: ذکر ابوعبدالله هذه الآیة: "سواءٌ العاکف فیه و الباد" قال: کانت مکة لیس علی شیء منها باب، و کان أوّل من علّق علی بابه المصراعین معاویةبن‌أبی‌سفیان، و لیس لأحد أن‌یمنع الحاجّ شیئاً من الدور منازلها)[۴۵۰].

چنان‌که ملاحظه می‌شود ساختِ خانه در مکّه هنگام ظهور اسلام، دارای دیرینهٔ قابل توجّهی نبود و از آن گذشته خانه‌های موجود نیز فاقد درب و مصراع بر درگاهش بود و این مسئله بنا به گزارشاتی، حتی در مورد مدینه نیز صادق است. و همان‌طور که گفتم مسئله وقتی پیچیده‌تر می‌شود که به یاد آوریم آنان بی‌پروا به درون خانه‌های یکدیگر می‌رفتند. تازه این‌ها مربوط به خانه‌های ساختمانی است و الا وضعیّت خیمه‌ها و سایه‌بان‌ها، و نیز بی‌خانمانی‌ها، و سرپناه‌هایی که در کلام امام‌علی به آن اشاره شده بود، غیر قابل هضم‌تر است. پس با این وصف، می‌بایست انتظارات‌مان از میزان واکنش جامعهٔ اسلامی، متناسب با وضعیت جاری آن زمان باشد و نه این‌که توّقع پرداختن به حسّاسیّت‌ها و ملاحظاتی که پس از آن و در طیّ قرون بعدی در میان جوامع اسلامی و فقهای مسلمان شکل گرفت را داشته باشیم. البته باید دانست در حیات پیامبر، هم ورود

---

۴۴۸ – مسئله حجاب ص ۱۲۹

۴۴۹ – ترجمه تفسیرالمیزان ج ۱۴ ص ۵۳۲

۴۵۰ – وسائل‌الشیعه ۱۷۷۱۹، گزیده تهذیب ۲۲۳۶ نیز رجوع شود به وسائل‌الشیعه۱۷۷۱۶تا۱۷۷۲۳

سرزده به درون خانه‌های یکدیگر مورد سرزنش جامعهٔ نوپای اسلامی قرار گرفت و هم گویا نصب پرده بر سَردرِ ورودی خانه‌ها مورد تأیید واقع شد.

توصیف خانه‌ی همسران پیامبر: خانه‌ی هر یک از همسران پیامبر عبارت از یک اتاق [یا بیت] با دیواری خشتی [و بعضاً حصیریِ گل‌اندود]، سقفی کوتاه و شاید پرده‌ای آویزان بر درگاهش بود. علاوه بر آن هر بیت دارای حُجره‌ای بود؛ که برخی این حجره را به اتاق و برخی به دیوار حصیریِ جلوی اتاق با هدف استتار از رهگذران ترجمه می‌کنند. هیچ‌یک از این بیت‌ها دارای درب و لنگه‌ی در نبود؛ و همان‌طور که اشاره شد فقط حصیری در مقابلش قرار داشت و یا پرده‌ای بر درگاهش.

شرح مطالب فوق را ،که برای پی‌بردن به واقعیّات آن دوران ضروری است، در فصل پیامبر گرامی (مبحث: خانه‌هایی، نه چندان پوشا) پی‌گیری کنید.

فصل پنجم- **سرویس‌های بهداشتی**

آیا مردمی که در باره‌شان صحبت می‌کنیم، تن و پیکر خود را می‌شستند، و آیا در این راستا برنامهٔ زمانی مشخّصی داشتند؟ به عبارت دیگر آیا نظافت اندام و شستن تن و بدن جزو عادات و برنامه‌هاشان بود؟

نیز اگر پاسخ پرسش بالا مثبت است، آیا برای انجام این کار، "مکان مشخصی" وجود داشت؟ و آیا آن مکانِ مفروض، "پوشیده و محصور" بود و در نتیجه حاضرانِ در آن را از ناظران بیرونی حفظ می‌کرد و پوشیده می‌داشت؟ همچنین باید مشخص شود که آیا حاضران در گرمابه، خود را از دیگر افراد حاضر در آن می‌پوشیدند و یا کاملاً برهنه بودند؟ و نیز آیا اینان از اماکن شستشو به صورت جداگانه استفاده می‌کردند و یا این‌که زنان و مردان به گونهٔ مشترک و همزمان (یعنی بدون نوبت‌بندی و جداسازی) از آن بهره می‌بردند؟ ابتدا به پاسخ پرسش اوّل ،یعنی اصل شست‌وشو و استحمام، می‌پردازم و در ادامه به پاسخ دیگر پرسش‌ها خواهم پرداخت.

در این‌که برخی از آنان استحمام نمی‌کردند و به شست‌وشوی جسم‌شان نمی‌پرداختند تردیدی نیست چرا که کمبود آب، کاملاً بارز و چشمگیر بود. اوّلین مشخصهٔ سرزمین‌های خشک و لم‌یزرع فقدان و کمبود آب است و آن نقطه نیز از همین‌گونه سرزمین‌ها بود. کمبود آب، آن‌قدر جدّی بود که حتی در مواردی پاسخگوی تشنگی هم نبود. بنابراین اگر آبی وجود داشت در درجهٔ اول برای پخت‌وپز و آشامیدن بود.

آیا در چنین شرایطی انتظار استحمام منظم، توقّع درستی است؟ بی‌تردید هرکس دیگری نیز در آن شرایط قرار می‌داشت، بی‌توجّهی به استحمام برای او به صورت یک امر عادی در می‌آمد چنان‌که در مورد گروهی از ایشان این‌گونه شده بود پس اگر گزارشاتی در مورد بدن چرکین و بوی نامطبوع جسم‌شان وجود دارد طبیعی و غیر عجیب است. جواد علی در این باره می‌گوید: «و نظراً لقلة وجود الماء فی البادیة اقتصدوا

فی استعماله کثیراً حتی أنهم لم‌یکونوا یشربون منه إلا قلیلاً و عند الضرورة، و ذلک خوفاً من الإسراف فیه، فینفد و یهلکون عطشاً لذلک کان من الطبیعی بالنسبة لهم عدم غسل اجسامهم حتی صار عدم الاستحمام بالماء شبه عادة لهم. و قد ادی ذلک الی توسخ اجسامهم و ظهور رائحة الوسخ منهم. ورد فی حدیث عائشة: (کان الناس یسکنون العالیة فیحضرون الجمعة و بهم وسخ، فإذا اصابهم الروح سطعت أرواحهم فیتأذی به الناس فأمروا بالغسل). و کان منهم الفقراء من اهل الحضر کذلک، ممن لایمکلون بیتاً و لایجدون لهم مکاناً یغسلون اجسادهم فیه. و کان من بینهم عدد من الصحابة الفقراء»[۴۵۱] (بخاطر کمبود آب در صحرا، در استفاده از آن خیلی دقت می‌کردند بطوری‌که فقط در موقع ضرورت، و آن هم به مقدار کم، آب می‌نوشیدند زیرا می‌ترسیدند اگر بیش از آن استفاده کنند آبی برای‌شان نماند و از تشنگی بمیرند! با این اوصاف، طبیعی بود که به شست‌وشوی جسم‌شان نپردازند و در نتیجه عدم استحمام به صورت شبه عادت در میان‌شان در آمد و این عادت، به چرک و کثیف شدن جسم، و انتشار بوی گند از بدن‌شان منجر شد. در حدیث عایشه آمده است: "مردمی که در منطقهٔ عالیه (ارتفاعات مدینه) زندگی می‌کردند روز جمعه و جماعت، در حالیکه به بدن آن‌ها چرک و کثافت بود می‌آمدند و چون بادی می‌وزید بوی بدن‌شان را منتشر می‌کرد که موجب آزار دیگران بود در همین‌جا بود که آن‌ها مأمور به غسل و شست‌وشوی بدن شدند". بینوایان ساکن در شهر که فاقد منزل و مکان شست‌وشو بودند نیز همین‌گونه بودند، و شماری از یاران بینوای پیامبر نیز جزو همین‌ها بودند).

استحمام نکردن با آب، آن‌قدر عادی و فراگیر بود که عمربن‌خطاب در دوران حکومتش نامه‌ای به دیار آذربایجان نوشت و به مخاطبانش گفت که از حرارت خورشید استفاده کنید زیرا که آن، حمام عرب است. متن نامه چنین است: «عن أبی‌عثمان النهدی قال: أتانا کتاب عمربن‌الخطاب و نحن بآذربیجان مع عتبة بن ... : أما بعد، فاتزروا و انتعلوا و ارموا بالخفاف، و ألقوا السراویلات و علیکم بلباس أبیکم إسماعیل، و إیاکم و التنعم و زیِّ العجم! و علیکم بالشمس فانها حمامُ العرب، و تمعددوا و اخشوشنوا و اخلولقوا و

۴۵۱ - تاریخ العرب قبل الاسلام ج ۵ ص ۳۲

اقطعوا الرکب، و ارموا الأغراض و انزوا، و إن رسول‌الله(ص) نهی عن لبس الحریر إلا هکذا- و أشار بأصبعه الوسطی»[۴۵۲] (أبوعثمان نهدی گفت: به همراه عتبه در آذربایجان بودیم که نامه عمربن‌خطاب به ما رسید و در آن آمده بود: اما بعد، خود را با "إزار" (یعنی لُنگ) بپوشید و از شلوار بپرهیزید. دمپایی و نعلین استفاده کنید و از پا کردن کفش رویه‌دار خودداری کنید. بر شما باد به استفاده از لباس پدرتان اسماعیل. از زندگی راحت، تن آسایی و روش زندگانی غیر عرب بپرهیزید! بر شما باد به خورشید، که آن حمام مردم عرب است و ...). امّا این‌که منظور از عبارت "علیکم بالشمس فانها حمام العرب" چه می‌باشد دقیقاً نمی‌دانم ولی هرچه هست بی‌اعتنایی به گرمابه‌های دایر در سایر مناطق و بی‌توجّهی به استحمام رایج در سایر ملل را نشان می‌دهد.

از آن‌چه گفته شد به دست می‌آید که دستِ‌کم، بسیاری از اینان برنامه‌ای برای شست‌وشو نداشتند که البته به دلیل کمبود آب و شرایط جغرافیایی آنان بود، همان آبی که اگر چشمه‌ای از آن می‌یافتند در وصفش شعرها می‌سرودند. برای فهم بهتر معضل آب می‌توان به کتب فقه و حدیث که ناچیز بودن مقدار آبِ لازم برای غسل را آورده‌اند مراجعه کرد زیرا یکی از دلایل اصلی تعیین چنین مقادیر ناچیزی، به کمبود آن در صدر اسلام برمی‌گردد.

بسیاری دیگر از مردم که در شرایط آب و هوایی بهتری می‌زیستند، اهل غسل و شست‌وشو بودند هرچند که کاستی آب، مانع نظافت زودرس بود. به هر حال این گروه از مردم اگر آب مازادی داشتند آن را برای نظافت و استحمام اختصاص می‌دادند، و روشن است که سهم متموّلین و شهرنشینان از آب مازاد، بیش از دیگران بود.

گرمابه و ویژگی‌ها (مکان باز، محلّ پوشیده، برهنگی کامل و عادی بودن آن، اختلاط زن و مرد؟، روایات نهی از حمام، جعل حدیث، نگاه ندوختن به سایرین، استحمام پیامبر).

آیا مردمی که امکان نظافت و شست‌وشو برای‌شان فراهم می‌شد، در مکان ویژه‌ای استحمام می‌کردند؟ آیا آنان دارای مکان‌های پوشیده و بناهای محصوری بودند که برای

---

۴۵۲ - کنزل العمال ح ۴۱۸۷۰

شستن جسم به آن‌جا مراجعه می‌کردند؟ آیا حمّام با حداقل‌های امروزی (شامل چاردیواری و آب گرم) جزو ابنیه‌ی عرب در آن زمان بود؟ در این رابطه یکی دو کتاب معتبر را ورق زدم و آن‌جایی که از بیوتات عرب، انواع ابنیه و ساختمان، و خانه‌های مسکونی و غیر مسکونی یادشده بود چیزی به نام حمّام (یا واژه‌ای دیگر با همین کاربرد) نیافتم[۴۵۳] . امّا به هر حال امکان نظافت و استحمام می‌توانست در کنار رودخانه، آب‌های طبیعی و زیرزمینی، آبگیرها، حوض‌های طبیعی و مصنوعی، و نیز در میان تپّه‌ها، بر ارتفاعات اطراف شهر، داخل گودال‌ها، درون نخلستان‌ها (البته با آب‌های طبیعی یا جمع‌آوری شده) و شاید در اماکن محصوری همانند حمّام‌ها یا خانه‌های مسکونی محقق شود که در این باره در ادامه و نیز در بخش‌های آتی و به ویژه در اواخر بخش سوم (عامل دهم) توضیح کافی خواهم آورد. گفتنی است واژهٔ حمام با این‌که در موارد اشاره‌شده نیامده امّا در احادیث و روایات ،گذشته از حقیقی یا جعلی بودن‌شان، فراوان آمده است.

اینک از آن‌جا که بحث ما برهنگی و پوشیدگی است پس اماکن قابل تصور برای استحمام را از همین منظر به سه موضع کلّی تقسیم می‌کنیم: ۱- محلّ‌های باز و نامحصور که در معرض رؤیت رهگذران بود. این مکان‌ها، یا مثل کنار رودخانه، آبگیر و حوض کاملاً نمایان بود و یا مثل میان تپه‌ها، داخل گودال‌ها و درون نخلستان‌ها قابل رؤیت نسبی بود. ۲- محل‌های پوشیده و محصور شبیه حمّام‌های امروز که پوشیده از ناظران بیرونی است. ۳- درون حیاط خانه‌ها در صورتی که وسعت خانه چنین اجازه‌ای را می‌داد.

از مورد سوم ،یعنی استحمام درون منازل، فعلاً در می‌گذرم و بحث را بر روی دو مورد نخست ،یعنی حمّام‌های باز، ناپوشیده و نامحصور، و حمّام‌های بسته، پوشیده، دیواردار و محصور متمرکز می‌کنم. وضعیّت استحمام در حمّام‌های باز و غیر پوشیده که در کنار حوض، آب روان، رودخانه و یا در محیط باز روی می‌داد مشخّص است چرا که وصفِ آن از اسمش پیدا است و نیاز به توضیح ندارد. در این مورد مردان، زنان،

۴۵۳ - از جمله رجوع کنید به بلوغ الارب آلوسی

خانواده‌ها، گروه‌ها و کاروان‌ها با رسیدن به رودخانه و آب جاری، لباس‌ها را از تن جدا کرده به شست‌وشوی جسم می‌پرداختند (و به آسایش ذهنیِ ناشی از دیدار آب می‌رسیدند) گرچه می‌شود در میان این گروه از مردان و زنان، کسانی را استثنا کرد و حداقلّ پوشش یعنی ستر عورة را برای آن‌ها محفوظ دانست البتّه ممکن است بسیاری‌شان از این مکان‌ها، استفاده نکرده باشند و چه بسا به ندرت رودخانه‌ای دیده باشند.

اینک نوبت به حمّام‌های بسته و محفوظ، که دستِکم حداقلّی از استتار و پوشانندگی را داشته باشد می‌رسد. اگرچه وجود این حمّام‌ها در عصر پیامبر در هاله‌ای از ابهام بوده و کاملاً مخدوش است، ولی فعلاً با فرض وجودشان بحث را پی‌گیری کرده و در این رابطه به ذکر دو نکتهٔ بسیار مهمّ می‌پردازم:

نکتهٔ اول– همان گزارشات و احادیثی که دلالت بر وجود حمام (حمّام‌های محفوظ، محصور و پوشیده) در عصر رسول‌خدا دارد، همان‌ها در عین حال دلالت بر این دارد که حاضرین در حمام از هیچ‌گونه پوششی برای پوشاندن ناحیهٔ دامن و عورتین‌شان استفاده نمی‌کردند! ملامحسن فیض‌کاشانی می‌گوید: «أنّ عامة الناس یومئذ کانوا یدخلون الحمام بلامئزر»[۴۵۴] (عموم مردم در روزگار پیامبر، بدون لنگ [و چیزی که با آن بتوان عورتین را پوشاند] وارد حمام می‌شدند). در این زمینه آن‌قدر حدیث از پیامبر(ص) در نهی از ورودِ برهنه به حمام وارد شده که جای هیچ تردیدی در واقعیّت حضورِ برهنه‌ی آنان در حمام باقی نمی‌گذارد. این واقعیّت را حتّی در قرن دوم می‌توان رصد کرد؛ حاج‌آقاروح‌الله خمینی با توجّه به مرویّات آداب الحمام، ورود بی‌لُنگِ آنان به حمّام را امری متعارف و رایج در آن زمان می‌داند: «فمن راجع إلی ما وردت فی آداب‌الحمام یری أن الدخول فیه بلا ستر و مئزر کان متعارفا رائجا»[۴۵۵]. با این حساب از حیث شرعی، فرقی بین استحمام در مکان‌های باز با استحمام در حمّام‌های پوشیده‌ای که حاضرین در آن کاملاً برهنه بوده و مورد رؤیتِ سایر حاضرین می‌باشند وجود ندارد مگر این‌که گفته شود اگر حمام زنانه

۴۵۴ – الوافی ذیل حدیث ۴۹۹۵

۴۵۵ – الخلل فی الصلاة ص۱۷۷

با حمام مردانه جدا بوده، در این صورت فقط افراد همجنس، اندام برهنه‌ی یکدیگر را می‌دیدند ولی از دیده شدن توسط جنس مخالف مصون بودند و در واقع وجود این معضل در حمّام‌های پوشیده و محصور، به شدت و وخامتِ حمّام‌های باز و غیر پوشیده نبوده است. اما با خواندن نکتهٔ دوم، شاهد پیچیده‌تر شدن مسئله خواهیم بود.

نکتهٔ دوم– نکتهٔ دیگر که برای ما باور نکردنی‌تر است این‌که گویا از این حمّام‌های مفروض، به صورت مشترک و مختلط استفاده می‌شد! یعنی حمّام‌ها فاقد نوبت‌بندی و تفکیک برای زنان و مردان بود و در واقع هر زمان که فضای داخل حمام شرایط لازم را برای شست‌وشو به دست می‌آورد در این صورت زنان و مردان، همزمان وارد آن می‌شدند. مجلسی در مرآةالعقول ذیل احادیث "ممنوعیّت مطلق ورود زنان به حمام"، یکی از دلایل احتمالی این ممنوعیّت را وجود حمّام‌های مختلط در آن روزگار دانسته است.

در احادیث متعدّدِ ممنوعیت ورود به حمام (که در ادامه خواهم آورد) همهٔ مردان و زنان از ورود به حمام منع شده‌اند ولی بلافاصله در همین احادیث به مردان اجازه داده شده که به شرط پوشاندن عورة (و استفاده از لُنگ) می‌توانند وارد آن شوند ولی ممنوعیت ورود زنان همچنان تداوم داشته و بلکه به آن تصریح شده است. به همین خاطر از روایات منعِ مطلق و بی‌قید زنان از ورود به حمام (همان حمامی که نمونهٔ اعلای بهداشتی است که مورد تأکید اسلام است) چیزی غیر از وجود حمّام‌های مختلط قابل برداشت نیست چرا که اگر حمام مردان و حمام زنان، جدای از هم بود و یا اگر زنان و مردان با هم روبرو نمی‌شدند در این صورت چه مانعی وجود داشت تا همان تدبیری که برای ورود مردان مؤمن به حمام مردانه اخذ شد برای زنان نیز جهت ورود به حمام زنانه اتخاذ می‌گردید؟ اگر ورود مردان مؤمن به شرط پوشیدن لنگ، به حمام مردانه بلا اشکال بود به همین ترتیب ورود زنان مؤمن نیز به شرط پوشیدن لنگ، به حمام زنانه بلا اشکال می‌بود. بلا اشکال بودنِ این مورد را، عملِ پای‌بندترین زنان مسلمان در طول چهارده قرن گذشته امضاء می‌کند زیرا زنان مؤمن و مقیّد، با الهام از فقه اسلامی، با پوشیدن لنگ یا شورت به حمّام زنانه می‌رفتند و می‌روند و در عین حال خود را پوشیده و بی‌گناه

می‌دانند چرا که در کنار این‌ها همواره بانوان مسلمانی بوده‌اند که نیازی به پوشاندن عورتین و پائین‌تنه در برابر دیگر زنان نمی‌دیدند و به همین خاطر به صورت کاملاً برهنه در حمام زنانه حاضر می‌شدند. پس در این‌که ورود زنان به شرط پوشاندن ناحیهٔ دامن، به حمام زنانه هرگز اشکالی ندارد و یک رویّهٔ شرعی است جای تردیدی نیست. اینک پرسش کلیدی در اینجاست که چرا رسول‌خدا هرگز راضی به حضور زنان معاصرش ،ولو با وجود لنگ، به حمام زنانه نشد؟

همان‌گونه که توضیح دادم دلیل نهی مطلق پیامبر به این برمی‌گشت که اساساً زنان و مردان، حمّام جداگانه‌ای نداشتند و از حمّام‌های موجود نیز به صورت نوبتی استفاده نمی‌کردند بلکه استفاده از آن‌ها به صورت مشترک، همزمان و مختلط بود. در رابطه با علت نهی مطلق زنان، آیا احتمال دیگری غیر از پدیدهٔ حمّام‌های مشترک و مختلط وجود دارد؟

احتمال جدّی دیگر، این است که احادیث نبویِ نهی از ورود به حمام، همگی جعلی و ساختگی باشد. چه آن احادیثی که نهی از ورود به حمام می‌کند، چه آن‌هایی که مجوز ورود با لُنگ را به مردان می‌دهد و چه آن‌هایی که نهی همیشگی از ورود زنان به حمام می‌نماید. اعلام قلابی بودن احادیث مذکور توسّط شماری از مشهورترین محدّثان اسلامی (که در عامل دهم از فصل۴ در بخش۳ می‌آورم) صورت گرفته است چرا که معتقدند در روزگار پیامبر چیزی به نام حمام در آن منطقه وجود نداشته است. ولی همان‌گونه که گفتم در صورت پذیرش احادیث، چاره‌ای جز اذعان به واقعیت حمّام‌های مشترک و مختلط نداریم. گفتنی است حتی اگر این احادیث را از ناحیهٔ پیامبر ندانیم و در واقع آن‌ها را جعلی و ساختگی بدانیم باز هم باید پذیرفت که جاعلان حدیث به خاطر وجود حمّام‌های مختلط و مشترک، دست به ساختِ این‌گونه احادیث از جانب پیامبر زده‌اند تا شاید از معضل یادشده (یعنی برهنگی زنان و مردان در حمّام‌های مختلط) جلوگیری کنند. پس احادیث مورد اشاره ،چه جعلی باشد و چه حقیقی، در هر صورت تحت تأثیر وجود حمّام‌های مختلط صادر شده است. البته با توجه به وجود گرمابه‌های باز و ناپوشیده، و نیز برهنگی‌های مذکور در فصول قبلی، نباید به وجود حمّام‌های مختلط در

آن عصر شگفتی زیادی نشان داد زیرا اگر برهنگی در نزد قومی فاقد قبح اخلاقی و شرعی باشد، مظاهر و نشانه‌های بروز آن نیز نباید برای آنان قبیح و غیر اخلاقی باشد. گفتنی است در صورت ردّ وجود حمّام (حمّام‌های پوشیده و محفوظ) واقعیت استحمام در اماکن غیر پوشیده بیشتر جلوه می‌نماید.

گفتنی است اثبات وجود حمام مختلط، دالّ بر انحصار حمّام به صِرف همین نوع نیست پس چه بسا بتوان در کنار حمّام‌های مختلط، حمّام‌های دیگری را نیز فرض کرد که ویژهٔ هریک از دو گروه مردان و زنان بوده و یا به صورت نوبتی مورد استفاده قرار می‌گرفته است. بنابراین در صورت صحّت وجود حمام در عصر پیامبر، احتمال وجود حمّام‌های جداگانه یا نوبتی نیز در کنار حمّام‌های مشترک می‌رود امّا چیزی که در مورد همین حمّام‌های جداگانه ،چه حمام زنانه و چه حمام مردانه، تردید ناپذیر است این‌که حاضرین در حمام از لُنگ یا هیچ وسیله دیگری برای پوشاندن ناحیه دامن و عورتین‌شان استفاده نمی‌کردند، و برهنگی کامل ،هم در حمام مردانه و هم در حمام زنانه، حتمی بود. این تازه مربوط به مردان و زنانی بود که نمی‌خواستند از حمّام‌های مختلط یا از نظافتگاه‌های باز و غیر پوشیده استفاده کنند.

همچنین عدّه‌ای دیگر را نیز می‌توان در نظر گرفت که نظافت و استحمام را در داخل خانه‌های خود انجام می‌دادند. اینان با آب انباشته، که به هیچ وجه با مقادیر امروزی قابل سنجش نیست، در حیاط و فضای آزاد خانه به زدودن چرک و پاکیزه نمودن بدن می‌پرداختند هرچند که در این وضعیت نیز به دلیل غیر مسقف بودن حیاط و کوتاه بودن ارتفاع دیوارها، اطمینانی نسبت به پوشیده ماندن وجود نداشت. گذشته از این‌که، این حالت، ویژه‌ی کسانی بود که دارای خانهٔ حیاط‌دار بودند نه آنانی که خانه‌شان یک بنای کوچک مدوّر بود، نه آن‌هایی که اتاقکی بیش نداشتند، نه کسانی که خانه‌شان چادر و خیمه بود و نه آنانی که اساساً سرایی و سرپناهی نداشتند و ...

نکتهٔ آخر این‌که، پدیدهٔ غسل و استحمام در فضای باز یک واقعیت غیر قابل انکار در آن روزگار است که صدور ملاحظاتی در احادیث در این باره، وجود آن را باور کردنی‌تر می‌نماید.

اینک بخشی از مستندات روایی مباحث مطروحه ،که در عین حال واکنش جامعهٔ اسلامی را نیز نشان می‌دهد را مرور می‌کنیم، و ادامهٔ مطالب را پس از آن پی می‌گیریم:

«قال رسول‌الله(ص): انّ موسی‌بن‌عمران(ع) کان اذا أراد أن‌یدخل الماء لم‌یلق ثوبه حتی یواری عورته فی الماء»[۴۵۶] (رسول‌خدا گفت: [حضرت] موسی هنگامی که می‌خواست وارد آب شود ابتدا شرمگاهش را درون آب پنهان می‌کرد و سپس جامه‌اش را [از کمر] جدا می‌نمود).

«... و نهی(ص) عن دخول الانهار إلا بمئزر»[۴۵۷] (رسول‌خدا از ورود به درون رودخانه، بدون استفاده از "ساتر عورة" [ولو پارچه‌ای ناچیز] نهی کرد).

«عن امیرالمؤمنین قال: نهی رسول‌الله(ص) عن ... و قال: إذا اغتسل أحدکم فی فضاء من الارض فلیحاذر علی عورته»[۴۵۸] (امام‌علی از قول رسول‌خدا ،در ضمن مجموعه مناهی حضرت، گفت: هرگاه فردی از شما در مکان باز و پهنه‌ای از زمین به استحمام و غسل می‌پردازد باید از شرمگاهش محافظت کند).

«قال رسول‌الله(ص): إنّ‌الله عزوجل حیی و ستیر فاذا أراد أحدکم أن‌یغتسل فلیتوار بشیء»[۴۵۹] (رسول‌خدا گفت: خدا متّصف به حیاء و پوشیدگی است پس هرگاه کسی خواست استحمام و غسل کند باید [شرمگاه] خود را با چیزی بپوشاند).

«أن رسول‌الله(ص) رأی رجلا یغتسل بالبراز بلا ازار فصعد المنبر فحمد الله و أثنی علیه ثم قال(ص): إنّ‌الله عزوجل حییٌّ سِتّیر یجب الحیاءَ و السَّتر فاذا اغتسل أحدُکم فلیستتر»[۴۶۰] (رسول‌خدا مردی را دید که بی‌لُنگ در مکان باز [و در دیدرس دیگران] مشغول غسل بود به همین خاطر از منبر بالا رفت و پس از حمد و ثنای پروردگار گفت: خداوند متّصف به حیاء و پوشیدگی است و حیاء و پوشش را دوست دارد پس هرگاه کسی از شما به غسل و استحمام می‌پردازد باید [شرمگاه] خودش را بپوشاند).

---

۴۵۶ – مسند احمدبن‌حنبل ج۳ ص ۲۶۲
۴۵۷ – مکارم الاخلاق طبرسی ح ۳۲۱ + رک: بحارالانوار ج ۷۶ ص ۶۹ ح۱
۴۵۸ – بحارالانوار ج ۷۶ ص ۳۲۹، ج ۸۱ ص ۴۸ + مکارم الاخلاق ج ۲ ص ۳۰۷ ح ۲۶۵۵، وسائل‌الشیعه ۷۸۶
۴۵۹ – مسند احمدبن‌حنبل ج ۴ ص ۲۲۴
۴۶۰ – سنن ابوداود ح ۴۰۱۲ + ۴۰۱۳

«عن الصادق عن آبائه قال: قال رسول‌الله(ص): انّالله تبارک و تعالی کره لکم أیّتهاالأمة أربعاً و عشرین خصلةً، و نهاکم عنها الی أن قال: کره الغسل تحت السماء بغیر مئزر و کره دخول الأنهار إلا بمئزر و قال: فی الأنهار عمّار و سکّان من الملائکة، و کره دخول الحمامات الا بمئزر»[۴۶۱] (امام صادق از رسول‌خدا نقل کرد که خداوند بیست و چهار خصلت را در شما نمی‌پسندد و شما را از داشتن آن‌ها نهی می‌کند. از جمله‌ی آن‌ها گفت: غسل در زیر آسمان بدون ساتر عورة، شنا در آب رودخانه بی‌پوشش عورة، و ورود به حمام بدون استفاده از لُنگ).

«عن أبی‌بصیر قال: قلت لابی‌عبدالله: یغتسل الرجل بارزاً؟ فقال: إذا لم‌یره أحد فلا بأس»[۴۶۲] (ابوبصیر از امام صادق پرسید آیا انسان می‌تواند در مکان باز غسل و استحمام کند؟ امام پاسخ داد: اگر کسی او را نبیند اشکالی ندارد!).

اگر در روایات بالا از شناکردن در رودها بدون لنگ نهی شده، حاکی از وجود شنای کاملاً عریان بوده است، و اگر خواسته شده که در هنگام غسل و استحمام در مکان باز، از پارچه‌ای برای پوشاندن شرمگاه استفاده شود نشان از دو چیز دارد: یکی این‌که مردم آن روزگار در مکان‌های باز (ولو در مرئی و منظر دیگران) استحمام می‌کردند، و دوم این‌که آن کار را بدون پوشش شرمگاه انجام می‌دادند. جالب این‌که در این‌گونه روایات از مردم خواسته نشده که در مکان‌های باز و غیر پوشیده استحمام نکنند زیرا دستِکم بسیاری از مردم جای مخصوصی برای این کار نداشتند بلکه فقط خواسته شده که هنگام غسل در این اماکن، شرمگاه خود را بپوشانند، و تازه اگر در همین اماکن، غسل می‌کنند ولی کسی در آن‌جا حضور ندارد لازم نیست که عورة و شرمگاه را بپوشانند.

اینک احادیث مربوط به نهی از ورود به حمام:

«ان عمربن‌الخطاب قال یا ایها الناس انّی سمعت رسول‌الله یقول ... من کان یؤمن بالله و الیوم‌الآخر فلایدخل الحمام الا بازار و من کانت تؤمن بالله و الیوم‌الآخر فلاتدخل الحمام»[۴۶۳] (عمربن‌خطاب گفت: ای مردم شنیدم که رسول‌خدا می‌گفت: ... هر مردی که

---

۴۶۱ – بحارالانوار ج ۷۶ ص ۶۹ ح۱

۴۶۲ – بحارالانوار ج ۷۶ ص ۸۰، وسائل‌الشیعه ۱۴۲۷، تهذیب ۱۱۴۸

۴۶۳ – مسند احمدبن‌حنبل ج ۱ ص ۲۰

به خدا و روز آخرت ایمان دارد نباید [برهنه و] بی‌لنگ وارد حمام شود، و هر زنی که به خدا و روز آخرت ایمان دارد نباید وارد حمام شود).

«عن أبی‌هریره أن رسول‌الله(ص) قال: من کان یؤمن بالله و الیوم‌الآخر من ذکر و أنثی فلایدخل الحمام الا بمئزر و من کانت تؤمن بالله و الیوم‌الآخر من اناث أمتی فلاتدخل الحمام»[۴۶۴] (ابوهریره روایت کرد که رسول‌خدا گفت: هر انسان مذکر و مؤنثی که به خدا و روز آخرت ایمان دارد نباید بدون لنگ وارد حمام شود. و هر انسان مؤنث از امّت من که به خدا و روز آخرت ایمان دارد نباید وارد حمام شود).

«عن جابربن‌عبدالله قال قال رسول‌الله(ص): من کان یؤمن بالله و الیوم‌الآخر فلایدخل الحمام الا بمئزر و من کان یؤمن بالله و الیوم‌الآخر فلایدخل حلیلته الحمام...»[۴۶۵] (جابربن‌عبدالله روایت کرد که رسول‌خدا گفت: هر کس که به خدا و روز آخرت ایمان دارد نباید [برهنه و] بی‌لُنگ وارد حمام شود، و هر مرد مؤمن به خدا و آخرت نباید [اجازه دهد] همسرش به حمام رود).

«عن أبی‌عبدالله قال: قال رسول‌الله(ص): من کان یؤمن بالله و الیوم‌الآخر فلایدخل الحمام الا بمئزر»[۴۶۶] (امام صادق روایت کرد که رسول‌خدا گفت: هر کس ایمان به خدا و آخرت دارد نباید [برهنه و] بی‌لنگ وارد حمام شود).

«قال رسول‌الله(ص): من کان یؤمن بالله و الیوم‌الآخر فلا یَبعَثُ بحلیلته الی الحمام»[۴۶۷] (رسول‌خدا گفت: هر کس به خدا و روز آخرت ایمان دارد نباید همسر و حلالش را به حمام روانه کند).

«عن ابی‌عبدالله قال: من کان یؤمن بالله و الیوم‌الآخر فلایدخل حلیلته [/ فلایرسل حلیلته الی] الحمام»[۴۶۸] (امام جعفر صادق گفت: انسان مؤمن به خدا و آخرت، همسرش را به حمام نمی‌برد).

---

۴۶۴ – مسند احمدبن‌حنبل ج ۲ ص ۳۲۱
۴۶۵ – مسند احمد ج ۳ ص ۳۳۹
۴۶۶ – کافی ج۶ ص ۴۹۷ ح ۳ + رک: همین سخن از امام باقر (کافی ج ۶ ص ۵۰۲ ح ۳۵)
۴۶۷ – من لایحضره الفقیه ح ۲۴۰
۴۶۸ – کافی ج ۶ ص ۵۰۲ ح ۲۹ و ۳۰

«... و فی بعض نسخ الخصال: و لایجوز للمرأة أن تدخل الحمام فانّ ذلک محرّم علیها»[۴۶۹] (جایز نیست که زن وارد حمام شود زیرا رفتن به حمام بر وی تحریم شده است).

«عن عائشة، أن رسول‌الله(ص) نهی عن دخول الحمامات ثم رخص للرجال أن یدخلوها فی المیازر»[۴۷۰] (عایشه گفت: رسول‌خدا ورود به حمام را [برای مردان و زنان] نهی کرد و سپس به مردان اجازه داد که با پوشیدن لُنگ وارد آن شوند).

«عن عائشة، أن رسول‌الله(ص) نهی الرجال و النساء عن الحمامات ثم رخص للرّجال أن‌یدخلوها فی المأزر»[۴۷۱] و «عن عائشة قالت نهی رسول‌الله(ص) عن الحمامات للرجال و النساء ثم رخص للرجال فی المآزر و لم‌یرخص للنساء»[۴۷۲] (عایشه گفت: رسول‌خدا مردان و زنان را از رفتن به حمام برحذر داشت سپس به مردان رخصت داد که با لنگ وارد آن شوند اما چنین اجازه‌ای به زنان نداد).

«قال [رسول‌الله]: أنهی نساء أمتی عن دخول الحمام»[۴۷۳] (رسول‌خدا گفت: زنان امّتم را از ورود به حمام برحذر می‌دارم).

«عن عبدالله‌بن‌عمر، أن رسول‌الله(ص) قال: انّها سَتُفتح لکم أرض العجم و ستجدون فیها بیوتاً یقال لها الحمامات، فلایدخلنّها الرّجال إلا بالأُزُر، وامنعوها النساء إلا مریضةً أو نُفَساء»[۴۷۴] (عبدالله‌بن‌عمر روایت کرد که رسول‌خدا گفت: بزودی [درآینده] سرزمین عجم را فتح خواهید کرد! و در آن‌جا با خانه‌هایی روبرو خواهید شد که به آن حمام گویند. پس مردان، هرگز بی‌لُنگ وارد آن نشوند، ولی زنان را [حتی اگر لنگ بپوشند] از ورود به آن باز دارید مگر این‌که بیمار بوده و یا در دوران نفاس باشند).

«دخلت عائشة حماما من سقم بها»[۴۷۵] (عایشه به سبب بیماری‌ای که داشت به حمام

۴۶۹ – بحارالانوار ج ۷۶ ص ۷۳ ذیل ح ۱۰
۴۷۰ – سنن ابوداود ۴۰۰۹
۴۷۱ – مسند احمد ج ۶ ص ۱۳۲
۴۷۲ – مسند احمد ج ۶ ص ۱۳۹
۴۷۳ – مکارم الاخلاق ح ۲۹۶
۴۷۴ – سنن ابوداود ۴۰۱۱
۴۷۵ – احیاء علوم الدین محمد غزالی ج ۱ ص ۱۴۰ نشر دارالندوة الجدیدة

رفت).

«عن عمر قال: لایحلّ للمؤمن أن‌یدخل الحمام إلا بمندیلٍ و لا مؤمنةٍ إلا من سُقمٍ فانی سمعت عائشة تقول: إنّ رسول‌الله(ص) قال: أیّما امرأةٍ وضعت خمارها فی غیر بیتها فقد هتکت الحجاب فیما بینها و بین ربّها»[۴۷۶] (عمر گفت: بر مرد مؤمن روا نیست که بدون دستمال [پارچه‌ای برای پوشاندن شرمگاه] وارد حمام شود، ولی زن مؤمن [حتّی با پوشاندن ناحیهٔ فرج و شرمگاه] روا نیست وارد حمام شود مگر این‌که بیمار باشد. از عایشه شنیدم که رسول‌خدا گفت: هر زنی که جامه‌ی خود را در جایی به غیر از منزلش بیندازد سبب هتک حجابِ مابین خود و پروردگار شده است).

«النبی(ص): إنه سیکون الحمامات و لا خیر فی الحمامات للنساء، و إن دخلت بإزار و درع و خمار، و ما من امرأة تنزع خمارها فی غیر بیت زوجها الا کشفت الستر فیما بینها و بین ربها»[۴۷۷] (عایشه نقل کرد که پیامبر گفت: در آینده [مکان‌هائی به نام] حمام درست خواهد شد ولی خیری برای زنان در ورود به آن نمی‌باشد حتی اگر با [پوشش کامل، شامل:] لنگ، پیراهن و سرانداز در آن حضور یابد. هر زنی که پوشش خود را در غیر خانهٔ شوهرش درآورد [در واقع] پردهٔ مابین خود و خدا را از بین برده است).

«النبی(ص): ما من امرأة تخلع ثیابها فی غیر بیتها إلا هتکت ما بینها و بین‌الله»[۴۷۸] (پیامبر گفت: هیچ زنی نیست که جامه‌هایش را در منزل دیگران درآورد، مگر این‌که موجبِ هتک پرده‌ی میان خود و خدا شده است).

«دخل نسوة من أهل الشام علی عائشة فقالت: ممن أنتن؟ قلن: من أهل الشام، قالت لعلکن من الکورَة التی تدخل نساؤها الحمامات؟ قلن: نعم، قالت: أما إنی سمعت رسول‌الله(ص) یقول: ما من امرأة تخلع ثیابها فی غیر بیتها إلا هتکت ما بینها و بین‌الله تعالی»[۴۷۹] (شماری از زنان اهل شام نزد عایشه آمدند. عایشه پس از این‌که آگاه شد که این زنان اهل شام هستند گفت: آیا اهل همان ناحیه‌ای هستید که زنانش وارد حمام

۴۷۶ – کنزل العمال ح ۲۷۴۱۹
۴۷۷ – کنزالعمال ح ۲۶۶۳۷
۴۷۸ – کنزالعمال ۴۵۰۲۹ + رک: ۴۵۰۰۵،۴۵۰۰۹ و ۴۵۰۹۹
۴۷۹ – سنن ابوداود ۴۰۱۰

می‌شوند؟ عایشه پس از شنیدن پاسخ مثبت، این کلام رسول‌خدا را ،در واکنش به حضور زنان در حمام، نقل کرد که: هیچ زنی نیست که جامه‌اش را در غیر خانهٔ خودش در آورَد جز این‌که [با این کار] آن‌چه میان او و خدا است پاره خواهد شد).

«عن سهل‌بن‌معاذ عن أبیه عن أم‌الدرداء أنه سمعها تقول: لقینی رسول‌الله(ص) و قد خرجت من الحمام فقال: من أین یا أمّ‌الدرداء؟ فقالت: من الحمام؛ فقال: والذی نفسی بیده ما من امرأة تضع ثیابها فی غیر بیت أحد من أمهاتها الا و هی هاتکة کلّ ستر بینها و بین الرحمن عزوجل»[۴۸۰] (بانویی به نام أم‌درداء روایت کرد هنگامی که از حمام بیرون آمدم رسول‌خدا مرا دید و پرسید: ام‌درداء از کجا می‌آیی؟ من گفتم: از حمام. آن‌گاه حضرت گفت: سوگند به کسی که جانم در دست اوست هیچ زنی نیست که لباسش را در غیر خانهٔ مادرانش از تن درآورد مگر این‌که [با این کار] تمام پرده‌های میان خود و خدا را پاره کرده است).

در سلسله احادیث بالا، ابتدا از نهی عموم مردان و زنان در ورود به حمام سخن رفته است. همین نهیِ فراگیر از سوی پیامبری که اسوه‌ی بهداشت و نظافت بود، خود قرینهٔ آشکاری بر "برهنگی کامل" یا بر "اختلاط" در حمام است. و از آن‌جا که در ادامهٔ احادیث، جواز حضور مردان به شرط استفاده از لُنگ صادر گردید ولی کماکان نهی زنان ادامه پیدا کرد، بنابراین احتمال وجود حمّام‌های مختلط تقویت می‌گردد زیرا جواز حضور زنان مستورالعورة در حمّام‌های زنانه، نه تنها اشکالی نمی‌توانست داشته باشد بلکه رویدادی در جهت تقویت حجاب بود چرا که در واکنش به سیرهٔ رایج‌شان مبنی بر حضور مکشوف‌العورة، اتفاق می‌افتاد. گفتنی است عمربن‌خطاب از حضور توأمان زنان اهل کتاب با زنان مسلمان جلوگیری می‌کرد. ابوالفتوح رازی در این باره آورده: «عمر خطّاب نامه نبشت به ابوعبیده جرّاح آن‌جا که او عامل بود، گفت: شنیدم که زنان اهل کتاب با زنان مسلمانان به یک جای به گرمابه می‌شوند، تمکین مکن ایشان را از آن که با زنان مسلمانان به گرماوه روند، و اندام ایشان ببینند. او کس فرستاد و منع کرد»[۴۸۱]،

۴۸۰ – الجامع لاحکام القرآن (تفسیر قرطبی) ج ۱۲ ص۲۲۴ شرح آیه ۳۰ سوره نور
۴۸۱ –تفسیر روض الجنان ج ۱۴ ص ۱۲۶

«أخرج سعیدبن‌منصور و البیهقی فی سننه و ابن‌المنذر عن عمربن‌الخطاب أنه کتب إلی أبی‌عبیدة أما بعد فإنه بلغنی أن نساء من نساء المسلمین یدخلن الحمامات مع نساء أهل الشرک فإنه لایحل لامرأة تؤمن بالله والیوم‌الآخر أن‌ینظر إلی عورتها الا أهل ملتها»[۴۸۲] و «قال عبادةبن‌نسی: و کتب عمر إلی أبی‌عبیدةبن‌الجراح: أنه بلغنی أن نساء أهل الذمة یدخلن الحمامات مع نساء المسلمین، فامنع من ذلک، و حل دونه، فإنه لایجوز أن‌تری الذمیة عریة المسلمة»[۴۸۳] یعنی مطابق فرمان عمر، مکشوف‌العورة بودنِ زنان مسلمان در برابر زنان همکیش بلااشکال بود (لایحل لامرأة تؤمن بالله والیوم‌الآخر أن‌ینظر إلی عورتها الا أهل ملتها) پس می‌توان ریشه‌ی نهی مطلق زنان در احادیث فوق را مرتبط به وجود حمام‌های مختلط دانست زیرا کشف عورة زنان مسلمان در برابر هم، حتّی در زمان عمر نیز بلامانع بوده است.

وخامت برهنگی در داخل حمّام‌ها، در نزد برخی از متشرّعان! آن‌قدر سنگین بود که برای حلّ آن، خود را وادار به جعل احادیث ساختگی، و انتساب آن‌ها به پیامبر کردند بطوری‌که در این روایات جعلی، حتی سخن از فتوحات آتی مسلمانان و مواجه‌شدن با حمام به میان آوردند تا شاید به احترام کلام پیامبر، معضل برطرف گردد. راستی آن معضل چه بود و چرا زنان با وجود پوشش دامن (و حتی پوششی کامل!، که در یکی از روایات به آن اشاره شد) نباید به حمام می‌رفتند؟ اگر حضور زنان برهنه در حمام زنانه اشکال داشت و حتی اگر حضور زنانِ دارای لنگ در حمام زنانه ایراد داشت، دیگر حضور ایشان با پوشش کامل در حمام زنانه که اشکالی نداشت پس چرا با این وجود از این نوع حضور نیز نهی شده است؟ پاسخی نیست مگر این‌که تفسیر خود را تغییر داده و به جایِ این برداشت که: "رسول‌خدا برای همیشه از حضور زنان در حمام زنانه منع کرد"، این‌گونه برداشت کنیم که: "رسول‌خدا برای همیشه از حضور زنان در حمام مختلط منع کرد". هرچند که مطابق همان احادیث، در صورت ناچاری و موارد خاص، جواز حضور آنان، حتی در این حمّام‌ها نیز صادر گردید. آن موارد خاص شامل بیماری و ایّام

---

۴۸۲ – الدرالمنثور ج۵ ص۴۳

۴۸۳ – تفسیر قرطبی ج۱۲ ص۲۳۳

نفاس و نظافت بعد از آن می‌باشد که زنان با پوشیدن لنگ (و بلکه اتخاذ تدابیری بیشتر) امکان حضور در این حمّام‌ها را نیز می‌یافتند!! بدیهی است این سخنان در صورت صحّت انتساب احادیث مذکور به پیامبر، صحیح خواهد بود و در غیر این صورت یعنی با پذیرش جعلی بودن‌شان پنجره‌های دیگری گشوده خواهد شد که پیش‌تر توضیحی دادم و در ادامهٔ کتاب نیز بیشتر به آن خواهم پرداخت.

در ادامهٔ احادیث، شاهد نهی شدید پیامبر به زنان و مشخصاً امّدرداء بودیم که آن‌ها را از حضور در حمام ،که لازمه‌اش برهنه‌شدن بود، برحذر می‌داشت، و برهنگی زنان حاضر در حمام را موجب گسسته شدن پرده‌های میان آنان با خدا دانست. اگر فرض کنیم امّدرداء به حمام "زنانه" رفته بود در این صورت آیا نهی عتاب‌آمیز رسول‌خدا شگفت‌آور و سوال‌انگیز نمی‌نماید؟ و اگر هم نهی و عتاب پیامبر را متوجه برهنگی "کامل" زنان در حمام زنانه بگیریم (و نه اصل حضور در حمام زنانه) باید پرسید مگر رسول‌خدا آگاهی داشت که امدرداء هنگام حضور در حمام زنانه، لُنگ خود را هم در آورده بود!؟ با این حساب چرا حضرت پیش از بیان کلامش ابتدا با پرسش و پاسخ از آن زن، اطمینان از برهنگی کامل او حاصل نکرد تا پس از آن، به اعتراض و اندرز بپردازد؟ آیا رسول را با این فرض، متهم به قضاوت عجولانه نمی‌کنیم؟ بنابراین، فرض محتمل‌تر و قوی‌تر این است که آن بانو از حمّامی بیرون آمد که به صورت همزمان ،هم مردان و هم زنان، مورد استفاده قرار می‌دادند. ممکن است گفته شود که نهی و عتاب حضرت، ناظر بر این عادت رایج بود که زنان در حمام زنانه، کاملاً برهنه می‌شدند و از لنگ یا هیچ پوشش دیگری برای پوشاندن عورتین‌شان استفاده نمی‌کردند، و در واقع رسول‌خدا با نهی و عتابش خواهان اصلاح این وضعیت شده بود ولی باید دانست که این احتمال به قرینه سایر روایات که ناظر بر منع همیشگی زنان و نهی بی‌قید و شرط آنان (ولو با وجود لُنگ) است تضعیف می‌شود و در پی آن، احتمال وجود حمّام‌های مختلط و مشترک قوی‌تر می‌نماید.

علامه مجلسی، علّت نهی و منع زنان از ورود به حمام را در ذیل یکی از همین نوع احادیث، چنین شرح داده است: «۲۸- عن ابی‌عبدالله قال: من کان‌یؤمن بالله و الیوم‌الآخر

فلایدخل حلیلته الحمام. الحدیث الثامن و العشرون: حسن. و حمل علی ما إذا لم‌تدع إلیه الضرورة کما فی البلاد الحارّة أو علی ما إذا بعثه إلی الحمّامات للتنزه و التفرج، أو علی ما إذا کانت الرجال و النساء یدخلون الحمام معاً من غیر تناوب»[۴۸۴] (امام جعفر صادق گفت: هر کس به خدا و آخرت ایمان دارد، همسرش را به حمام نفرستد. [مجلسی، علّت نهی را چنین شرح می‌دهد. احتمال اول:] این نهی مربوط به زمانی است که ضرورتی در کار نباشد تا او را به حمام سوق دهد چنان‌که در سرزمین‌های گرم این‌گونه است. [احتمال دوم:] این نهی مربوط به موقعی باشد که برای تفریح و تفرّج به حمّام رود. [احتمال سوم:] این نهی، ناظر به این است که مردان و زنان، با یکدیگر و بدون نوبت‌بندی وارد حمّام می‌شدند).

مجلسی، احتمالات را ذیل سخن امام صادق آورده، ولی اگر قرار باشد این احتمالات را در بارهٔ احادیث نبوی نیز بیاوریم در این صورت در مورد احتمال اول و دوم باید گفت آیا آن همه نهی صریح و عتاب که موجب پاره‌شدن روابط مابین بنده و پروردگار بود به خاطر حضور تفریحی یا غیر ضروری زنان در گرمابهٔ زنانه است؟! آیا تعلیق ایمان به خدا و آخرت، به عدم ورود به حمام، مربوط به حضور تفریحی و غیر ضروری ایشان در گرمابهٔ زنانه است!؟ از آن گذشته، این دو احتمال همچنین از این جهت مردود است که اطلاق حدیث را بی‌دلیل، نادیده گرفته است چرا که نهی موجود در متن احادیث، ناظر به مورد خاص نیست به ویژه که روایات مطلق نبوی در این باره فراوان وارد شده است. اما احتمال سوم مجلسی ،که اعتراف به وجود حمّام‌های مختلط است، نتیجهٔ معقول محتویات روایاتِ مربوطه است که به حدّ کافی در باره آن صحبت شده و خواهد شد.

علاوه بر سه احتمال یادشده، همچنین دو احتمال دیگر را نیز می‌توان به این شرح مطرح کرد: احتمال چهارم این باشد که نهی مذکور، به دلیل حضور کاملاً برهنه و بی‌لنگ زنان در حمام زنانه باشد ولی همان‌گونه که پیش‌تر آوردم این برداشت منتفی است زیرا همان‌طور که برای مردان رخصت حضور با لنگ صادر گردید برای زنان نیز از همین راهِ

---

۴۸۴ – مرآة العقول ج ۲۲ ص ۴۰۴ ح۲۸ (۲۹کافی)، کافی ج ۶ ص۵۰۲ پاورقی ۲

حل می‌شد استفاده کرد اما دیدیم که اساساً با حضور بانوان ،ولو با پوشش کامل نیز موافقت نشد. و احتمال پنجم این‌که احادیث مورد بحث، با تمام محتویات و شاخ و برگ‌هایش، جعلی و ساختگی باشد و در واقع رسول‌خدا(ص) چنین سخنانی نگفته باشد. این احتمال، جدّاً قوی بوده و در بخش سوم (عامل دهم) به آن خواهم پرداخت هرچند در صورت جعلی بودن نیز، باز باید پذیرفت که پدیدهٔ اختلاط، جاعلان را وادار به ساختِ این روایات کرده است.

بنابراین یا باید پذیرفت که همهٔ احادیث نهی از ورود به حمام، ساختگی است، و یا در صورت پذیرش آن‌ها، گویا نتیجه‌ای جز اعتراف به وجود حمّام‌های مختلط در آن زمان باقی نمی‌ماند هرچند نتیجهٔ فرض جعلی بودن نیز، وجود همان پدیدهٔ اختلاط است.

پیش‌تر، فرض وجود حمّام‌های جداگانه (یا نوبتی) برای مردان و زنان مطرح شد. این حمّام‌ها برای کسانی بود که نه می‌خواستند در فضای باز و در کنار آبگیرها و حوض‌های طبیعی و مصنوعی استحمام کنند، و نه به حمّام‌های مختلط (در صورت وجود) روی می‌آوردند. اینک بحث را در مورد این حمّام‌ها پی می‌گیریم. چیزی که پیش‌تر آوردم و وقوع آن حتمی بود حضور کاملاً برهنه‌ی مردم در این حمّام‌ها بود بطوری‌که مردان در حمام مردانه و زنان در حمام زنانه، برهنه و بی‌لنگ حاضر می‌شدند. بسیاری از محققان وجود روایاتِ پیش‌گفته ،که طی آن‌ها از مردان خواسته شد که هنگام حضور در حمام از لُنگ استفاده کنند را در راستای تغییر این وضعیت ارزیابی می‌کنند. (گفتنی است مئزر را در این‌گونه احادیث به لنگ ترجمه کردم که بیان‌گر واقعیت آن نیست زیرا به بلندی لنگ‌های امروزی نبود و از طرفی شبیه شورت و مایوهای کنونی نیز نمی‌باشد زیرا فاقد دوخت‌ودوز بود بنابراین بهتر است که از آن به "ساتر عورة" تعبیر شود که کمی دیر هضم و نامأنوس است)

اما در برابر احادیثی که خواهان استفاده از لنگ است روایات دیگری وجود دارد که نمی‌توان از آن‌ها چنین خواستی را استنباط کرد!. اینک نمونه‌ای از این‌گونه روایات:

«النبی(ص): بئس البیت الحمامُ تُرفع فیه الاصوات و تکشف فیه العورات»[۴۸۵]

---

۴۸۵ – کنزالعمال ۲۶۶۱۷

(ابن‌عباس روایت کرد که پیامبر گفت: حمام، بد خانه‌ای است که در آن سر و صدا بالا می‌رود و نیز دامن و شرمگاه آدمی مکشوف می‌گردد).

«قال امیرالمؤمنین: نعم البیت الحمّام، تذکر فیه النار و یذهب بالدرن. وقال: بئس البیت الحمّام یهتک الستر و یذهب بالحیاء»[۴۸۶] (امام‌علی گفت: حمام، خوب خانه‌ای است زیرا آتش اخروی را به یاد انسان می‌آورد و چرک را از بدن می‌زداید. امام‌علی همچنین گفت: حمام، بد خانه‌ای است چرا که پرده و پوشش را می‌دَرَد و آزرم و حیاء را از بین می‌برد).

«قال الصادق: بئس البیت بیت الحمّام یهتک الستر و یُبدی العورة. و نعم البیت بیت الحمّام یذکّر حرّ جهنّم»[۴۸۷] (امام صادق گفت: حمّام، خانهٔ بدی است زیرا پرده و حجاب را می‌دَرَد، و عورة و نهان‌گاه انسان را آشکار می‌کند. همچنین حمّام، خانهٔ خوبی است چرا که گرمای جهنّم را به یاد آدمی می‌آورد).

«قال أبوعبدالله: قال أمیرالمؤمنین: نعم البیت الحمّام یذکّر النار و یذهب بالدرن؛ و قال عمر: بئس البیت الحمام یبدی العورة و یهتک الستر قال: و نسب الناس قول امیرالمؤمنین إلی عمر و قول عمر إلی أمیرالمؤمنین»[۴۸۸] (امام جعفر صادق روایت کرد که امام‌علی گفت: حمام، خوب خانه و مکانی است که [گرمای آن] آدم را به یاد آتش [اخروی] می‌اندازد، و چرک و کثافت را می‌زداید. امام صادق همچنین روایت کرد که عمربن‌خطاب گفت: حمام، خانه و جای بدی است که باعث نمایان شدن شرمگاه و دریده شدن حجاب می‌گردد).

«دخل علیّ و عمر الحمام فقال عمر: بئس البیت الحمّام یکثر فیه العناء و یقلّ فیه الحیاء، فقال علیّ: نعم البیت الحمام یذهب الاذی و یذکّر بالنار»[۴۸۹] (ترجمه از مجلسی اول: شیخ‌طوسی به سندی کالحسن روایت کرده است که حضرت امیرالمؤمنین با عمر به حمام رفتند عمر گفت که بد خانه‌ای است حمام که در آن‌جا غنا و خوانندگی [یا: کشف

۴۸۶ – مکارم الاخلاق، ترکیب دو حدیث ۲۹۱ و ۲۹۲
۴۸۷ – مکارم الاخلاق ح ۲۹۳
۴۸۸ – کافی ج ۶ ص ۴۹۶ ح۱
۴۸۹ – الوافی ح ۴۹۹۴ [التهذیب ۱۱۶۶]

عورة] بسیار می‌شود و حیا کم می‌شود پس حضرت امیرالمؤمنین فرمودند که نیکو خانه‌ای است حمام این کس را پاک و پاکیزه می‌کند از جهت عبادت الهی و مذکر آتش جهنم است)[۴۹۰].

احادیث بالا نشان می‌دهد که برهنگی و کشف عورة، در داخل حمّام‌ها کاملاً رایج بوده و کسی متعرّض آن نمی‌شد و حتی بزرگان مذکور در روایات، در تغییر آن سخن نگفتند. قسمتی از این واقعیّت به کیفیّت گرمابه‌های آن زمان برمی‌گردد زیرا حمّام‌های عصر پیامبر ،در صورت وجود، سالن کوچکی بود که اتاقک‌ها و دوش‌های محفوظ نداشت بنابراین برای شستن همه‌ی اندام (و به ویژه زدودن موهای زائد) چاره‌ای جز در آوردن لنگ و دامن نبود از آن گذشته شورت‌های دوختهٔ امروزی در آن‌جا وجود نداشت و از همه مهمّتر این‌که برهنگی در برابر جنس موافق ،به ویژه هنگام ضرورت، امری عادی و پیش پا افتاده بود که در هنگام استحمام گریزی از آن نبود. آیا از کلام رسول‌خدا، علی‌بن‌ابیطالب، عمربن‌خطاب (و حتی امام‌جعفرصادق که در قرن دوم هجری می‌زیست) برداشت دیگری می‌توان کرد؟

البته جامعهٔ اسلامی در برابر این واقعیّت، به مردم سفارش کرد هنگام حضور در حمام از چشم دوختن به شرمگاه دیگران خودداری کرده، و نیز از حمام رفتن با فرزندان خود پرهیز کنند تا والدین و فرزندان به عورة یکدیگر ننگرند. و اینک مستنداتی در این باره:

«عن أبی‌عبدالله قال: قال رسول‌الله(ص): لایدخل الرجل مع ابنه الحمّام فینظر إلی عورته، و قال: لیس للوالدین أن‌ینظرا إلی عورة الولد و لیس للولد أن‌ینظر إلی عورة الوالد»[۴۹۱] (امام صادق روایت کرد که رسول‌الله گفت: نباید مردان با پسران خود به حمام روند که موجب نگاه به عورة و شرمگاه شود ...).

«عن ابی‌عبدالله قال: من دخل الحمّام فغضّ طرفه عن النظر إلی عورة أخیه آمنه الله من الحمیم یوم‌القیامة»[۴۹۲] (امام صادق گفت: هر کس وارد حمام شود و از نگریستن به

۴۹۰ – لوامع صاحبقرانی المشتهر بشرح الفقیه مجلسی اوّل ج ۲ ص۲۵
۴۹۱ – کافی ج ۶ ص ۵۰۳ ح ۳۶
۴۹۲ – وسائل‌الشیعه ح ۷۸۸ و ۱۳۹۸

شرمگاه برادر [دینی‌اش] پرهیز کند خدا وی را از عذاب قیامت ایمن می‌دارد).

«عن محمدبن‌مسلم قال: سألت أباجعفر أ کان أمیرالمؤمنین ینهی عن قراءة القرآن فی الحمام؟ قال: لا إنّما نهی أن‌یقرء الرجل و هو عریان فأما إذا کان علیه إزار فلا بأس»[۴۹۳] (محمدبن‌مسلم گفت: از امام باقر پرسیدم آیا امام‌علی از مطالعهٔ قرآن در حمام نهی می‌کرد؟ امام باقر پاسخ داد: نهیِ امام‌علی مربوط به زمانی بود که آن شخص لخت و برهنه باشد، اما اگر بر [شرمگاه] او لنگی باشد اشکالی ندارد).

«عن الصادق قال: لاینظر الرجل الی عورة أخیه، فاذا کان مخالفاً له فلا شیء علیه فی الحمّام»[۴۹۴] (امام صادق در بارهٔ افراد برهنه‌ی حاضر در حمام که شامل مؤمنان و سایر اهل کتاب می‌باشند گفت: نباید به شرمگاه برادر [دینی] چشم دوخت، اما نگاه کردن به عورة مخالفان دینیِ حاضر در حمام اشکالی ندارد).

«عن ابی‌عبدالله قال: النظر الی عورة من لیس بمسلم مثل نظرک الی عورة الحمار»[۴۹۵] و «روی عن الصادق أنه قال: انما اکره النظر علی عورة المسلم فأمّا النظر الی عورة من لیس بمسلم مثل النظر الی عورة الحمار»[۴۹۶] (امام‌صادق گفت: نگاه کردن به عورة مسلمان را مکروه و ناپسند می‌دانم امّا نگاه به عورة نامسلمان، همانند نگاه به عورة حمار است) گفتنی است برخی فقها چنین روایتی را دالّ بر حرام نبودن نگاه به عورة مسلمان دانسته و فقط به کراهتِ آن بسنده کرده‌اند: «لو لم‌یکن مخافة خلاف الاجماع لأمکن القول بکراهة النظر دون التحریم کما یشعر إلیه أیضا ما رواه الفقیه فی الباب المذکور عن الصادق قال إنما أکره النظر إلی عورة المسلم فأما النظر إلی عورة من لیس بمسلم مثل النظر إلی عورة الحمار فیسهل الجمع بین الروایات حینئذ کما لایخفی وجهه»[۴۹۷] [توجّه: تشبیه بی‌اشکال بودن "نگاه به شرمگاه نامسلمانان" به بی‌اشکال بودن "نگاه به عورة حمار" که

---

۴۹۳ – کافی ج ۶ ص ۵۰۲ ح ۳۲

۴۹۴ – مکارم الاخلاق ح ۳۲۶

۴۹۵ – کافی ج ۶ ص ۵۰۱ ح ۲۷

۴۹۶ – مکارم الاخلاق ح ۳۲۵؟

۴۹۷ – مشارق‌الشموس خوانساری ج۱ ص۷۰. اگر استناد خوانساری به واژه کراهة باشد و نه به قواعد دیگری که در کلام وی می‌توان یافت در این صورت روایت زیر نیز در همین راستا است: عن ابن‌أبی‌یعفور قال، سألت أباعبدالله أیتجرد الرجل عند صب الماء تری عورته أو یصب علیه الماء أو یری هو عورة الناس؟ فقال: کان أبی یکره ذلک من کل أحد (کافی ج۶ ص ۵۰۲، وسائل‌الشیعه ۱۳۹۷)

در دو روایت اخیر آمد از روی بی‌توجّهی به شخصیّت نامسلمانان نیست بلکه برای از بین بردن وسواس و حساسیّتِ به وجود آمده برای برخی از متشرّعانِ! حاضر در حمام بود زیرا اهل کتاب، احساس بدی نسبت به برهنگی خود نداشتند (همان‌طور که همین احساس را اکثریّت مسلمانان قرن دوم نیز داشتند). گویا چنین تعابیری در آن ایّام قبیح نبود و رواج داشت چنان‌که در روایت بعدی، همین تعبیر و تشبیه در مورد مسلمانان نیز به کار رفته است:]

«عن علی قال: قیل له: إنّ سعیدبن‌عبدالملک یدخل بجواریه الحمام قال: و ما بأس به إذا کان علیه و علیهن الازار و لایکونون عراة کالحُمُر ینظر بعضهم إلی سوءة بعض»[۴۹۸] (به امام‌علی گفته شد، سعیدبن‌عبدالملک همراه دخترانش به حمام می‌رود. امام گفت: اگر او و دخترانش از لُنگ استفاده کنند و مانند حمارها عریان نباشند و به شرمگاه یکدیگر ننگرند اشکالی ندارد).

بنا بر آن‌چه گذشت در واکنش به برهنگیِ درون حمام با دو گونه روایت روبرو هستیم: یکی آن دسته از احادیث که در آن‌ها به ستر عورة و استفاده از لنگ نپرداخته و در واقع آن را واقعیّتی عادی و گریزناپذیر می‌دانستند و دیگر آن دسته که پیش‌تر آورده شد و طیّ آن‌ها از مردان [و زنان معذور] خواسته شده بود از لُنگ استفاده کنند. اینک در راستای توجیه و جمع میان این دو دسته روایت مخالف ،که یکی امر به پوشاندن شرمگاه می‌کند و دیگری با این برهنگی کنار می‌آید می‌توان گفت: روایاتی که لزوم ستر عورة را مطرح می‌کرد ناظر به حمّام‌های مختلط بود. در این باره متن احادیث از زنان مؤمن می‌خواهد که (به جز زمان بیماری و عذر) وارد این‌گونه حمّام‌ها نشوند و از مردان مؤمن می‌خواهد که فقط در صورت پوشاندن عورة وارد این حمّام‌ها شوند. در واقع پدیدهٔ اختلاط سبب صدور (یا سبب جعل) این احادیث شده است. شاید بتوان این سخن پیامبر را ،علاوه بر روایات پیش‌گفته، از این دسته احادیث دانست: «لعن رسول‌الله(ص) الناظر و المنظور الیه فی الحمّام بلا مئزر»[۴۹۹] (امام صادق گفت: رسول‌خدا فردی که در حمام به

۴۹۸ - مکارم الاخلاق ح ۳۲۴
۴۹۹ - کافی ج ۶ ص ۵۰۳

عورةِ بی‌لُنگ دیگران نگاه کند و نیز فردی که بی‌لُنگ در حمام حاضر شود را مطرود و رانده [از درگاه الهی] دانست). و اما روایاتی که در آن‌ها ذکری از لنگ یا استتار عورة نشده و بلکه با آن کنار آمده‌اند، ناظر به حمّام‌های جداگانه (یا نوبتی) می‌باشد. در واقع برهنگی جاری در این‌گونه حمّام‌ها، موجب صدور این دسته از روایاتِ خبری، و پرده‌برداشتن از واقعیّاتِ موجود در آن شده است.

تردیدی نیست پس از رحلت پیامبر! به موازات افزایش حسّاسیّت‌ها نسبت به برهنگی در حمّام‌های جداگانه‌ی جدیدالولاده سخنانی از صحابه، پیشوایان و تابعین ،با توجه به عرف جدیدی که شکل گرفته بود، صادر گردید. تلفیق و تطبیق این سخنان با احادیث صادر شده از پیامبر کار را پیچیده و امکان تحقیق را مشکل‌تر می‌نماید. فاصله گرفتن از عصر رسول و پدید آمدن برداشت‌های متفاوت از سخنان حضرت در کنار تولید احادیث جعلی، منشأ دگرگونی‌هایی در جامعهٔ اسلامی گردید. از آن گذشته سطح رفاه مردم به خاطر تأثیر ظهور اسلام و نیز به دلیل فتوحات حاکمان پس از پیامبر به سرعت بالا رفته بود و این، انطباقِ مصادیق رشد رفاه با نمونه‌های ابتدایی آن در عصر پیامبر را مشکل‌تر می‌کرد. نمونهٔ رشد رفاهی، و مثال برداشت متفاوت از حدیث پیامبر را در گزارش زیر مرور می‌کنیم:

کلینی از قول پدر حنان‌بن‌سدیر ،یعنی سدیربن‌حکیم، می‌گوید: «من با پدرم و جدم و عمویم در مدینه به حمام رفتیم. در رختکن با مردی مواجه شدیم که تازه به حمام آمده بود. آن مرد از ما پرسید: شما اهل کجا هستید؟ ما گفتیم: اهل عراق هستیم. آن مرد گفت: کدام قسمت عراق؟ ما گفتیم: اهل کوفه هستیم. آن مرد گفت: خوش آمدید ای اهل کوفه، شما محرم جان و روانید، نه چون دیگران نامحرم و بیگانه. آن مرد بعد از لحظه‌ای گفت: چرا لُنگ نمی‌بندید؟ رسول‌خدا(ص) گفته است: [عورة المؤمن علی المؤمن حرام:] مؤمن نباید شرمگاه خود را در برابر مؤمنان آشکار کند و یا به شرمگاه مؤمنان بنگرد. سپس یک شال کرباسی برای پدرم فرستاد که آن را به چهار قطعه لنگ تقسیم کرد و هریک از ما یک لنگ به کمر بستیم و وارد حمام شدیم. وقتی به گرمخانه حمام وارد شدیم، آن مرد رو به جدم کرد و گفت: ای پیرمرد، چرا موی سر و صورتت را خضاب

نکرده‌ای؟ جدم به او گفت: من خدمت کسی را دریافته‌ام که از من و تو بهتر بود و خضاب نمی‌کرد. آن مرد از پاسخ پدرم برافروخته شد تا آن حد که با وجود گرمای حمام اثر خشم و غضب در چهره‌اش نمایان شد و گفت: چه کسی را درک کرده‌ای که از من بهتر بوده است؟ جدم گفت: من علی‌بن‌ابی‌طالب را درک کرده‌ام و دیدم خضاب نمی‌کند. آن مرد با پاسخ پدرم سرش را فرو افکند و عرق از سر و صورتش جاری شد وگفت: راست گفتی و نیک گفتی. سپس گفت: ای پیرمرد، اگر خضاب کنی به رسول‌خدا(ص) اقتدا کرده‌ای که خضاب می‌کرد، رسول‌خدا(ص) از من و از علی بهتر و بالاتر بود؛ و اگر خضاب نکنی از علی سرمشق گرفته‌ای. موقعی که از حمام خارج شدیم پرسیدیم: این مرد کیست؟ معلوم شد علی بن‌الحسین [امام سجاد] است و فرزندش محمدبن‌علی ابوجعفر باقر نیز همراه آن سرور بود»[۵۰۰] (در نقل مکارم‌الاخلاق، راوی گوید: پدرم کسی را فرستاد تا پارچهٔ کرباسی برایش بیاورند، در صورتی که در متن کلینی، پارچه به ابتکار امام سجاد آورده شد)[۵۰۱].

چنان‌که ملاحظه شد کسی که امام‌علی را درک کرده و از طرفداران وی بود به اتفاق فرزندان و نوه‌اش دسته‌جمعی به صورت برهنه و مکشوف‌العورة در حمّام حاضر می‌شدند و هیچ قبحی در آن نمی‌دیدند امّا سپس تحت تأثیر حدیث "عورة المؤمن علی المؤمن حرام" که امام سجاد از قول پیامبر نقل کرد اقدام به پوشیدن لُنگ کردند. جالب است که امام سجاد به هیچ‌یک از احادیثِ نهی پیامبر از ورود بی‌لُنگ به حمام ،که پیش از این فراوان نقل کردم، استناد نکرد بلکه کلام فوق را برای وادار ساختن آن‌ها به پوشیدن لنگ و استتار شرمگاه انتخاب کرد. البته ترجمه‌ای که در متن بالا برای حدیث پیامبر آورده شد متناسب با برداشت امام سجاد بود اما باید دانست که این حدیث دارای ترجمه و برداشت دیگری نیز هست که با استنباط امام سجاد متفاوت بوده و اساساً ارتباطی با بحث پوشش ندارد! از قضا برداشت دیگر نیز توسط سایر امامان بیان شده که مفصل در این باره در بخش سوم سخن خواهم گفت (فصل۴ عامل چهارم). گفتنی است در روایت

۵۰۰ – گزیده کافی ش ۳۷۵۵، متن اصلی در: کافی ج۶ ص۴۹۷ ح۸
۵۰۱ – مکارم الاخلاق ح۳۲۰

مورد بحث نشانه‌های تغییر و پیشرفت در زندگی مردم به خوبی نمایان است زیرا "حمام" که تا دیروز (یعنی در زمان حیات پیامبر) اصل وجود آن محلّ تردید بود اینک یعنی در حدود سال ۷۰، ۸۰ هجری، ساختمانی است که دارای رختکن مجزا و گرمخانه است.

تا به حال سخنانی که از رسول‌خدا در بارهٔ ورود به حمام آوردم، در بردارندهٔ نگاه منفی حضرت به آن بود. نمونه‌های دیگری از این دست روایات به این قرار است: «قال رسول‌الله(ص): احذروا بیتا یقال له الحمام. قالوا: یا رسول‌الله(ص) ینقی الوسخ؟ قال: فاستتروا»[۵۰۲] و «اتقوا بیتا یقال له الحمام. قیل یا رسول‌الله إنه یذهب به الوسخ و یذکّر النار فقال: إن کنتم لابدّ فاعلین فادخلوه مستترین»[۵۰۳] (ابن‌عباس روایت کرد که رسول‌خدا گفت: از خانه‌ای که به آن حمام می‌گویند بپرهیزید! به حضرت گفته شد: در آن به رفع آلودگی و زدودن چرک می‌پردازند و [گرمای آن] انسان را به یاد آتش [اخروی] می‌اندازد. پس حضرت گفت: اگر ناگزیر! از حضور در حمام هستید می‌بایست [شرمگاه] خود را پوشیده و مستور بدارید).

در بارهٔ صحیح یا جعلی بودن این‌گونه روایات و نیز دلیل صدور آن‌ها (صرفنظر از صحّت و جعل) پیش‌تر توضیحاتی آوردم اما اینک در صدد گزارش روایاتی هستم که در بردارندهٔ نگاه مثبت و قابل انتظار از رسول‌خدا در بارهٔ حمام است. اگر نگوئیم با توجه به شخصیّت حضرت، باید روایات حاوی نگاه مثبت را ملاک قرار داد و احادیث گذشته را مردود دانست، دست‌ِکم با آوردن روایات جدید و مثبت، مخدوش بودن روایات منفی نمایان‌تر می‌گردد. اینک نمونه‌هایی از این دست:

«مرّ رسول‌الله(ص) بمکان بالمباضع [/ بالمناصع] فقال: نعم موضع الحمام»[۵۰۴] (رسول‌خدا از مکان گرمی که عَرَق آدمی را در می‌آورد گذر کرد و گفت: حمام و گرمخانه، خوب جایی است). در بارهٔ متن و ترجمهٔ این روایت در آینده بیشتر توضیح خواهم داد.

---

۵۰۲ – تفسیر قرطبی ج ۱۲ ص ۲۲۴

۵۰۳ – تفسیر قرطبی ج۱۲ ص ۲۲۵

۵۰۴ – الوافی ۴۹۹۵ [التهذیب ۱۱۶۷]

«قال رسول‌الله(ص): نعم البیت یدخله الرجل المسلم بیت الحمام و بئس البیت یدخله الرجل بیت العروس»[۵۰۵] (ترجمه — ابوهریره روایت کرد که رسول‌خدا گفت: نیکو سرایی که مرد مسلمان وارد آن می‌شود گرمابه و حمام است، و بد خانه‌ای که وی واردش می‌شود حجلهٔ عروس است).

با این‌که روایات، نشان از جایگاه شایسته حمّام در نزد رسول‌الله دارد با این‌حال باید دانست که اعتمادی ،نه به این احادیث و نه به احادیث نهی از ورود، که هر دو به رسول منسوب است وجود ندارد و بعید است که در زمان حضرت ساختمان پوشیده‌ای تحت عنوان حمّام در میان مردم بوده باشد. در واقع مردمِ علاقه‌مند، از روش‌های ساده‌تری برای غسل و استحمام استفاده می‌کردند. مثلاً أم‌هانی می‌گوید در سال فتح مکه نزد رسول‌الله رفتم و دیدم وی با جامه‌ای! که توسط فاطمه حائل شده بود مشغول شستن خود است ...؛ و ساده‌تر از حائل قراردادنِ لباس و پارچه (که پوشش نیم‌بندی را ایجاد می‌کرد) این روایتِ قابل نقد است که: ابوالسمح گفت: من خدمتکار پیامبر بودم پس هر گاه می‌خواست غسل و استحمام کند به من می‌گفت: رویت را برگردان [و پشتت را به طرف من برگردان.] من نیز چنین می‌کردم و او را به این وسیله می‌پوشاندم). متن دو روایت اخیر را در مبحث استحمام و قضای‌حاجت، بی‌وجود حمام و بیت‌الخلا (در فصل پیامبر گرامی) می‌آورم.

پوشش امامان در حمام: اینک روایاتی در مورد پوشش ناچیز امامان هنگام حضور در حمام می‌آورم. این روایات مربوط به امامانی است که یک قرن پس از رحلت رسول‌خدا می‌زیستند.

ابتدا لازم است تعریف عورة را از دیدگاه فقهی (که معادل با عین عورة در برخی دیگر از مذاهب فقهی است) بدانیم تا روایات آتی قابل فهم‌تر شود. عورة به بخش‌هائی از دامن و پائین‌تنه گویند که پیدائی‌اش موجب عار بوده و در نتیجه می‌بایست پوشیده و مستور گردد. عورة در دو بخش از ناحیهٔ دامن وجود دارد و به عبارت ساده‌تر هر انسانی دارای دو عورة است: عورة جلو (قُبُل) و عورة پشت (دُبُر). دُبُر (یا پشت و عقب) سطح

---

۵۰۵ – تفسیر قرطبی ج ۱۲ ص ۲۲۵ شرح آیه ۳۰ سوره نور

خارجی "دهانهٔ مخرج و دستگاه دفع" و احتیاطاً کمی از اطراف آن را گویند که کلاً توسط کفل‌ها (لمبر و نشیمن‌گاه) پوشیده شده و در مورد زن و مرد مشترک است. قُبُل (یا جلو) در مورد زن و مرد متفاوت است زیرا در زن عبارت از سطح خارجی "دهانهٔ رحم و دفع ادرار"، و احتیاطاً کمی از اطراف آن (که محلّ رویش مو است) می‌باشد ولی در مورد مرد عبارت است از "آلت تناسلی و دفع ادرار، بیضتین، غلاف پوشانندهٔ آن" و احتیاطاً کمی از اطراف آن که محلّ رویش مو است.

عورتین (شرمگاه جلو و عقب) هر فرد آن‌قدر محدود و کوچک است که برای پوشاندن آن کافی است از دستان خود کمک گرفت بی آن‌که نیاز به پارچه یا پوشش دیگری باشد! مجلسی اول ،پدر علامه مجلسی، می‌گوید: «روایت کرده است کلینی به سند حسن کالصحیح که حضرت سیدالمرسلین(ص) فرمودند که هر که ایمان به خداوند عالمیان و به روز قیامت دارد پس باید که داخل حمام نشود مگر با لنگ. و امثال این عبارت در احادیث بسیار واقع شده است ... و همچنین اگر دستی بر پیش و دستی بر پشت گذارد که کسی عورتین او را نبیند آثم [گناهکار] نخواهد بود. و این حدیث و امثال این بنابر این وارد شده است که اکثر مردمان در آن زمان بی‌لنگ به حمام می‌رفتند چنان‌که از اخبار بسیار ظاهر می‌شود»[۵۰۶]

اینک روایاتی چند در موضوع مورد بحث:

امام‌جعفرصادق را [در گرمابه] دیدند که لخت شده بود و با پارچهٔ کوچکی عورتش را پوشانده بود. زمانی که امام با تعجّب دیگران روبرو شد و یا در بارهٔ این وضعیّت مورد پرسش واقع شد گفت: ران، جزو عورة [و مواضع لازم‌الستر] نیست. متن روایت از این قرار است: «روی المیثمی عن محمدبن‌حکیم: ان الصادق رُئی و هو متجرّد و علی عورته ثوب فقال: ان الرکبة [المصدر: الفخذ] لیست من العورة»[۵۰۷] و «قال المیثمی: لا اعلمه إلا قال: رأیت أباعبدالله أو من رآه متجرّداً و علی عورته ثوبٌ فقال: انّ الفخذ لیست من العورة»[۵۰۸]

---

۵۰۶ – لوامع صاحبقرانی ج ۲ ص ۳
۵۰۷ – الذکری(ذکری الشیعه) شهید اول ج ۳ ص ۷
۵۰۸ – الوافی ۵۰۱۸ [التهذیب ۱۱۵۰]

حال این پرسش پیش می‌آید که (با توجه به روایت مذکور) تکلیف پوشاندن لمبر و نشیمن‌گاه چه می‌باشد؟ بهتر است پاسخ این پرسش را از روایت زیر به دست آوریم که به روشنی، آن را از قلمرو عورة خارج دانسته، و حتی آن را موجب استتار شرمگاه عقب می‌داند: «عن أبی‌الحسن‌الماضی قال: العورة عورتان القبل و الدبر، فأمّا الدبر مستور بالألیتین فإذا سترت القضیب و البیضتین فقد سترت العورة»[۵۰۹] (امام ابوالحسن [امام رضا یا امام کاظم] گفت: عورة [شرمگاه] دو تا است: [۱-] جلو و [۲-] عقب. اما شرمگاهِ عقب، خودبه‌خود به وسیلهٔ کفل و لمبر پوشیده است [و نیازی به پوشش دیگری ندارد]. بنابراین اگر "آلت تناسلی و بیضه‌ها" [که در جلو هستند] را بپوشانی در این صورت [کلّ] عورة خود را پوشانده‌ای).

همین امام در بیانی دیگر می‌گوید: ... شرمگاهِ پشت، [به‌خودی‌خود] به وسیلهٔ نشیمن‌گاه پوشیده است اما شرمگاه جلو را با دستت بپوشان! : «[عن أبی‌الحسن ... قال: العورة عورتان القبل و الدبر] و أمّا الدّبر فقد سترته الألیتان و أمّا القبل فاستره بیدک»[۵۱۰].

می‌گویند روزی امام باقر با لُنگ [لنگی کوچک] وارد حمّام شد. پس اقدام به نوره کشیدن کرد. وقتی با نوره [واجبی، گل مخصوص زدودن مو] بدنش را پوشاند، لنگ را از کمر جدا کرد و به کناری نهاد. در این هنگام، کارگرش به وی گفت: به ما سفارش می‌کنی که از لنگ استفاده کنیم، اما خودت لنگ را درآورده‌ای [و برهنه شده‌ای]؟ امام پاسخ داد؟ مگر نمی‌دانی که استفاده از نوره باعث پوشیده ماندن عورة می‌شود: «أنّ أباجعفر کان یقول: من کان یؤمن بالله و الیوم‌الاخر فلایدخل الحمام إلا بمئزر. فدخل ذات یوم الحمّام فتنوّر فلمّا أن أطبقت النورة علی بدنه ألقی المئزر فقال له مولی له: بأبی أنت و أمی إنک لتوصینا بالمئزر و لزومه و قد ألقیته عن نفسک؟ فقال: أما علمت أنّ النورة قد أطبقت العورة»[۵۱۱]

تحت تأثیر همین‌گونه روایات، باب هجده از أبواب آداب‌الحمام در کتاب وسائل‌الشیعه با این عنوان نامگذاری شده است: اجزاء ستر العورة بالنورة و استحباب

۵۰۹ - کافی ج۶ ص ۵۰۱ ح ۲۶+ الوافی ۵۰۱۶ [التهذیب ۱۱۵۱]
۵۱۰ - کافی ج ۶ ص ۵۰۱ ذیل حدیث ۲۶
۵۱۱ - کافی ج ۶ ص ۵۰۲ ح۳۵، وسائل‌الشیعه ۱۴۵۸

الجمع (کافی بودن پوشش شرمگاه به وسیلهٔ نوره...). شیخ‌حرّعاملی در همین باب این روایت را آورده: راوی گوید وارد حمامی در مدینه شدم پیرمردی را دیدم که گردانندهٔ حمام بود به وی گفتم: گرمابه مال چه کسی است؟ گفت: متعلق به ابوجعفر محمدبن‌علی [امام باقر] است... به او گفتم: وقتی وارد حمام می‌شود چگونه خود را می‌شوید؟ پاسخ داد: ابتدا محدوده زهار و اطرافش را نوره می‌کشد سپس پارچه‌اش را دور آلت تناسلی‌اش می‌پیچد و آن‌گاه مرا صدا می‌زند تا سایر قسمت‌های بدنش را نوره بکشم. یک روز از همین روزها به او [امام باقر] گفتم: آن موضعی که تمایلی نداشتی من ببینم، دیدم! و او پاسخ داد: این‌طور نیست زیرا نوره سبب پوشش آن شده است: «دخلت حمّاماً بالمدینة فاذا شیخ کبیر و هو قیّم الحمّام فقلت: یا شیخ لمن هذا الحمام؟ فقال: لأبی‌جعفر محمدبن‌علی‌بن‌الحسین فقلت: کان‌یدخله؟ قال: نعم، فقلت: کیف کان‌یصنع؟ قال: کان‌یدخل فیبدء فیطلی عانته و ما یلیها ثمّ یلفّ [ازاره] علی طرف إحلیله و یدعونی فأطلی سائر بدنه، فقلت له یوماً من الایام: الّذی تکره أن‌أراه قد رأیته فقال: کلاّ إن‌النورة سترة»[۵۱۲].

در باره درستی یا نادرستی این حدیث به مرآةالعقول و مجمع‌الفائده مراجعه شود[۵۱۳] هرچند به قول مجلسی، بهتر بود مصنّفِ کافی چنین روایتی را در کتابش ثبت نمی‌کرد: «و لعلّ المصنف لو لم‌یورد مثل هذا الخبر کان اولی»[۵۱۴] و شرح جزئیات استحمام ،آن هم تا به این حدّ، ذکر نمی‌گردید. ولی از سوی دیگر باید دانست که بیان بی‌پرده‌ی این مسائل توسط راویان، نشان از زشت نبودن طرح آن در آن زمان دارد. همچنین با توجه به مالکیّت حمام به امام باقر، می‌توان اهمّیّتِ حمام نوظهور را در نزد امامان به دست آورد و در نتیجه مقرون به صحّت بودنِ احادیث حاوی نگاه مثبت پیامبر به حمام (در مقایسه با احادیثی که حاوی نگاه بدبینانهٔ حضرت بود) را از آن استنباط کرد.

وقتی دلاّک، در حین نوره‌کشی و لیف‌زنی بر اندام امام جعفر صادق، به موضع شرمگاه وی می‌رسید، امام از وی می‌خواست که به این کار نپردازد تا خود شخصاً آن

۵۱۲ – کافی ج ۶ ص ۴۹۷ ح ۷، وسائل‌الشیعه ۱۴۵۷ [الفقیه ۲۵۰]

۵۱۳ – مرآة العقول مجلسی ج۲۲ ص۳۹۸ مجمع الفائده مقدس اردبیلی ج۲ ص۱۰۳

۵۱۴ – مرآة العقول ج ۲۲ ص ۳۹۸

قسمت را نظافت کند: «کان الصادق یطّلی فی الحمام فاذا بلغ موضع العورة قال للذی یطلی تنح ثمّ یطّلی هو ذلک الموضع»[۵۱۵].

به امام صادق گفته شد: موقعی که انسان خود را آب می‌کشد می‌تواند لخت شود و شرمگاهش مکشوف بماند؟ و نیز آیا می‌توان [در حمام] به شرمگاه دیگران نگاه کرد؟ امام پاسخ داد: پدرم [امام باقر] انجام این‌ها را از هر کسی ناپسند می‌شمرد: «عن ابن‌ابی‌یعفور قال سالت أباعبدالله ایتجرّد الرجل عند صبّ الماء تری عورته أو یصبّ علیه الماء أو یری هو عورة الناس؟ فقال: کان أبی یکره ذلک من کل أحد»[۵۱۶]

روایات فوق را که در باره پیشوایان دینی است مرور کردیم، و مشخص شد نه تنها نشیمن‌گاه جزو مواضع لازم‌الستر نبود بلکه خودش پوشاننده شرمگاه عقب نیز بود! بنابراین نگرانی از شرمگاه پشت، فقط مربوط به زمانی بود که شخص قصد خم‌شدن داشت. شرمگاه جلو نیز می‌توانست با استتار ناشی از استعمال مایع نظافت، بدون هیچ پوشاک دیگری پوشیده گردد، و اگر آن هم نبود با حائل قرار دادن دست، مقصود حاصل می‌شد!

گفتنی است روایات مشابهی، نزدیک به آن‌چه در مورد پوشش ائمه در حمام آوردم در بارهٔ رسول‌خدا نیز وارد شده است که به دلیل تردید جدّی نسبت به اصل وجود حمام در حیات پیامبر از آوردن‌شان خودداری کردم ولی در عنوان "پیامبر گرامی" به آن‌ها خواهم پرداخت.

این ترسیمی از حجاب پاک‌ترین انسان‌های قرن "دوم" هجری در هنگام استحمام است. با این توصیف به راحتی می‌توان عدم استفاده از هرگونه پوششی در حمام را (با فرض وجود) در مورد انسان‌های مؤمن و پاکی که یک قرن پیش از این امامان می‌زیستند باور کرد چرا که در روزگار پیامبر ،بدلایل پیش‌گفته، حسّاسیّت و دقّتی نسبت به پوشیدگی ،چه در حمام و چه در غیر آن، وجود نداشت.

روایت زیر که غزالی نقل کرده، علاوه بر این‌که تا حدّی گویای مواجهه مسلمانان با

---

۵۱۵ – الوافی ۵۰۱۴ [الفقیه ۲۴۸]

۵۱۶ – کافی ج ۶ ص ۵۰۱ ح ۲۸، گزیده کافی ح ۳۷۶۰

حمام، "پس از رحلت رسول‌الله" است همچنین حاکی از شیوع "برهنگی کامل" در آن بوده است: گروهی از یاران رسول‌خدا (البته پس از حیات حضرت) وارد حمّام‌های شام شدند. بعضی از آن‌ها [توجه به جنبهٔ مثبت آن کردند و] گفتند: حمام جای خوبی است زیرا موجب پاکیزگی بدن و به یاد آوردن آتش می‌شود. برخی دیگر از آن‌ها [توجه به جنبهٔ منفی‌اش کرده و] گفتند: حمام جای بدی است چرا که [با باز کردن إزار از دور کمر] شرمگاه را نمایان می‌گرداند و [در پی آن] شرم و آزرم را از بین می‌برد: «دخل أصحاب رسول‌الله(ص) حمامات الشام و قال بعضهم: نعم البیت بیت الحمام یطهر البدن و یذکر النار روی ذلک عن أبی‌الدرداء و أبی‌ایوب الأنصاری. و قال بعضهم بئس البیت بیت الحمام یبدی العورة و یذهب الحیاء»[۵۱۷]. همین حکایت در مورد امام‌علی و دیگر صحابی رسول‌خدا ،عمربن‌خطاب نیز واقع گردید! و هریک به جنبه‌ای از ویژگی‌های حمامِ نوظهور اشاره کردند که پیش‌تر آوردم.

به هر حال محدودیّت‌ها، جغرافیا و سایر عوامل مربوط به آن عصر، چنین اقتضائات و عاداتی را به دنبال داشت ولی کسی نمی‌تواند بگوید فقدان پوشش یاران پیامبر در حمام، آن‌ها را گامی از خدا دور می‌کرد چنان‌که با قاطعیت نمی‌توان ادّعا کرد که پوشش بیشتر، تقرّب بیشتر را به همراه داشت.

خلا و دستشویی (فقدان محلّ پوشیده، هم‌سخنی در حین قضای‌حاجت، قرار گرفتن زن و مرد در کنار یکدیگر).

آیا آن مردم در خانه‌هاشان دارای مکان پوشیده‌ای جهت قضای‌حاجت (و ادرار) بودند؟ اگر نه، آیا این مکان پوشیده، در بیرون از خانه‌ها وجود داشت تا چند خانواده به طور مشترک از آن استفاده کنند؟ و اگر باز هم نه، پس ایشان چگونه و در چه مکانی مبادرت به آن می‌کردند؟

جواد علی پاسخ پرسش اول را در مورد شهرنشینان مثبت می‌داند و می‌گوید: «این مردم زمانی که قصد قضای‌حاجت داشتند داخل "خلا" می‌شدند که جایگاه قضای‌حاجت بود و در داخل خانه‌های شهری وجود داشت. این جایگاه، گاه به صورت

۵۱۷ – احیاء علوم‌الدین غزالی ج ۱ ص ۱۳۸

اتاقک بود و گاه به وسیلهٔ پرده‌ای از چشم سایرین پوشیده بود و هنگامی که می‌خواستند [بنا به ضرورت در مکانی غیر پوشیده] ادرار یا قضای‌حاجت کنند دامن لباس را بالا نمی‌بردند بلکه آن را به زمین نزدیک می‌کردند البته بجز جلوی دامن که آن را در این ناحیهٔ مقداری بالا می‌بردند و همچنین پشت دامن که آن را در این ناحیه نیز مقداری بالا می‌بردند و یا از خود دور می‌کردند تا آلوده به [نجاست و] مدفوع نشود. [و دلیل این‌که دامن لباس را بالا نمی‌زدند این بود که] عرب مابین ناف تا زانوی مردان را عورة می‌دانست و به همین خاطر پوشش آن را واجب، و ظهور آن را مایهٔ مذمّت و سرزنش می‌شمرد بنابراین در هنگام قضای‌حاجت نسبت به پایین انداختن لباس به طرف زمین تا حدّ امکان مقیّد بودند» (و کانوا إذا ارادوا قضاء الحاجة دخلوا الخلاء و هو موضع قضاء الحاجة. و تکون فی بیوت الحضر. و قد تکون غرفة و قد تکون ستراً... و إذا أرادوا قضاء حاجتهم أو التبول لم‌یرفعوا ثوبهم بل جعلوه یتدلی حتی یدنو من الأرض، إلا من الأمام حیث یرتفع بعض الشی، و یبعد من الخلف أو یرفع قلیلاً حتی لایتأذی بالعذرة. و یری العرب أن مابین السُرّة و الرکبة من الرجل عورة، لذلک یجب ستره. و العورة السوأة من الرجل و المرأة. و کانوا یرون ظهورها عاراً أی مذمة. لذا حرصوا علی انزال ثیابهم الی الأرض لسترها قدر الامکان، و ذلک عند قضاء الحاجة»[۵۱۸].

امّا برخلاف سخن جوادعلی صراحت و دلالت برخی روایات حاکی از این است که اتاقک یا مکان پوشیده‌ای در داخل خانه‌ها و نه حتّی در نزدیکی خانه‌ها برای قضای‌حاجت وجود نداشت و مردم به این منظور به گودال‌ها و مکان‌هائی دور از محدودهٔ مسکونی می‌رفتند. علّتی که باعث می‌شد در خانه‌ها مکانی پوشیده به نام بیت‌الخلا (مستراح، توالت) وجود نداشته باشد کمبود آب بود زیرا برای ساختِ آن، اولاً باید چاهی حفر می‌شد که گویا کار مهمّی نبود و ثانیاً برای راندن مدفوع باید از آب استفاده می‌شد (زیرا در غیر این صورت بوی آزار دهنده‌اش اعضاء خانه را فراری می‌داد و آلودگی بعدی‌اش غیر قابل تحمّل بود) امّا آب حکم کیمیا را داشت پس چاره‌ای نبود که برای قضای‌حاجت به خارج از محدودهٔ مسکونی بروند ولی برای ادرار با مشکلات

---

۵۱۸ – المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام ج ۵ ص ۳۳

بسیار کم‌تری روبرو بودند زیرا آزار و آلودگی‌اش قابل مقایسه با مدفوع نبود و به همین خاطر معمولاً لزومی به دورشدن از محدودهٔ مسکونی نمی‌دیدند چنان‌که کودکان و افراد بی‌ملاحظه، حتّی برای قضای‌حاجت نیز معلوم نبود که زحمت دورشدن از محدودهٔ مسکونی را بر خود روا دارند.

بنابراین علّت رفتن‌شان به بیرون از محلّات مسکونی، برای این نبود که در دیدرس مردم نباشند و اندام برهنه‌شان نمایان نگردد؛ زیرا وقتی برای قضای‌حاجت به بیرون محله می‌رفتند و در جایی می‌نشستند فقط حدّاقلی از استتار ،که قابل اطمینان نبود، را می‌توانستند رعایت کنند و از آن مهم‌تر این‌که برای ادرار، در گوشه‌کناری در همان محدودهٔ مسکونی اقدام به آن می‌کردند و خبری از عزیمت به مناطق پَرت بیرون شهر نبود! پس می‌توان گفت که علت دورشدن‌شان در موقع قضای‌حاجت، بیشتر برای پرهیز از آلودگی، بیماری و بوی نامطبوع بود.

بنابراین موقعیّت آنان در حین دفع و ادرار، با دو ایراد مهمّ از حیث پوشش همراه بود: ۱- فقدان حصار و پوشش مناسب در خرابه‌ها، گودی‌ها و مکان‌های پَرتی که از آن‌جاها برای قضای‌حاجت استفاده می‌کردند ولی طبیعتاً استتار لازم را برای فرد ایجاد نمی‌کرد به ویژه اگر رهگذری از آن‌جا عبور می‌کرد و یا افراد جدیدی به آن‌ها می‌پیوستند. ۲- ادرار در داخل محله‌ی مسکونی، به ویژه اگر در روز صورت می‌گرفت. بدلیل وضوح مطلب در پیش‌آمدن برهنگی‌های وخیم در برابر رهگذران و ناظران، نیازی به پی‌گیری بیشترِ این دو معضل نبوده و توصیفش ناگفته پیداست.

آنان ،مطابق احادیثی که در پی می‌آید، برای رفتن به خَلا [محلّ قضای‌حاجت] که همان مکان خالیِ خارج از شهر بود گاهی اوقات "دو نفری" حرکت می‌کردند و چون جای محفوظ و پوشیده‌ای وجود نداشت بعضاً در دیدرس یکدیگر قرار می‌گرفتند و یا در نزدیکِ هم می‌نشستند و به ادامه‌ی گفتگو می‌پرداختند بی آن‌که نگران رؤیت عورة همدیگر باشند. وخامت اوضاع به حدّی بود که رسول‌خدا از زنانی که به آیین او گرویدند خواست که با مردان به خلا نروند و با آنان در حین دستشویی در یک جا ننشینند!! احادیث مورد اشاره (علاوه بر صراحت برخی دیگر از روایات) به روشنی مؤیّد

عدم وجود بیت‌الخلا و دستشوییِ محفوظ در آن زمان می‌باشد.

اینک بحث را با آوردن مستنداتی پی‌گیری می‌کنیم:

در بخشی از حدیث افک از زبان عایشه چنین آمده است: «... و خرجت معی أم‌مسطح قبل المناصع، و هو متبرزنا، و لانخرج إلا لیلاً إلی لیل، و ذلک قبل أن‌نتخذ الکُنُف، و أمرنا أمر العرب الأول فی التنزه. و کنا نتأذی بالکنف أن‌نتخذها عند بیوتنا»[۵۱۹] و «... فخرجت مع أمّمِسطح قِبَلَ المناصع، و کان متبرّزنا، و کنّا لانخرج إلا لیلا الی لیلٍ، و ذلک قبل أن‌نتخذ الکُنُف قریباً من بیوتنا، قالت: و أمرنا أمر العرب الأول فی البریّة قِبلَ الغائط و کنّا نتأذی بالکنُفُ أن‌نتخذها عند بیوتنا»[۵۲۰] (عایشه گفت: ... همراه با أم‌مسطح جهت قضای‌حاجت از خانه بیرون آمدم تا به سمت مناصع برویم. مناصع ["گودال‌ها، آبگیرهای طبیعی یا موضعی مشخص" واقع در بیرون شهر بود که] محلّ قضای‌حاجت بود، و زنان جز در شب‌ها ،از این شب تا شب دیگر، بدان‌جا نمی‌رفتند و این پیش از این بود که در نزدیک خانه‌ها مستراح بسازیم و تا آن روز به روش عرب قدیم برای قضای‌حاجت به سمت گودال‌ها می‌رفتیم و از این‌که نزد خانه‌ها مستراح بسازیم ناراحت و متأذی می‌شدیم).

همچنین گزارش دیگر عایشه (که مربوط به آیهٔ حجاب است) نیز گویای عدم وجود توالت و مستراح در خانه‌ها و نزدیک خانه‌ها است: «کان عمربن‌الخطاب یقول لرسول‌الله: احجب نساءک قالت: فلم‌یفعل و کان ازواج النبی(ص) یخرجن لیلا الی لیل قِبَل المناصع، فخرجت سودة بنت زمعة و کانت امرأة طویلة فرآها عمربن‌الخطاب، و هو فی المجلس، فقال: عرفتکِ یا سودة، حِرصاً علی أن‌ینزلَ الحجاب، قالت: فأنزل الله عزّوجلّ آیة الحجاب»[۵۲۱] (عایشه گفت: عمربن‌خطاب به رسول‌خدا می‌گفت: "زنانت را در حجاب گذار و مانعِ بیرون رفتن‌شان شو" ولی حضرت چنین نکرد. زنان پیامبر [مانند دیگر زنان] شب‌ها برای قضای‌حاجت به سمت مناصع می‌رفتند. [در یکی از شب‌ها] سوده [همسر پیامبر] که زنی بلند بود [برای همین امر] از خانه بیرون رفت، و عمربن‌خطاب در حالی‌که

---

۵۱۹ – مجمع‌البیان ج۷ ص۲۲۹ آیه۱۱ تا ۱۵ سوره نور

۵۲۰ – صحیح بخاری ح ۳۸۲۶ (مغازی باب ۳۵)

۵۲۱ – صحیح بخاری ۵۷۷۱

در آن‌جا نشسته بود سوده را دید و گفت...) و «عن عائشة قالت: إن أزواج النبی(ص) کن یخرجن باللیل اذا تبرزن الی المناصع و هو صعید أفیح، و کان عمر یقول: یا رسول‌الله، احجب نساءک، فلم‌یکن رسول‌الله(ص) یفعل...»[۵۲۲].

در این بخش از مستندات، توضیح واژه‌های مربوط به مکان‌های قضای‌حاجت را مرور می‌کنیم:

«الخلاء: المکان الذی لا ساتر فیه من بناءٍ و مساکن و غیرهما...»[۵۲۳] و «الخلاء من الارض: قرارٌ [/براز] خال... قال اللیث: الخلاء ممدودٌ: البراز من الارض»[۵۲۴] و «خلو، أصلٌ واحد یدلّ علی تعرّی الشیء من الشی ... و المکان الخلاء: الذی لا شیء به»[۵۲۵]

«... قال ابوسعید: المناصع: المواضع التی یتخلّی فیها لبولٍ أو حاجة، والواحد منصع [لأنه یُبرَزُ الیها و یُظهر: ابن‌اثیر] قلت: قرأت فی حدیث الإفک: و کان متبرز النساء بالمدینة قبل أن‌سُوّیت الکُنُف فی الدور المناصع. و أُری أن‌المناصع موضع بعینه خارج المدینة، و کنّ النساء یتبرّزن إلیه باللیل علی مذاهب العرب فی الجاهلیّة»[۵۲۶]، «کانت قریش قبل قصی تشرب من بئر حفرها لؤیّ‌بن‌غالب خارج مکة، و من حیاض و مصانع علی رؤس الجبال، و من بئر حفرها مرّة‌بن‌کعب مما یلی عرفة»[۵۲۷] و «... کأنه سمی بالمناصع لخلوصه عن الأبنیة و الأماکن»[۵۲۸].

«الغائط: أصله المطمئن من الأرض، یقال: غائط و غیطان، و کانوا یتبرزون هناک لیغیبوا عن عیون الناس ثم کثر ذلک حتی قالوا للحدث غائط ... و قال مؤرج الغائط: قرارة من الأرض تَحُفها آکام تسترها ...»[۵۲۹].

«الغائط: المطمئنّ من الارض، و جمعه الغیطان و الأغواط. قال: و التغویط: کنایة عن الحدث. و قال الله عزوجل(أو جاء أحد منکم من الغائط) و کان الرجلُ إذا أراد التبرّز ارتاد

---

۵۲۲ – تفسیر جامع البیان طبری ۲۱۸۳۸
۵۲۳ – مفردات راغب ص ۲۹۷
۵۲۴ – تهذیب اللغة ازهری
۵۲۵ – مقاییس اللغه ابن فارس
۵۲۶ – تهذیب اللغة ص ۳۵۸۶ + رک: النهایة ابن‌اثیر ج ۵ ص ۶۵
۵۲۷ جُمل من انساب الاشراف ج ۱ ص ۶۵
۵۲۸ – عمدة القاری ج ۲ ص ۲۸۳
۵۲۹ – مجمع‌البیان ج۳ ص۹۱(سوره نساء آیه۴۳)

غائطاً من الارض یغیب فیه عن أعین الناس، ثم قیل للبراز نفسه و هو الحدث... و غاط الرجل فی الوادی یغوط: اذا غاب فیه...»[۵۳۰].

«الغَوط: عمق الأرض الأبعد، و منه قیل للمطمئنّ من الارض: غائط، و منه قیل لموضع قضاء الحاجة: الغائط، لأن العادة أنّ الحاجة تُقضَی فی المنخفِض من الارض حیث هو أستر له، ثم اتسع فیه حتی صار یُطلق علی النَجو نفسه و منه الحدیث (لایذهب الرجلان یضربان الغائط یتحدّثان) أی یقضیان الحاجة و هما یتحدّثان. و قد تکرر ذکر الغائط فی الحدیث بمعنی الحدث و المکان. و منه الحدیث (أن رجلا جاء فقال: یا رسول‌الله قل لأهل الغائط یحسِنوا مخاطتی) أراد أهل الوادی الذی کان‌ینزله و منه الحدیث (تنزل أمّتی بغائط یُسمّونه البصرة) أی بَطن مطمئنّ من الارض»[۵۳۱].

«البراز: المکان الفضاء من الأرض البعید الواسع، و اذا خرج الانسان إلی ذلک الموضع قیل قد بَرَز ... و انما قیل فی التغوّط: تبرّز فلانٌ کنایةً، أی خرج إلی برازٍ من الارض ... و برز: إذا خرج الی البِراز و هو الغائط»[۵۳۲] و «بِراز به معنی فضای خالی است گویند: (بَرَزَ: حصل فی براز) یعنی در فضای خالی حاضر شد»[۵۳۳].

«... و منه الحدیث (کان إذا أراد البَراز أبعد) البَراز بالفتح اسم للفضاء الواسع، فکَنوا به عن قضاء الغائط کما کنوا عنه بالخلاء، لأنهم کانوا یتبرّزون فی الأمکنة الخالیة من الناس ... و البِراز أیضاً کنایة عن ثفل الغذاء و هو الغائط ... و تبرّز الرجل أی خرج الی البَراز للحاجة. و قد تکرر المکسور فی الحدیث. و من المفتوح حدیث یعلی (أن رسول‌الله رأی رجلا یغتسل بالبَراز) یرید الموضع المنکشف بغیر سُترة»[۵۳۴].

«... إذا خرجن باللیل إلی مقاضی حوائجهنّ فی النخیل و الغیطان...»[۵۳۵].

حاصل سخن این‌که اسم‌هایی که در آن روزگار برای مکان قضای‌حاجت، و نیز افعالی که برای عزیمت به سوی آن مکان به کار می‌بردند همگی گویای این است که

---

۵۳۰ – تهذیب اللغه ص۲۶۲۲
۵۳۱ – النهایه ج ۳ ص ۳۹۵ واژه غوط
۵۳۲ – تهذیب اللغه ص ۳۱۰
۵۳۳ – قاموس قرآن قرشی ج ۱ ص ۱۸۰
۵۳۴ – النهایة ج ۱ ص ۱۱۸
۵۳۵ – تفسیر کشاف ج ۳ ص ۵۶۰

برای این منظور از محدودهٔ مسکونی دور شده و به زمین‌های اطراف می‌رفتند و از گودی‌های زمین، درّه‌ها، نخل‌ها و بوته‌ها، خرابه‌ها و پشتِ خاک‌های تپه‌شده برای استتار نسبی خود استفاده می‌کردند گرچه همهٔ مردم چنین ملاحظاتی نداشتند به ویژه که برای ادرار، کم‌تر خبر از دورشدن از خانه‌ها بود. مشهورترین کلمات مورد استفاده برای قضای‌حاجت عبارت بود از: خلاء (مکان خالی و باز)، غائط (زمین گود، پست و نرم)، بَراز (فضای خالی و دور)، منصع و مناصع (حوض‌ها و آبگیرهایی در خارج از محدودهٔ مسکونی)، تبرّز و برز (رفتن به جای باز و خالی برای قضای‌حاجت) و ...

بنابراین در روزگار پیامبر و پیش از آن، اتاقک یا مکان پوشیده‌ای به نام بیت‌الخلا (یا تحت هر عنوان دیگر) جهت دفع و ادرار، نه در خانه‌ها نه در بیرون خانه‌ها و نه حتّی بیرون از محلهٔ مسکونی وجود نداشت بلکه آنان برای دفع به مکان‌های پَرتِ اطراف، و برای ادرار معمولاً به گوشه و کناری در داخل شهر رفته و در هر دو صورت ضمن رعایت بعضی ملاحظات در امر پوشش، مبادرت به انجام کارشان می‌کردند ولی بدیهی است برهنگی‌ها در این اوقات، به ویژه به خاطر جامه‌های حداّقلّی‌شان، می‌توانست به بالاترین حدّ خود برسد. گفتنی است وجود دستشویی و بیت‌الخلا در برخی خانه‌های شهری را نمی‌توان ردّ کرد.

همچنین در کتب فقهی از جاهایی نام برده شده که تخلّی و قضای‌حاجت در آن مواضع ممنوع است. ذکر این مواضعِ ممنوعه ،که برخاسته از احکام دوران پیامبر است، خود قرینه‌ای بر عدم وجود مکان‌های پوشیده و محفوظ برای این امر، و نیز حاکی از واقعیات موجود در آن عصر است. در این راستا می‌توان به باب پانزده از أبواب احکام الخلوة وسائل‌الشیعه اشاره کرد که چنین نام‌گذاری شده است: «باب کراهة الجلوس لقضاء الحاجة علی شطوط الأنهار و الآبار و الطرق النافذة و تحت الاشجار المثمرة وقت وجود الثمر و علی ابواب الدور و أفنیة المساجد و منازل النزّال و الحدث قائماً و أنه لایکره ذلک فی غیر مواضع النهی».

اینک ذکر روایات دیگری، دالّ بر فقدان بیت‌الخلا:

«عن النبی(ص) قال: ... و من أتی الغائط فلیستتر فإن لم‌یجد إلا أن‌یجمع کثیباً من رمل

فلیستدبره فانّ الشیطان یلعب بمقاعد بنی‌آدم، من فعل فقد أحسن و من لا فلاحرج»[۵۳۶] (ابوهریره روایت کرد که پیامبر گفت: هر کس [برای قضای‌حاجت] وارد زمین گود می‌شود باید خود را بپوشاند...).

«عن ابی‌سعیدالخُدری أن رسول‌الله(ص) قال: لایتناجی اثنان علی غائطهما ینظر کلّ واحدٍ منهما الی عورة صاحبه. فانّالله عزّوجلّ یَمْقُتُ علی ذلک»[۵۳۷] (ابوسعید خدری گزارش داد که رسول‌خدا گفت: دو نفر که مشغول دفع و قضای‌حاجت هستند نباید شروع به [دردِ دل و] صحبتِ در گوشی کنند و به شرمگاه یکدیگر بنگرند چرا که خدا این کار را زشت و مبغوض می‌داند).

«و جاء فی الحدیث و هو مرفوع: لایتناجَ اثنان علی طوفهما، و الروایة: لایتحدّث فإن‌الله یمقت علی ذلک [نهی الرسول(ص) عن متحدثین علی طوفهما]»[۵۳۸] (رسول‌خدا از گفتگو با یکدیگر در هنگام قضای‌حاجت نهی کرد).

«حدثنی أبوسعید قال سمعت رسول‌الله(ص) یقول لایخرج الرجلان یضربان الغائط کاشفین عن عورتهما [/ عورتیهما] یتحدثان فان‌الله تعالی یمقت علی ذلک»[۵۳۹] (رسول‌الله گفت: نباید دو نفری از خانه خارج شد و به سمت گودال قضای‌حاجت رفت و [با کنار زدن دامن] عورة و شرمگاه را در برابر فردِ همراه نمایان و مکشوف کرد و در این حال شروع به صحبت با یکدیگر کرد زیرا که خشم خدا را در پی دارد).

«عن أبی‌الحسن‌الرضا، أنه قال: نهی رسول‌الله(ص) أن‌یجیب الرجل آخر و هو علی الغائط، أو یکلّمه حتی یفرغ»[۵۴۰] (امام رضا گفت: رسول‌خدا پاسخِ دیگران را دادن و نیز سخن گفتن با دیگران را در هنگام دفع و ادرار نهی کرد).

«عن المهاجربن‌قنفذ أنه أتی النبی(ص) و هو یبول فسلم علیه فلم‌یرد علیه حتی توضأ ثم اعتذر الیه فقال: إنی کرهت أن‌أذکر الله عزوجل الا علی طهر [/ طهارة]»[۵۴۱] و «عن

---

۵۳۶ – سنن ابوداود ح ۳۵+ فتح الرحیم علی فقه مالک ج ۱ ص ۴۶
۵۳۷ – سنن ابن‌ماجه ح ۳۴۲
۵۳۸ – رسالتان فی اللغة اصمعی ص ۷۹ + [پاورقی آن]
۵۳۹ – سنن بیهقی ج ۱ ص ۹۹، سنن ابوداود ح ۱۵ و کنزالعمال ۲۶۴۰۶
۵۴۰ – وسائل‌الشیعه ۸۱۵، تهذیب الاحکام حدیث ۶۹
۵۴۱ – سنن ابوداود ح ۱۷

جابربن‌عبدالله، أن رجلا مر علی النبی(ص) و هو یبول فسلم علیه. فقال له رسول‌الله(ص) إذا رأیتنی علی مثل هذه الحالة فلاتسلم علی. فانک إن فعلت ذلک، لم‌أرد علیک»[۵۴۲] (جابربن‌عبدالله روایت کرد: شخصی بر پیامبر ،در حالی‌که حضرت مشغول ادرار بود، گذر کرد و به پیامبر سلام کرد. رسول‌خدا به او گفت: اگر مرا در این حالت دیدی به من سلام نکن زیرا اگر [در این حالت] چنین کنی، پاسخ سلام را نمی‌دهم.

«دعائم‌الاسلام و نهوا(ع) عن الکلام فی حال الحدث و البول و ان‌یرد السلام علی من سلم علیه و هو فی تلک الحالة»[۵۴۳].

«عن جعفربن‌محمد عن أبیه قال: لاتسلموا علی... و لا علی رجل جالس علی غایط، ولا علی الذی فی الحمام»[۵۴۴].

«قال عبدالله و لقد رقیت علی ظهر بیت فرأیت رسول‌الله(ص) قاعدا علی لبنتین مستقبلا بیت‌المقدس لحاجته»[۵۴۵] (راوی گفت: به پشت بام رفته بودم و دیدم رسول‌الله برای قضای حاجتش رو به بیت‌المقدس، بر روی دو خشت نشسته است).

چنان‌که ملاحظه شد روایات مذکور دلالت بر صحّت ادّعا، و عدم وجود مکان پوشیده و محفوظ برای قضای‌حاجت و ادرار دارد. این واقعیّت به قدری روشن است که در آن حین، چنان به هم نزدیک بودند که حتّی می‌توانستند با یکدیگر نجوا کنند و عورهٔ مکشوف‌شان قابل مشاهده برای یکدیگر باشد. در این بین، تنها واکنش جامعهٔ اسلامی این بود که از آن‌ها بخواهد در این حالت با یکدیگر سخن نگویند، به شرمگاه یکدیگر ننگرند و کنار همدیگر ننشینند، و حتی پیامبر(ص) ،که مجبور به تن‌دادن به واقعیّات گریزناپذیر آن زمان بود، وقتی مشغول ادرار در این مکان‌های باز (و نامستتر) بود، عابر و رهگذر می‌توانست از کنارش بگذرد و پیامبر را بشناسد و به حضرت سلام کند و پیامبر فقط می‌توانست از آنان بخواهد که در این حالت به وی سلام نکنند!

تعهّد پیامبر از زنان: ناپوشیدگیِ مکان‌های دفع و ادرار، و نیز بی‌مبالاتی مردم در

---

۵۴۲ – سنن ابن‌ماجه ح ۳۵۲ + رک: کنزالعمال ۲۵۳۵۰ تا ۲۵۳۵۵
۵۴۳ – مستدرک الوسائل ح ۵۲۴
۵۴۴ – وسائل‌الشیعه ۱۵۶۱۷ و ۹۳۰۹
۵۴۵ – صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۵۵

این باره چنان بود که پیامبر(ص) هنگام بیعتِ زنان، از ایشان خواست که در خلوتگاهِ قضای‌حاجت در کنار مردان ننشینند: «عن ابی‌عبدالله قال: فیما أخذ رسول‌الله(ص) من البیعة علی النساء أن لایحتبین و لایقعدن مع الرجال فی‌الخلاء»[۵۴۶] (امام‌جعفرصادق گفت: آن‌چه زنان از جانب رسول‌خدا در هنگام بیعت، متعهّد به رعایت آن شدند یکی این بود که زانو در بغل [احتباء] ننشینند [که موجب ظهور درونِ دامن‌شان شود] و دیگر این‌که در خلا [و دستشوئی] کنار مردان ننشینند!!). شیوع مواجههی زنان و مردان در محل‌های بازِ قضای‌حاجت را از روایت پیش‌گفتهی عمر و سوده نیز می‌توان به دست آورد آن‌جا که عمر در حین قضای‌حاجت، سوده (که او نیز در حین قضای‌حاجت بود) را شناخت و او را مورد خطاب قرار داد: «... و کان ازواج النبی(ص) یخرجن لیلا الی لیل قِبل المناصع، فخرجت سودة بنت زمعة و کانت امرأة طویلة فرآها عمربن‌الخطاب، و هو فی المجلس، فقال: عرفتکِ یا سودة...».

البته عبارت "لایقعدن مع الرجال فی الخلاء" در روایت بیعت زنان را دو جور ترجمه و تفسیر می‌کنند چنان‌که مجلسی در مرآةالعقول هر دو احتمال را این‌گونه آورده است: «أما القعود مع الرجال فی الخلاء فیحتمل ان‌یکون ان‌المراد التخلی مع الاجنبی ... و یحتمل أن‌یکون المراد القعود مع الرجال لقضاء الحاجة...»[۵۴۷]. و در نتیجه این عبارت، احتمالِ ترجمه و تفسیر به یکی از این دو مورد را دارد: الف- پیامبر از زنان مؤمن خواست که از خلوت کردن [دیدارِ تنهایی] با مردان بپرهیزند. ب- پیامبر از زنان مؤمن خواست که در خلا و دستشویی در کنار مردان ننشینند.

اینک به همین مناسبت، توضیحی جنبی در بارهٔ دیدار زن و مرد می‌آورم: به استناد روایاتی چند که همه را در بخش سوم (عامل دوازدهم) خواهم آورد این تصوّر پیش آمده که رسول‌خدا از دیدار عادی زن و مردِ نامحرم (ولو که آشنا و فامیل باشند) نهی کرده است و به همین دلیل توصیه می‌شود اگر زن و مردی بر حسب اتفاق یا مناسبتِ کاری و یا هر چیز معقول و عادی دیگری در موقعیتی قرار گیرند که کس دیگری جز

---

۵۴۶ – کافی ج ۵ ص ۵۱۹، الوافی ۲۲۳۲۲، وسائل‌الشیعه ۲۵۳۸۱
۵۴۷ – مرآة العقول ج ۲۰ ص ۳۳۸، کافی ج۵ ص ۵۱۹ پاورقی ۳

همان دو نفر در آن‌جا نباشد باید بلافاصله محلّ را ترک کنند. یکی از علل چنین تصوری به برداشت نادرست از واژهٔ "خلاء" برمی‌گردد زیرا این کلمه دارای دو معنا به این شرح است: یکی مکان خلوت و خالی از مردم، و دیگری مکان قضای‌حاجت (یا همان خلا) که در فارسی هم کاربرد دارد. به همین ترتیب واژهٔ "خلوة" نیز دارای دو معنا است: یکی خلوت کردن، و دیگری به خلا و دستشویی رفتن. همچنین است در مورد سایر مشتقات مثل تخلّی. به این ترتیب عبارتی که در آن نهی از "خلا و خلوة" با غیر شده است، تابِ دو معنا را دارد: یکی این‌که زن و مرد نامحرم در جایی که دیگران حضور ندارند قرار نگیرند و به اصطلاح خلوت نکنند، و دوم این‌که زن و مرد با یکدیگر به خلا و دستشویی نروند و هنگام دفع و ادرار [که در مکان‌های مشترک و ناپوشیده بود] در کنار هم ننشینند. واقعیّت این است که مردم به دلایلی چند (از جمله دور شدن از عصر پیامبر، از بین رفتن موضوعیّتِ دستشوئی‌های باز، توصیه‌های مکرر واعظان) با معنای اول مأنوس‌ترند ولی باید دانست چه بسا تفسیر دوم صحیح باشد به ویژه که مطابق مطالبی که در بخش سوم می‌آورم در اخبار و احادیث، نهی و منعی نسبت به مطلق دیدار زن و مرد وارد نشده است و اگر گزارشاتی در نهی از ارتباط و ملاقات دو نفره وجود دارد مربوط به موقعیّت خاص و موارد ویژه‌ای است که در ادامه با استناد به خود روایات به ذکر آن‌ها خواهم پرداخت.

برای این‌که دریابیم واژه‌های "خلوة [خلوت]"، "تخلّی" و "خلاء" در مورد قضای‌حاجت و مکان دفع و ادرار کاربرد جدّی دارد کافی است نگاهی به عنوان ابواب مربوطه در کتب فقهی و نیز احادیث موجود در آن‌ها بیندازیم. در این رابطه می‌توان به کتب وسائل‌الشیعه (أبواب احکام الخلوة از کتاب مطهرات)، منتقی الجمان[۵۴۸] و دیگر کتب فقهی حدیثی مراجعه کرد که از جمله در آن‌ها با این عناوین روبرو می‌شویم: "باب کراهة الکلام علی الخلاء"، "باب کراهة التخلّی علی القبر"، "باب استحباب التباعد عن الناس عند التخلی"، "أبواب احکام الخلوة"، "باب أحکام الخلوة و آدابها" و ... که همگی به روشنی، نشان از کاربرد در مورد فوق‌الذکر دارد. به این ترتیب "خلوة" یعنی

---

۵۴۸ – منتقی الجمان ج۱ ص۱۰۴

به خلا و دستشویی رفتن و نه لزوماً دیدار دو نفره‌ی زن و مرد، و "خلاء" یعنی جای قضای‌حاجت [مکان خالی و دور از محلهٔ مسکونی] و نه لزوماً جایی که زن و مرد نامحرم، تنهایی در آن‌جا حضور یابند، و "تخلّی" یعنی عمل قضای‌حاجت و نه دیدار با نامحرم!

اینک به دلیل اشکالاتی که بر تفسیر روایتِ مورد بحث به "ملاقات زن و مرد" وجود دارد (و در بخش سوم خواهد آمد) نیز با توجّه به پدیدهٔ رایج دفع و ادرار در مکان‌های باز و ناپوشیده، و همچنین به دلیل کاربرد گسترده‌تر واژهٔ خلا برای محلّ قضای‌حاجت، بنابراین با اطمینان بیشتری می‌توان گفت که مراد حضرت از بیان عبارتی که به زنان بیعت‌کننده گفت، همان چیزی است که در ترجمهٔ اصلی آوردم یعنی: «زنان مؤمن نباید در خلا [مکان‌های بازِ دفع و ادرار] همراه با مردان در یک جا بنشینند». همچنین به قرینهٔ دیگر عبارت موجود در این روایت ،یعنی "أن لایحتبین" (که دلالت بر درست نشستن، با هدف نمایان نشدن عورة و شرمگاه دارد) صحّت برداشت کتاب تقویت می‌شود چنان‌که به قرینهٔ جملات ماقبل و هم‌عرض در روایت مشابه زیر نیز، گویا بتوان همین تفسیر را درست دانست: «أخذ رسول‌الله(ص) علی النساء أن لاینحن و لایخمشن و لایقعدن مع الرجال فی الخلاء»[۵۴۹] (امام جعفر صادق گفت: رسول‌خدا از زنان پیمان گرفت که نوحه و شیون نکنند، صورت را مخراشند و با مردان درون خلا ننشینند). استدلال برخی از فقها در تطبیق عبارت "لایقعدن مع الرجال فی الخلاء" بر "نهی زنان از نشستن در کنار مردان در حین دفع و ادرار" و نه بر "نهی زنان از دیدار با مردان در فضای خالی از غیر" را در عامل دوازدهم از بخش سوم کتاب خواهم آورد.

همان‌گونه که گفتم واژهٔ خلاء و خلوة در معنای خلوت کردن نیز به کار می‌رود ولی چنان‌که آوردم اگر همین خلوت، عادی و طبیعی باشد بلامانع است. نمونهٔ کاربرد خلوت در این معنا (یعنی دیدار دو نفره‌ی مرد و زن) و نیز بی‌اشکال بودنش را می‌توان در رویداد زیر که بین پیامبر و یک زن رخ داد بدست آورد: «سمعت أنس‌بن‌مالک، قال:

---

۵۴۹ – وسائل‌الشیعه ۲۵۳۸۳ [مکارم الاخلاق ص ۱۲۱ یا ۲۳۳]

جاءت امرأةٌ من الانصار الی النبی(ص) فخلا بها، فقال: والله إنکنّ لأحبّ الناس إلیّ»[۵۵۰] (انس‌بن‌مالک روایت کرد: زنی از انصار نزد پیامبر آمد و حضرت با او خلوت کرد و [در ضمنِ سخنانش به وی] گفت: شما زنان، دوست داشتنی‌ترین مردم در نزد من هستید). و حتی در قرن دوم که ریزبینی‌های فقهی افزایش یافته بود امام‌جعفرصادق معاشرت و دیدار زن و مرد به صورت تنها را بلامانع می‌دانست: «حدّثتنی سعیدة و منّة أختا محمد بن ابی‌عمیر بیّاع السابری قالتا: دخلنا علی ابی‌عبدالله فقلنا: تعود المرأة أخاها؟ قال: نعم، قلنا: تصافحه؟ قال: من وراء الثوب، قالت احداهما: انّ اختی هذه تعود إخوتها، قال: إذا عدت اخوتک فلاتلبسی المصبغة»[۵۵۱] (دو خواهرِ محمدبن‌ابی‌عمیر گفتند، ما به نزد ابوعبدالله [امام صادق] رفتیم و پرسیدیم: آیا زن می‌تواند از برادرش [برادر دینی یا مرد آشنا] دیدار کند؟ پاسخ داد: بله. ما پرسیدیم: آیا می‌تواند با او دست بدهد؟ پاسخ داد: [بله، امّا] از پس جامه. یکی از دو خواهر پرسید: آیا این خواهرم [نیز] می‌تواند با برادران دیدار کند؟ پاسخ گفت: [بله، امّا] هرگاه به دیدار رفتی لباس رنگی [و چشم‌گیر] مپوش).

حال که سخن از مصافحه و دست‌دادن زن و مرد پیش آمد (اگرچه در عامل دوازدهم از بخش سوم در این باره مشروح‌تر توضیح می‌دهم اما اینک) مختصراً می‌گویم که در این باره سه گونه روایت داریم: ۱- روایاتِ دالّ بر جواز دست‌دادن. ۲- روایات دالّ بر جواز مشروط، یعنی مشروط به این‌که دست‌دادن از پشت لباس و جامه باشد. ۳- روایات نهی از دست‌دادن، و جای‌گزینی روش‌های دیگر به جای آن.

گونهٔ سوم که منع مصافحه است عمدتاً مستند به این گزارش است که پیامبر(ص) هنگام بیعت با زنان، از دست‌دادنِ عادی خودداری کرد و به جای آن، دستش را درون ظرف آب نهاد تا زنان نیز با قرار دادن دست خود درون همان آب، بیعت خود را اعلام کنند! اما این گزارش به دو دلیل مخدوش و ضعیف است: یکی به خاطر محتوای بعید و دور از ذهنش، زیرا این روش از حالت مصافحه‌ی عادی نیز حسّاسیّت برانگیزتر است، و دوم به استناد روایات دیگری که گویای دست‌دادن پیامبر با زنان و یا حاکی از دست‌دادن

۵۵۰ - صحیح بخاری کتاب النکاح باب ۱۱۳ ح ۴۸۳۳
۵۵۱ - کافی ج۵ ص ۵۲۶، الوافی ۲۲۳۰۷ + متن مشابه: مستدرک الوسائل ۱۶۷۱۱

حضرت با آن‌ها از پس جامه است.

گویند زنی برای بیعت با پیامبر نزد حضرت آمد. آن بانو برای بیعت دست خود را به طرف پیامبر برد. حضرت نه تنها با وی دست داد بلکه بر او خُرده گرفت که چرا با این‌که زن هستی، از حنا استفاده نکرده‌ای و دستت را رنگ نگرفته‌ای: «روی أنّ امرءة أتت النبی(ص) لتبایعه فأخرجت یدها فقال النبی(ص): أ ید امرأة أم ید رجل؟ فقالت ید امرءة، فقال: أین الحنّا؟»[۵۵۲].

همچنین آورده‌اند که پس از ورود رسول‌خدا به مدینه، عمربن‌خطاب از سوی پیامبر مأمور شد تا با زنان انصار مراسم بیعت را انجام دهد. در این مراسم مصافحه‌ی سفیر پیامبر با زنان، به صورتی کاملاً عادی انجام پذیرفت: «أم‌عطیة قالت لما قدم رسول‌الله(ص) المدینة جمع نساء الانصار فی بیت ثم أرسل الیهن عمربن‌الخطاب فقام علی الباب فسلم علیهن فرددن السلام فقال أنا رسول رسول‌الله فقلن مرحبا برسول‌الله(ص) و برسوله فقال تبایعن علی أن لاتشرکن بالله شیئا و لا ... فقلن نعم فمد عمر یده من خارج الباب و مددن ایدیهن من داخل ثم قال...»[۵۵۳].

دو مثال بالا، نمونه‌هایی بود برای گونهٔ اول روایات که جواز مصافحه بود. چه بسا افرادی وجود داشتند که به دلیل کم‌توجّهی و بی‌محلّی به زنان، از دست‌دادن با آن‌ها خودداری می‌کردند ولی رسول‌خدا که همواره در مسیر احیاء شخصیت زنان و احترام گذاردن به ایشان بود از هر بی‌توجّهی نسبت به آنان دوری می‌گزید و با روی باز با ایشان دست می‌داد و حتی در حین مصافحه خواستار افزایش وجاهت زنانه‌شان می‌شد.

نمونهٔ نوع دوم روایات که مصافحه به شرط حائل شدن جامه یا پارچه، مابین دستان زن و مرد است را می‌توان در جریان برخی دیگر از گزارشات بیعت سراغ گرفت (به این ترتیب، راویان هر سه نوع مصافحه را در خصوص بیعت زنان گزارش کرده‌اند!!): «قال ابوعبدالله: کان رسول‌الله(ص) لبس الصوف یوم بایع النساء، فکانت یده فی کمه، و هن یمسحن أیدیهن علیه»[۵۵۴]. سخنان ائمّهٔ شیعه نیز که نمونهٔ آن را در گزارش خواهران

۵۵۲ – المبسوط شیخ‌طوسی ج ۴ ص ۱۶۱
۵۵۳ – مسند احمدبن‌حنبل ج۶ ص۴۰۹ + ج ۵ص ۸۵
۵۵۴ – مستدرک‌الوسائل ۱۶۷۱۱

ابن‌ابی عمیر خواندیم دالّ بر جواز همین‌گونه مصافحه است که در این رابطه می‌توان به کتاب کافی کلینی شامل سه روایت ،که دو موردش صحیح و یا در حکم صحیح است و در یکی از آن‌ها به فشار ندادن دست زنان در هنگام دست‌دادن اشاره شده، مراجعه کرد[555]. گفتنی است اکثر قریب به اتفاق روایاتی که جواز مشروط را آورده‌اند به وظیفه‌ی ابتدا به ساکنِ فرد پرداخته‌اند و نه به هنگامی که دستی از سوی مقابل برای مصافحه به سوی او دراز می‌شود، که در این صورت ردّ کردن آن برخلاف آداب دینی است مگر این‌که احتمال عقلایی حضور شیطان در آن برود که معمولاً چنین احتمالاتی در میان آشنایان و خانواده‌ها وجود نداشت.

به کمی پیش‌تر بازگردیم: گفته شد که دیدار عادی و طبیعی، منهیّ نبود ولی موارد خاصّی از خلوت و دیدار دو نفره وجود دارد که مورد نهی پیشوایان واقع شده است. نمونهٔ بارز این نوع خلوت را می‌توان در روایت محمدبن‌طیار پیدا کرد که گفت: «وارد مدینه شدم و دنبال اتاقی اجاره‌ای می‌گشتم. وارد خانه‌ای شدم که دارای دو اتاقِ تودرتو بود و درون خانه، زنی [به عنوان صاحب‌خانه] حضور داشت که به من گفت: آیا می‌خواهی یکی از این دو اتاق را کرایه کنی؟ من گفتم: این دو اتاق به هم راه دارند و من نیز جوان هستم! آن زن گفت: راه ارتباطی و دروازهٔ مابین دو اتاق را خواهم بست [تا بین من (که در یکی از اتاق‌ها زندگی می‌کنم) و تو راهی نباشد]. من نیز اسباب و اثاثیه خود را به اتاق مورد نظر بردم، و از آن زن خواستم که دروازهٔ مابین دو اتاق را ببندد اما او گفت: از این راه، باد و هوای تازه به اتاق من وارد می‌شود پس بگذار به حال خودش باقی بماند. من گفتم: نه، زیرا هم من یک مرد جوان هستم و هم تو بانویی جوان هستی پس راه دسترسی را ببند. اما او گفت: تو در اتاقت بنشین و من نیز به سمت اتاق تو نمی‌آیم و به تو نزدیک نمی‌شوم. و به این ترتیب از بستن راه ارتباطی پرهیز کرد. پس از این ماجرا ابوعبدالله [امام صادق] را دیدار کردم و از وی در بارهٔ آن مسئله پرسش کردم و او پاسخ داد: از آن‌جا نقل مکان کن زیرا اگر مرد و زنی در خانه‌ای خلوت کنند، سومین فرد در آن جمعِ دو نفره، شیطان خواهد بود!»: (عن محمدبن‌الطیّار قال: دخلت

---

۵۵۵ – کافی (کتاب النکاح باب مصافحة النساء) ج۵ ص۵۲۵

المدینة و طلبت بیتاً أتکاراه فدخلت داراً فیها بیتان بینهما باب و فیه امرأة، فقالت: تکاری هذا البیت قلت: بینهما باب و أنا شاب فقالت: أنا أغلق الباب بینی و بینک فحوّلت متاعی فیه و قلت لها: أغلقی الباب فقالت: یدخل علی منه الروح دعه فقلت: لا أنا شاب و أنت شابة أغلقیه فقالت: أقعد أنت فی بیتک فلست آتیک و لاأقربک، و أبت أن‌تغلقه فلقیت أباعبدالله فسألته عن ذلک فقال: تحول منه فان الرجل و المرأة إذا خلیا فی بیت کان ثالثهما الشیطان)[556].

مسئله ساز شدنِ این نوع خلوت که قرار است زن و مرد جوانی، شب تا صبح را به تنهایی در آن اتاق‌های تودرتو به سر کنند، و صدای پای شیطان در آن به گوش می‌رسد، کاملاً محتمل است.

بنابراین اگر "خلوت" به معنای به خلا و دستشویی رفتنِ مشترک زن و مرد در مکان‌های باز و غیر پوشیده باشد مورد نهی است ولی اگر به معنای ملاقات دو نفره زن و مرد باشد در این صورت مطابق روایات چنان‌چه آن دیدار ،که اتفاقاً خالی از حضور دیگران است، عادی و غیر شیطانی باشد مورد نهی شرع نیست و چنان‌چه قرار گرفتن آن دو در مکان خالی از غیر، احتمال عقلایی وسوسه شیطانی و تماس جنسی را همچون روایت اخیر در بر داشته باشد مورد نهی است. گفتنی است چه بسا در برخی روایات، عبارتِ خلوت، "کنایه" از تماس جنسی و فحشاء باشد که در این صورت نهی از آن، همان نهی از ارتکاب فحشاء است و نه دستور به پرهیز از مواجهه‌های عادی دو نفره و ترک اتاق و محل دیدار!

تتمه فصل

گرچه در بخش سوم (عناوین: واقعیّات بهداشتی، عامل دهم و دوازدهم) دوباره توضیحاتی در بررسی اصل وجود حمام و توالت در روزگار پیامبر خواهد آمد اما اینک علاوه بر مطالب پیش‌گفته، بحث را با سخن محمدباقر بهبودی پی می‌گیریم: «اگر با تاریخ صدر اسلام و احادیث ابواب طهارت آشنا باشیم، می‌دانیم که در زمان رسول‌خدا در منطقهٔ مدینه و مکّه مستراحی نبود و نه حمامی و نه وسایل بهداشتی و لذا برای بول

---

۵۵۶ – وسائل‌الشیعه ۲۴۳۵۶

کردن به پشت بام‌ها [؟!] می‌رفتند و یا کنار دیواری و پشت درختی نهان می‌شدند و برای قضای‌حاجت به درّه‌ها و خرابه‌ها و نخلستان‌های متروکه جا می‌گرفتند... تمام احادیثی که در باب آداب حمام و آداب بیت‌الخلا وارد شده است علیل و بی‌اعتبار است و اینک چند نمونهٔ دیگر از این احادیث که با شواهد تاریخی انطباق ندارد: ۴۲- عن نافع عن ابن‌عمر قال: رأیت رسول‌الله(ص) فی کنیفه مستقبل القبلة (ابن‌ماجه / ج ۱/ ص ۱۱۷) ۴۳- عن ابن‌عبّاس أنّ النبی(ص) دخل الخلاء فوضعت له وَضوءاً. قال: من وضع هذا؟ فأُخبر. فقال: اللهمّ فقهه فی الدین (بخاری / ج ۱/ص۴۸) ۴۴- عن أنس‌بن‌مالک أنّ النبیّ(ص) کان إذا دخل الخلأ وضع خاتمه (ابن‌ماجه/ ج ۱/ ص ۱۱۰) ...»[۵۵۷]

با این‌حال وجود حمام در خانهٔ بزرگان و متموّلان را نمی‌توان انکار کرد: «از قیس پسر سعد پسر عبّاده ذکر کرده‌اند که گفته است: پیغمبر خدا(ص) تشریف آوردند تا در منزل‌مان ما را ملاقات فرمایند... سعد دستور داد وسائل استحمام او را فراهم آورند. پیغمبر خدا(ص) در آن‌جا خود را شست[۵۵۸] [زارنا رسول‌الله(ص) فی منزلنا... و أمر له سعد بغسل فاغتسل ...[۵۵۹]]».

استحمام در برکه‌های آب و حوض‌های طبیعی و مصنوعی ،در حالی‌که اندامِ برهنه‌شان از رهگذران و از دیگر افراد شناکننده و استحمام‌کننده پوشیده نبود، را نمی‌توان نادیده گرفت. این مطلب از روایاتی که پیش از این آوردم و نیز از روایات زیر قابل برداشت است:

«عن ابن‌عباس أن رجلا من أصحاب النبی(ص) کان تحته [/ یحب] امرأة فاستأذن النبی(ص) فی حاجة فأذن له فانطلق فی یوم مطیر فإذا بالمرأة علی غدیر ماء تغتسل فلما جلس منها [/منه] مجلس الرجل من المرأة ...»[۵۶۰].

«أخبرنی عطاء قال: لما کان النبی(ص) بالأبواء أقبل فإذا هو برجل یغتسل بالبراز علی حوض، فرجع النبی(ص) فقام فلما رآه قائما خرجوا الیه من رحالهم فقال: إن‌الله حیی یحب

---

۵۵۷ – علل الحدیث بهبودی ص ۲۰ و ۲۲
۵۵۸ – ترجمه فارسی فی ظلال القرآن (مصطفی خرم‌دل) ج ۴ ص ۸۰۷
۵۵۹ – فی ظلال القرآن سید قطب ج ۴ ص ۲۵۰۹
۵۶۰ – مجمع‌الزوائد هیثمی ج ۷ ص۳۸ + الدرالمنثور سیوطی ج ۳ ص ۳۵۲

الحیاء، و ستیر یحب الستر، فإذا اغتسل أحدکم فلیتوار»[۵۶۱].

«بعث عمربن‌الخطاب سلمان علی سریة فنزل علی الفرات و هو فی خباء له [/حاله له] من صوف أو عباءة، فسمع أصوات الناس، فرأی أن قد نزلوا علی الماء، فقال بیده هکذا– و نصب یده و عقد أصابعه– و قال: والله أن‌أموت ثم أنشر ثم أموت ثم أنشر أحب إلی من أن‌أری عورة مسلم أو یری عورتی»[۵۶۲].

«عن عبدالله‌بن‌عامر بن‌ربیعة عن أبیه قال: أتی علینا علی و نحن نغتسل یصب بعضنا علی بعض فقال: أتغتسلون و لاتستترون؟ والله! إنی لأخشی أن‌تکونوا خلف الشر یعنی الخلف الذی یکون فیهم الشر»[۵۶۳].

در این میان اگر کسی هنگام شنا یا استحمام دامنش را می‌پوشاند نامش در تاریخ ثبت می‌شد:

«عن جابر الجعفی عن الشعبی أو عن أبی‌جعفر محمدبن‌علی أن حسنا و حسینا دخلا الفرات و علی کل واحدة منهما إزاره ثم قالا: إن فی الماء– أو إن للماء– ساکنا»[۵۶۴].

«عن نافع أن ابن‌عمر دخل الحمام مرة و علیه إزار، فلما دخل إذا هو بهم عراة قال: فحول وجهه نحو الجدار، ثم قال: إیتنی بثوبی یا نافع، قال: فأتیته به فالتف به و غطی علی وجهه و ناولنی یده، فقدته، حتی خرج منه و لم‌یدخله بعد ذلک»[۵۶۵].

رسول‌خدا نیز مطابق روایات چاره‌ای نداشت جز این‌که انتظارش از مردم در حدّ امکانات زمانه و واقعیات گریزناپذیر باشد: «عن ابن‌عباس قال قال رسول‌الله(ص) انّ الله ینهاکم عن التعری فاستحیوا من ملائکة الله الذین لایفارقونکم الا عند ثلاث حالات الغائط و الجنابة و الغسل فإذا اغتسل أحدکم بالعراء فلیستتر بثوبه أو بجذمة حائط أو ببعیره»[۵۶۶]. بطوری‌که در این حدیث نبوی ملاحظه شد راه غلبه بر برهنگیِ ناشی از غسل در محیطِ باز، عبارت از حائل ساختن لباس، دیوار و یا حتّی پناه شتر است و چنان‌که قبلاً در

---

۵۶۱ – المنصف عبدالرزاق ح ۱۱۱۱
۵۶۲ – المصنف عبدالرزاق ۱۱۰۹
۵۶۳ – المصنف عبدالرزاق ۱۱۰۸
۵۶۴ – المصنف عبد الرزاق ۱۱۱۴
۵۶۵ – المصنف عبدالرزاق ۱۱۲۵
۵۶۶ – مجمع‌الزوائد ج ۱ ص ۲۶۸

احادیث امهانی و ابوالسمح آوردم خود پیامبر نیز بیش از این میزان پوشیدگی را نمی‌توانست داشته باشد.

محفوظ نبودن مکان‌های دفع و ادرار ،که پیامدهای وخیمی از حیث حجاب شرعی به همراه داشت، آن‌چنان در آن روزگار عادی و رایج بود که رسول‌خدا ،چنان‌که پیش از این گفتم، فقط می‌توانست از ایشان بخواهد که در حین قضای‌حاجت، دو نفری در کنار هم ننشینند و به گفتگو با هم نپردازند و در برابر هم کشف عورة نکنند و به شرمگاه یکدیگر ننگرند: «عن أبی‌هریرة قال قال رسول‌الله(ص) لایخرج اثنان الی الغائط فیجلسان یتحدثان کاشفین عن عورتهما فان الله عزوجل یمقت علی ذلک. رواه الطبرانی فی الأوسط و رجاله موثقون»[۵۶۷].

ولی گویا پیامبر در مورد زنان (علاوه بر روایات عمومی نهی از انجام توالت دو نفره) به شکل جدّی‌تری عمل کرد زیرا از ایشان در هنگام بیعت، تعهّد اخلاقی گرفت که از این پس، همراه با مردان به دستشویی نروند: «الحسن الطبرسی فی مکارم الاخلاق: عن الصادق قال: أخذ رسول‌الله(ص) علی النساء أن لاینحن و لایخمشن و لایقعدن مع الرجال فی الخلاء»[۵۶۸].

چیزی که روشن است این بود که در زمان پیامبر مکان پوشیده و محفوظی برای دفع و ادرار وجود نداشت و حضرت نیز با این واقعیت (در ارشاداتش) کنار آمده بود و حتی خود نیز مطابق روایات متعدّد پیش‌گفته، در چنین مکان‌های غیر پوشیده‌ای حاضر می‌شد و حتی علیرغمِ این‌که خواسته بود در زمانی که مشغول ادرار است به او سلام نکنند ،چرا که پاسخی نخواهند شنید، اما گاه اتفاق می‌افتاد که به دلیل بعضی ملاحظات اجتماعی در این حال نیز پاسخ رهگذران سلام کننده را می‌داد: «إنما حملنی علی الرد علیک مخافة أن‌تذهب إلی قومک فتقول: إنی سلمت علی النبی(ص) فلم‌یرد علی، فإذا رأیتنی علی هذه الحالة فلاتسلمن علی، فإنک إن سلمت علی لم‌أرد علیک (الشافعی، ق فی المعرفة و الخطیب عن ابن‌عمر)، أن رجلا مر علی رسول‌الله(ص) و هو یبول فسلم علیه فرد علیه و

---

۵۶۷ – مجمع‌الزوائد ج ۱ ص ۲۰۷ + السنن الکبری نسائی ج ۱ ص ۷۰ ح ۳۱

۵۶۸ – وسائل‌الشیعه ۲۵۳۸۳ + رک: الطبقات ابن سعد ج ۸ ص ۱۰

قال: فذکره»[۵۶۹] (مردی رهگذر بر رسول‌خدا که در حال ادرار کردن بود سلام کرد و حضرت پاسخ او را داد ولی گفت: چیزی که مرا وادار به پاسخ سلام تو کرد، ترس از این بود که به نزد قومت بروی و بگویی که به پیامبر سلام کردم ولی پاسخم را نداد. بنابراین هرگاه مرا در این حالت دیدی، هرگز سلام نکن زیرا [از این پس] اگر سلام کنی [دیگر] پاسخ سلام را نمی‌دهم).

* در این‌جا فصول بخش اول ،که بررسی حجاب شرعی در "پیش از اسلام؛ و واکنش مسلمانان پس از ظهور اسلام" بود، و حوزه‌های: "سطح اجتماع"، "درون خانه"، "هنگام حجّ و طواف و نماز"، "وضعیّت خانه‌ها" و "سرویس‌های بهداشتی" را در بر می‌گرفت به پایان رسید. چنان‌که ملاحظه کردیم آنان به "لباس و جامه" نگاهی شرعی و اخلاقی نداشتند و فاقد دیدی منفی نسبت به برهنگی بودند بلکه آن پدیده‌ای عادی، رایج و غیر زشت بود که گهگاه در حوزه‌های مختلف رخ می‌نمود پس اگر کسی فاقد جامه بود گناهکار شناخته نمی‌شد به همین خاطر در بسیاری اوقات از حداقلِّ پوشاک در سطح اجتماع استفاده می‌کردند و گاه حتّی برهنه می‌شدند و در دیدرس دیگران رفت‌وآمد می‌کردند. و یا درون خانه، پارچه‌های ندوخته که حکم لباس‌شان بود را به راحتی از پیکر جدا می‌کردند و گاه در موسم حجّ ،زن و مرد، برهنهٔ مادرزاد می‌شدند تا فارغ از جامه‌های آلوده دنیوی بر گرداگرد کعبه و دیگر کعبه‌های مقدس بچرخند. از آن گذشته خانه‌های خیل کثیری از ایشان چنان نبود که به خوبی از نگاه دیگران پوشیده و محفوظ‌شان بدارد به ویژه که ورود بی‌اذن به خانه‌های همدیگر عادتی رایج بود. و وخیم‌تر از آن، این‌که مکان‌های پوشیده‌ای برای استحمام، دفع و ادرار وجود نداشت تا بتواند فردی را که در حال غسل و استحمام، قضای‌حاجت و بول و ادرار بود از چشم‌ها پوشیده دارد... تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل. واکنش مسلمانان صدر اول (مطابق آن‌چه در متون حدیثی و گزارشات کهن وجود دارد) نیز متناسب و هم‌پا با وضعیّت جاری بود. در حقیقت، جامعهٔ اسلامی نمی‌توانست و بلکه نمی‌خواست فراتر از سطح زندگی و عادات‌شان اصلاح به وجود آورد. بنابراین توقع سفارش به رعایت

---

۵۶۹ – کنزالعمال ۲۵۳۵۵

حجاب و پوششی که بعدها در جوامع اسلامی محقق شد، در آن روزگار اساساً غیر اجرایی می‌نمود زیرا نه جامه‌های دوخته‌ای داشتند، نه توان مالی‌شان به حدّ کافی بود، و نه شرایط اقلیمی، سطح پیشرفت، سرویس‌های بهداشتی و نوع ساختِ خانه‌هاشان به گونه‌ای بود که بتوان با صدور دستور و وضع احکام و مقررات، روال‌ها را دگرگون ساخت! به راستی سخن گفتن از حجاب شرعی (حجاب شرعی مأنوس در ذهن ما) در اوضاع موصوف چقدر سخت و تا حدودی بی‌معناست!

اینک در پایان بخش اول توضیحاتی در بارهٔ پیغمبر ،بر اساس فصول گذشته، می‌آورم.

فصل ششم- **پیامبر گرامی**(ص)

سخن در بارهٔ میزان پوشیدگی و برهنگیِ مردمی که چهارده قرن پیش از ما می‌زیستند سخت است، و اگر این سخن و بررسی در مورد رسول‌خدا باشد سخت‌تر و حسّاس‌تر. رؤوس مطالب فصل که همه در باره‌ی شخص حضرت است از این قرار است:

-اهتمام به پوشش (حتّی در خانه و موقع خواب)

-استفاده از جامه‌های نادوخته (تردّد با إزار و رداء)

-تردید در استفاده از البسه‌ی دوخته (قمیص و سروال)

-استحمام و قضای‌حاجت، بی‌وجود حمّام و بیت‌الخلا

-خانه‌هایی، نه چندان پوشا

-کم‌توجّهی به حجاب معهود در ذهن ما

اهتمام به پوشش (حتّی در خانه و موقع خواب)

در مقدمهٔ‌کتاب آوردم که در جریان بازسازی کعبه، پیامبر اکرم شخصاً یا به سفارش دیگران برای آسانی حمل سنگ، إزارش را از کمر جدا کرد و آن را بر شانه‌هایش در زیر سنگ قرار داد و در نتیجه مکشوف‌العورة گردید. مطابق روایات، این آخرین باری بود که دیگران او را برهنه و مکشوف‌العورة دیدند. این واقعه که در ۳۵ (یا ۲۵) سالگی حضرت و پیش از رسالت وی بود با رویدادی معنوی همراه گردید چرا که به محض برهنه شدن، حالتی بر وی گذشت و تنبّهی ایجاد شد که منجر به بی‌هوش شدنش گردید. پیامبر در پی حالت یادشده دریافت که نباید در برابر دیگران لخت مادرزاد و عریان شود. می‌گویند این حالت و عتاب معنوی، اولین شعله‌های بیداری و ارتباط حضرت با عالم بالا بود و در واقع نخستین نشانه‌های نبوّت و دریچه‌های وحی در جریان همین رویداد بر وی گشوده شد. گفتنی است در این جریان، تلنگر و نهیب مذکور بر حول پوشیده بودن "شرمگاه و دامنِ" پیامبر بود و نه دیگر بخش‌های اندام حضرت!

پس از این واقعه، دیگر کسی حتّی نزدیکانش وی را مکشوف‌العورة ندیدند:

«عن عائشة قالت: ما نظرتُ، أو ما رأیت فرجَ رسول‌الله(ص) قطّ»[۵۷۰] (عایشه گفت: فرج و عورة رسول‌الله را هرگز ندیدم).

«عن علی‌بن‌الحسین، عن عائشة قالت: ما رأیت رسول‌الله(ص) یسُبُّ احداً، و لایُطوی له ثوبٌ»[۵۷۱] (علی‌بن‌الحسین روایت کرد که عایشه گفت: ندیدم که رسول‌خدا به کسی دشنام دهد و ندیدم که جامه‌ای بر او پیچیده نشده [و برهنه و بی‌لُنگ] باشد).

آری پیامبر در محیطی که برهنگی یک عادت بود که گهگاه رخ می‌داد و حتّی در پوشاندن شرمگاه نیز دقّتی نبود، هرگز دامنش مکشوف نماند و کسی او را بدون ساتر دامن ندید.

اهمّیّت پوشش در نزد حضرت چنان بود که وی را در هنگام پوشیدن لباس به شکرگزاری وامی‌داشت؛ البتّه نگاه حضرت به لباس صرفاً از منظر حجاب شرعی نبود بلکه به جنبهٔ آراستگی‌اش نیز توجّه داشت (چه بسا حضرت با این شکرگزاری درصدد ارتقاء شخّصیّت افراد از طریق لباس‌پوشی، و اعلام ناپسندیِ برهنگی بود):

«و کان(ص) اذا لبس ثوباً جدیداً قال: الحمدلله الذی کسانی ما یواری عورتی و أتجمّل به فی‌الناس»[۵۷۲] (رسول‌خدا هنگامی که لباس جدیدی می‌پوشید می‌گفت: ستایش خدایی که پوشاند به من جامه‌ای که با آن عورتم را بپوشانم و [نیز] به وسیلهٔ آن در بین مردم آراسته گردم).

«... أنّه رأی علیّاً أتی غلاماً حدثاً، فاشتری منه قمیصاً بثلاثة دراهم، و لبسه الی ما بین الرسغین الی الکعبین، یقول: و لبسه الحمدلله الذی رزقنی من الریاش ما اتجمل به فی الناس و أواری به عورتی، فقیل: هذا شیٌ ترویه عن نفسک، أو عن نبی‌الله(ص)؟ قال: هذا شیٌ سمعتُه من رسول‌الله(ص) یقوله عند الکسوة: الحمدلله الذی رزقنی من الریاش ما أتجمّل

---

۵۷۰ – سنن ابن‌ماجه ۶۶۲ و ۱۹۲۲، مسند احمدبن‌حنبل ج۶ ص۱۹۰ + ۶۳ + رک: تفسیر قرطبی ج ۱۲ ص۲۲۴و ۲۳۲

۵۷۱ – سنن ابن‌ماجه ح ۳۵۵۴

۵۷۲ – مکارم الاخلاق طبرسی ح ۱۵۶

به فی الناس و أواری به عورتی»[۵۷۳] (مطابق این روایت، امام‌علی پس از پوشیدن لباسی که خریداری کرده بود جملاتی در ستایش خدا، همانند آن‌چه در روایت پیشین آمد را بر زبان جاری کرد، و هنگامی که از وی پرسیده شد که این جملات را از خودت می‌گویی و یا از پیامبر شنیده‌ای، پاسخ داد که آن را رسول‌خدا در هنگام جامه بر تن کردن می‌گفت).

«... از عبدالرحمن‌بن‌ابولیلی نقل می‌کند که پیامبر(ص) هر گاه جامه می‌پوشید، خود چنین می‌گفت و می‌فرمود هر کس که جامه می‌پوشد بگوید سپاس خداوندی را که به من جامه پوشاند که برهنگی و عورت خود را بپوشانم و در زندگی به آن آراسته گردم»[۵۷۴].

وی نه تنها در سطح جامعه پوشیده بود بلکه در خانه ،که شیوع برهنگی در آن رایج‌تر بود، نیز حتماً دارای ساتری بود و نه تنها در خانه چنین بود که هنگام خواب و استراحت هم پارچه‌ای را بر بدنش باقی می‌گذارد. یعنی در محیطی که حجاب از پشتوانهٔ شرعی و اخلاقیِ زیادی برخوردار نبود پیامبر(ص) حتّی در استراحت شبانه، جامه را از خود دور نمی‌کرد و گویا توصیفش در قرآن به "مدَّثِّر" و "مزَّمِّل" حاکی از عدم برهنگی شبانه‌ی وی (و بی‌اعتنایی سایرین نسبت به این امر) باشد.

او این دقّت را حتّی در زمان استحمام بکار می‌بست و چه در خانه چه در سفر پای‌بند بود که با حائل کردن ساتری اقدام به شست‌وشوی خود کند گرچه آن ساتر، قطعه پارچه‌ای باشد که از سوی بستگانش نگه‌داری می‌شد و یا لباس تنش باشد که پس از درآوردن از تن، نقش حائل را بازی می‌کرد.

رسول‌خدا هنگام ادرار و قضای‌حاجت، با این‌که همچون دیگران محکوم بود در فضاهای غیرمحفوظ و ناپوشیده بنشیند ولی حتّی‌الامکان خود را پوشیده می‌داشت از جمله پیش از این‌که در آن محل بنشیند إزار را بالا نمی‌زد و فقط زمانی که کاملاً در جایش می‌نشست چنین می‌کرد. حضرت در هنگام دفع و ادرار با کسی سخن نمی‌گفت و از دیگران نیز می‌خواست که به او در این حین سلام نکنند و پاسخ سلام را فقط به

۵۷۳ – غایة المقصد فی زوائد المسند ج ۴ ص ۱۶۶ ح ۴۲۱۳
۵۷۴ – طبقات (ترجمه) ج ۱ ص ۴۵۸

کسانی می‌داد که پیش‌تر از آن‌ها چنین درخواستی نکرده بود.

اهتمام اصلی حضرت، پوشاندن ناحیهٔ دامن بود و عورة را عبارت از محدوده‌ی ناف تا زانو می‌دانست. گزارش‌ها در مورد حدّ پوشش سایر اندامش مختلف است و حتّی در نوع جامه‌های مورد استفاده ،یعنی نادوخته (إزار و رداء) و دوخته (قمیص و سروال) بودنش، تفاوتِ روایت وجود دارد. بعید نیست اختلاف‌ها ناشی از این باشد که وی همواره کیفیّت و میزان ثابتی از پوشش نداشته، بنابراین افرادی که او را در روزها و حالات مختلف دیده‌اند وی را بر اساس همان دیدارشان ترسیم کرده‌اند. در هر صورت پیامبر آن‌قدر جاذبیّت معنوی داشت که هر بیننده‌ای خود را تا آخر عمر به همان شکل از پوشش که حضرت را در آن هیئت دیده بود در می‌آورد.

و سرانجام جسم حضرت خاتم‌الانبیاء(ص) از تکاپوی این جهانی ایستاد در حالی‌که بر اندام پاکش دو قطعه جامه بود. این‌که آن دو پارچه چگونه بود، چه میزان از اندامش را می‌پوشاند، دکمه داشت یا نداشت، به دور بدن پیچیده شده بود یا رها و آزاد بود، پیراهن بود یا رداء، شلوار بود یا لنگ و ... هرچه بود مصداق این سخن خود اوست که: "سدِّد و قارب" یعنی نه آن‌قدر بلند بود که تا روی انگشتان (و پنجه‌ی) دست و پایش را بگیرد که مصداق "جرّ ازارِ" نکوهیده باشد، و نه آن‌قدر کوتاه و جمع‌شده بود که خطر نمایان شدن عورة را در پی داشته باشد: «أبوبکر– سأل النبی عن الإزار فقال: سدِّد و قارب. سدد من السَّداد و هو القصد، أی اعمل بالقصد فیه فلاتُسبله اسبالا، و لاتقلِّصه تقلیصا. و قارِب، أی اجعله مقاربا وسطا بین التشمیر و الإرخاء»[۵۷۵].

استفاده از جامه‌های نادوخته (تردّد با إزار و رداء)

تردیدی نیست که پیامبر از جامه‌های نادوخته یعنی إزار و رداء، و گاه صرفاً إزاری بلند استفاده می‌کرد. حجم روایات در این باره آن‌قدر زیاد است که راهی برای کتمان آن باقی نمی‌گذارد. علّت استفادهٔ حضرت از این نوع جامه‌ها رواج آن و عدم شیوع البسه‌ی دوخته بود.

حضرت معمولاً از دو قطعه پارچه استفاده می‌کرد: یکی را همانند لُنگ از کمر یا زیر

---

۵۷۵ – الفائق زمخشری ج۱ ص ۵۸۴

ناف به دور بدن می‌بست که تا زانو و بلکه وسط ساق امتداد می‌یافت، و دیگری را از شانه‌ها می‌آویخت (و گاه آن را دور خود نمی‌پیچید. چه بسا توصیف سینه و شکم وی ناشی از همین باشد) امتداد رداء، گاه به ناحیه‌ی إزار نمی‌رسید و در نتیجه نافش نمایان بود؛ و اگر خود را صرفاً با یک قطعه می‌پوشانید در این صورت بسته به اندازه‌اش داشت که آن را از کجا به پایین بگستراند: از زیر ناف، زیر سینه، یا روی شانه‌ها.

پیامبر رداء را حجابی شرعی نمی‌دانست به همین خاطر بعضاً از روی اندام برمی‌داشت و هنگامی که دستش را بالا می‌برد یا در سجده باز می‌کرد پهلو و زیر بغلش پیدا می‌شد؛ ولی إزار را حجابی شرعی می‌دانست پس آن را از خود جدا نمی‌کرد تنها باری که آن را افکند مربوط به پیش از بعثت بود.

اینک گزارشات متعدّد زیر که همگی ناطق به نادوخته بودنِ جامه‌ی حضرت، و گویای پیامدهای طبیعیِ استفاده از چنین جامه‌هایی است را مرور می‌کنیم:

«... سمعت جابربن‌عبدالله یُحدّث: أن رسول‌الله(ص) کان ینقل معهم الحجارة للکعبة و علیه ازاره فقال له العباس عَمُّه: یا ابن‌أخی، لو حللتَ إزارک، فجعلت علی منکبیک دون الحجارة، قال: فحلَّه فجعله علی منکبیه، فسقط مغشیّاً علیه فما رُئِیَ بعد ذلک عریاناً»[۵۷۶] [جابربن‌عبدالله گوید: پیغمبر(ص) (قبل از بعثت) برای (تجدید بنای) کعبه با قریش سنگ می‌آورد و لُنگی هم پوشیده بود، عمویش به او گفت: اگر این لُنگ را از دامنت باز کنی و بر روی شانه‌ات در زیر سنگ‌ها قرار دهی (تا سنگ‌هایی را که روی شانه‌ات قرار می‌دهی تو را اذیت نکنند بهتر است).جابربن‌عبدالله گوید: پیغمبر(ص) آن لنگ را از دامنش باز کرد و روی شانه‌اش قرار داد ولی (در اثر شدت حیا و شرم) بیهوش شد. دیگر پیغمبر(ص) از آن به بعد هیچ‌گاه به حالت لخت و عریان دیده نشده است][۵۷۷].

«... سمع جابربن‌عبدالله قال: لمّا بُنیت الکعبة ذهب النبیّ(ص) و عبّاس ینقُلان الحجارة فقال عبّاسٌ للنبیّ(ص): اجعل إزارک علی رقبتک، یقیک من الحجارة، فخرّ الی الأرض و طَمَحت عیناه الی السماء، ثمّ أفاق فقال: إزاری، إزاری فشدّ علیه إزاره»[۵۷۸] (... وقتی

---

۵۷۶ – صحیح بخاری ح ۳۵۱ + صحیح مسلم بشرح النووی ج ۴ ص ۳۴
۵۷۷ – ترجمه فارسی اللؤلؤ و المرجان ح ۱۹۵
۵۷۸ – صحیح بخاری ح ۳۵۴۲

پیامبر به هوش آمد [بلافاصله سراغ لُنگش را گرفت و] گفت: لنگ کجاست لنگم را بدهید. آن‌گاه آن را [محکم] به خود بست).

«... عن ابی‌الطفیل و ذکر بناء الکعبة فی الجاهلیة قال فهدمتها قریش و جعلوا یبنونها بحجارة الوادی تحملها قریش علی رقابها فرفعوها فی السماء عشرین ذراعا فبینا النبی(ص) یحمل حجارة من أجیاد و علیه نمرة فضاقت علیه النمرة فذهب یضع النمرة علی عاتقه فیری عورته من صغر النمرة فنودی یا محمد خمر عورتک فلم‌یر عریانا یعد ذلک»[۵۷۹] (این متن دلالت دارد که پیامبر بنا به تشخیص خود اقدام به درآوردن جامه کرد و نه به سفارش عمویش).

«عن عکرمة عن ابن‌عباس قال کان ابوطالب یعالج زمزم و کان النبی(ص) ممن ینقل الحجارة و هو یومئذ غلام فاخذ النبی(ص) ازاره فتعری و اتقی به الحجر فغشی علیه فقیل لابی‌طالب ادرک ابنک فقد غشی علیه فلما افاق النبی(ص) من غشیته سأله ابوطالب عن غشیته فقال اتانی آت علیه ثیاب بیض فقال لی استتر فقال ابن‌عباس فکان ذلک اول ما رآه النبی(ص) من النبوة ان قیل له استتر فما رؤیت عورته من یومئذ»[۵۸۰] (ابن‌عباس گفت: ابوطالب [عموی پیامبر] امور مربوط به چاه زمزم را اداره می‌کرد و پیامبر از جمله کسانی بود که سنگ جابجا می‌کرد. پیامبر در آن موقع جوان بود. او إزارش را برای این‌که سپر سنگ قرار دهد [از روی بدن و کمر] برداشت و در نتیجه برهنه و مکشوف‌العورة گردید و در همین حین بی‌هوش شد. به ابوطالب گفتند، پسرت را دریاب که بی‌هوش شده. وقتی پیامبر به هوش آمد ابوطالب در بارهٔ علت بی‌هوشی‌اش پرسید، و پیامبر گفت: فردی که جامهٔ سفیدی بر تن داشت نزد من آمد و گفت: "خودت را بپوشان". ابن‌عباس می‌گوید: این رویداد اولین چیزی از نبوّت بود که پیامبر دید... و دیگر پس از آن روز، شرمگاه پیامبر دیده نشد).

«عن انس‌بن‌مالک أنّ رسول‌الله(ص) غزا خیبر فصلّینا عندها صلاة الغداة بغَلَس فرکب نبی‌الله و رکب أبوطلحة، وأنا ردیف أبی‌طلحة، فأجری نبی‌الله(ص) فی زُقاق خیبر و إنّ

۵۷۹ – مسند احمدبن‌حنبل ج ۵ ص ۴۵۵

۵۸۰ – المستدرک علی الصحیحین ج ۴ ص ۱۷۹

رکبتی لتمسُّ فخذ نبی‌الله(ص)، ثمّ حَسَرَ الازار عن فخذه حتی إنّی أنظر الی بیاض فخذ نبی‌الله(ص) ...»[۵۸۱] و «عن أنس: أن النبی(ص) یوم خیبر حسر الازار عن فخذه حتی إنی لأنظر الی بیاض فخذه»[۵۸۲] (أنس‌بن‌مالک گفت: پیامبر در زمان خیبر [در حالی‌که سوار بر اسب بود] إزار از روی رانش کنار رفت به گونه‌ای که سفیدی ران حضرت را می‌دیدم).

«عن بعضهم(ع) قال: أحرم رسول‌الله(ص) فی ثوبی کرسف»[۵۸۳] (رسول‌خدا در دو قطعه پارچهٔ پنبه‌ای احرام بست).

«عن أبی‌عبدالله قال: کان ثوبا رسول‌الله(ص) اللّذان أحرم فیهما یمانیین عبریٌّ و أظفار [/ظفاریّ] و فیهما کفن»[۵۸۴] (امام صادق گفت: دو قطعه پارچه‌ای که رسول‌خدا در آن احرام بست [و عازم حج و طواف گردید] یمنی عبری و یمنی ظفار بود. حضرت در همان دو پارچه کفن شد).

«رُوّینا عن ابی‌جعفر محمدبن‌علی أنه قال: حدّثنی من رأی الحسین‌بن‌علی و هو یصلّی فی ثوب واحد، و حدّثه أنه رأی رسول‌الله(ص) یصلی فی ثوب واحد»[۵۸۵] (از طریق امام باقر روایت شده که امام‌حسین در حالی‌که بر اندامش فقط یک قطعه پارچه بود نماز می‌خواند، و همین وضعیت در بارهٔ رسول‌خدا نیز نقل شده است).

«قال ابوجعفر: حدّثنی جابربن‌عبدالله أنه رأی رسول‌الله(ص) فی ثوب واحد...»[۵۸۶] (امام محمد باقر گفت که جابربن‌عبدالله برایم روایت کرد که: رسول‌خدا را [در هنگام نماز] با یک قطعه جامه دیده است).

«عن جابربن‌عبدالله أن رسول‌الله(ص) صلی فی إزار مؤتزرا به لیس علیه غیره»[۵۸۷] (جابربن‌عبدالله نقل می‌کند که رسول‌الله فقط در لُنگی که بر تن داشته است نماز گزارده، و جامهٔ دیگری بر تن آن حضرت نبوده است)[۵۸۸].

---

۵۸۱ – صحیح بخاری ح ۳۵۸
۵۸۲ – عون اللمعبود ج ۶ ص ۳۸
۵۸۳ – وسائل‌الشیعه ۱۶۵۰۷
۵۸۴ – الوافی ۱۲۵۶۶، وسائل‌الشیعه ۱۶۵۰۶، گزیده کافی ۱۹۳۸ و گزیده فقیه ۵۳۹
۵۸۵ – دعائم‌الاسلام ج ۱ ص ۱۷۵
۵۸۶ – دعائم‌الاسلام ج ۱ ص ۱۷۵
۵۸۷ – الطبقات ج ۱ ص ۴۶۳
۵۸۸ – ترجمه طبقات ج ۱ ص ۴۶۰

«عن جعفربن‌محمّد أنه قال: صلّی بنا أبی محمدبن‌علی فی ثوب واحد قد توشّح به، و عن رسول‌الله(ص) أنه کان یصلی فی الثوب الواحد، إن کان واسعاً توشّح به و إن کان ضیّقاً اتزر به»[۵۸۹] (امام‌جعفرصادق گفت: پدرم [امام‌محمدباقر] با ما نماز خواند در حالی‌که فقط یک قطعه جامه [ی نسبتاً بلند] داشت که لبهٔ یک [یا دو] طرفش را بر شانهٔ مخالف نهاده بود. رسول‌خدا نیز در یک قطعه جامه نماز می‌خواند [به این صورت که] اگر پارچه، بزرگ بود آن را از زیر بغل یا از روی شانه بر روی کتف مخالف می‌نهاد ولی اگر محدود و کوچک بود [فقط می‌توانست] آن را همانند لُنگ [دور کمر یا شکمش] ببندد).

«رأیت جابربن‌عبدالله یصلّی فی ثوب واحد و قال: رایت النبیّ یصلّی فی ثوب واحد / عن عمربن‌ابی‌سلمة: أنّ النبی(ص) صلّی فی ثوب واحد قد خالف بین طرفیه / عن عمر بن أبی‌سلمة: أنه رأی النبی(ص) یصلّی فی ثوب واحد فی بیت أمّ‌سلمة، قد ألقی طرفیه علی عاتقیه / أنّ عمربن‌سلمة أخبره قال: رأیت رسول‌الله یصلّی فی ثوب واحد، مشتملاً به فی بیت أمّ‌سلمة، واضعاً طرفیه علی عاتقیه / قالت أمّ‌هانی: التحف النبی(ص) بثوب و خالف بین طرفیه علی عاتقیه»[۵۹۰] (مطابق مجموع این چند روایت، راویان گزارش کرده‌اند که پیغمبر را در حال نماز، تنها با یک قطعه جامهٔ نادوخته‌ای که لبه‌های آن را بر شانهٔ مخالف قرار داده بود دیده‌اند).

«سألنا جابربن‌عبدالله عن الصلاة فی الثوب الواحد، فقال: خرجت مع النبی(ص) فی بعض اسفاره فجئت لیلة لبعض أمری، فوجدته یصلّی [/فی ثوب واحد] و علیّ ثوبٌ واحدٌ فاشتملتُ به و صلّیت إلی جانبه، فلمّا انصرف قال: ماالسّری یا جابر؟ فأخبرتُه بحاجتی، فلمّا فرغتُ قال: ما هذا الاشتمال الذی رأیت؟ قلتُ: کان ثوبٌ– یعنی ضاقَ– قال: فإن کان واسعاً، فالتحِفْ به، و إن کان ضیّقاً فاتزر به» [۵۹۱] (طبق این روایت، جابربن‌عبدالله، پیامبر را دید که تنها با یک جامه نماز می‌خواند پس جابر نیز به تأسّی از حضرت، تک جامه‌ی کوتاه و محدودش را به دور بدن پیچید و در کنار حضرت مشغول نماز شد. پس از اتمام نماز، پیامبر به وی گفت تنها در صورتی که جامه‌ات بزرگ [و به حدّ کافی] بود

۵۸۹ – دعائم‌الاسلام ج ۱ ص ۱۷۶

۵۹۰ – صحیح بخاری روایات ۳۴۰ تا ۳۴۳

۵۹۱ – صحیح بخاری ۳۴۸ + مسند احمدبن‌حنبل ج ۳ ص ۳۲۸

آن را به خود بپیچان ولی اگر [مثل الآن] دارای جامهٔ کوتاهی باشی فقط آن را دور کمرت [یا بدنت] ببند).

«عن طلق‌بن‌علی قال: جاء رجلٌ فقال: یا نبی‌الله ما تری فی الصلاة فی ثوب واحد؟ فأطلق النبی(ص) ازاره فطارق به رداءَه، ثم اشتمل بهما، ثم صلی بنا فلما قضی الصلاة قال: أکلّکم یجد ثوبین؟»[۵۹۲] (مردی نزد پیامبر آمد و گفت: چه رأیی در بارهٔ نماز در یک قطعه جامه داری؟ پیامبر [که دارای ازار و رداء بود] ازار را از کمر باز کرد و آن را بر روی رداء قرار داد سپس به وسیلهٔ آن دو (که بر یکدیگر منطبق شده بودند) خود را پوشاند، و پس از پایان نماز گفت: مگر همهٔ شما دارای دو قطعه لباس هستید؟!).

«قال: رأیت ابن‌عمر یصلی محلولة أزراره [/ محلول إزاره] فسألته عن ذلک فقال: رأیت رسول‌الله(ص) یفعله»[۵۹۳] (ابن‌عمر در حالی نماز می‌خواند که دکمه‌ها [چفت‌وبست‌ها] ی جامه‌اش را باز گذاشته بود. وقتی از او در این باره سئوال شد پاسخ داد: رسول‌خدا را دیدم که این‌گونه نماز می‌خواند).

«... أنه رأی رسول‌الله(ص) خرج من المطابخ حتی أتی البئر و هو متزر بازار لیس علیه رداء فرأی عند البئر عبیدا یصلون فحل الازار و توشح به و صلّی رکعتین»[۵۹۴] (فردی رسول‌خدا را دید که از مطبخ [محلّ عمومی طبخ] بیرون آمد و به سر چاه رسید در حالی‌که فقط ازار بر تن داشت و فاقد رداء بود. حضرت، بندگانی را در کنار چاه دید که به نماز ایستاده‌اند پس حضرت، إزار را باز کرد و آن را [با نهادن بر روی شانه‌ها] به دور خود پیچید و دو رکعت نماز بجا آورد).

«و ربما کان یصلّی بالناس و هو لابس الشملة // قال أنس: ربما رأیته(ص) یصلی بنا الظهر فی شملة عاقداً طرفیها بین کتفیها» [۵۹۵] (... أنس گفت: چه بسا اتفاق می‌افتاد که رسول‌خدا با ما نماز می‌خواند در حالی‌که جامه‌ای بر تن داشت که دو طرف آن را در بین دو کتفش گره زده بود).

---

۵۹۲ – کنزالعمال ۲۱۶۸۶

۵۹۳ – کنزالعمال ۲۱۶۹۱ + المستدرک حاکم ج ۱ ص ۲۵۰

۵۹۴ – مسند احمدبن‌حنبل ج ۳ ص ۴۱۷

۵۹۵ – مکارم الاخلاق ۱۴۹ و ۱۵۰

«عن عبدالله‌بن‌مالک بن‌بحینة الاسدیّ قال: کان النبی(ص) اذا سَجَد فرّج بین یدیه حتی نری [بیاض] ابطیه»[596] (راوی گفت: هنگامی که پیامبر به سجده می‌رفت دستانش را باز می‌کرد به گونه‌ای که سفیدی زیر بغلش را می‌دیدیم).

«روی زرارة عن ابی‌جعفر قال: إنّ اخر صلاة صلّاها النبیّ(ص) بالناس فی ثوب واحد قد خالف بین طرفیه، ألا أریک الثوب؟ قلت: بلی، قال: فأخرج ملحفة فذرعتها، فکانت سبع [/سبعة] أذرع فی ثمانیة أشبار»[597] (زراره از امام‌باقر نقل کرد: آخرین نمازی که پیامبر با مردم خواند در تک جامه‌ای بود که طرفینش را بر شانه‌های مخالف نهاده بود. [امام باقر در ادامه خطاب به زراره گفت:] آیا می‌خواهی آن جامه را به تو نشان دهم؟ زراره گفت: آری. پس امام آن ملحفه را آورد و من آن را اندازه گرفتم که هفت ذراع در هشت وجب بود).

«قال رسول‌الله(ص): "الارتداء لبسةالعرب و الالتفاع لبسةالایمان" و کان رسول‌الله(ص) یتلفع»[598] (رسول‌خدا گفت: "جامه را مانند رداء آویزان گذاردن، نوع پوشش عرب است، و پیچیدن جامه به دور بدن، پوشش اهل ایمان است" و حضرت جامه را به خود می‌پیچید [و همچون رداء رها نمی‌کرد]).

«... أنه کان بالمدینة یمشی، فاذا رجلٌ قال: (ارفع ازارک، فانّه أبقی و أتقی) فنظرت فإذا رسول‌الله(ص)، فقلت: یا رسول‌الله، انما هی بُردة ملحاء، قال: (أ ما لک فیّ أسوة)؟ فنظرتُ فإذا ازاره علی نصف الساق»[599] (راوی می‌گوید: در مدینه در حال راه‌رفتن بودم که مردی به من گفت: دامنت را بالا ببر چرا که جامه را با دوام‌تر می‌کند و مصون‌تر است و به تقوای الهی [و تطهیر قلب و یا به پاکیزگی] نزدیک‌تر است. وقتی به آن شخص نگاه کردم متوجه شدم که رسول‌خدا است پس گفتم: ای رسول‌الله! این جامه، بُرد ملحاء است و حضرت پاسخ داد: آیا من نمی‌توانم برای تو الگو باشم؟ در این لحظه به دامن حضرت نگریستم و دیدم که بلندی آن تا وسط ساق [و حدود زانوی] وی است).

---

۵۹۶ – صحیح بخاری ۳۳۰۰
۵۹۷ – الوافی ۶۱۱۷ [الفقیه ۱۱۳۴]
۵۹۸ – مجمع‌الزوائد ج ۵ص ۱۲۷
۵۹۹ – السنن الکبری نسائی ۹۶۰۳+۹۶۰۴+۹۶۰۲ رک: مسند احمدبن‌حنبل ج ۵ ص ۳۶۴

«عن سلمةبن‌الأکوع أن عثمان کان‌یتزر علی نصف الساق و قال هکذا ازرة رسول‌الله(ص)»[۶۰۰] (راوی گفت: عثمان إزارش را تا وسط ساق می‌نهاد و گفت: رسول‌الله نیز چنین می‌کرد).

«عن أبی‌هریرة ان‌النبی(ص) کان‌یری عضلة ساقه من تحت إزاره، اذا اتزر [/ائتزر]»[۶۰۱] (ابوهریره گفت: عضله پای پیامبر ،هنگامی که إزار می‌بست، از زیر إزار دیده می‌شد).

«عن ابن‌عباس، کان اذا اتّزر ارخی مقدّم ازاره، حتی تقع حاشیته علی ظهر قدمیه، و یرفع الازار من ورائه، و قال: رایت رسول‌الله یأتزر هذه الازرة، و یعتاد التقنع بردائه، لأن النبی، کان‌یکثر القناع و التقنع»[۶۰۲]. (ابن‌عباس در این روایت در مورد چگونگی إزار بستن و رداءپوشیِ حضرت توضیح می‌دهد).

«رسول‌خدا به دو قطعه لباس ساده نادوخته اکتفا می‌کرد: (کان علیه(ص) إزارٌ و رداء) قطعهٔ اول، ازار که مانند لنگ حمام از ناف تا نیمهٔ ساق را می‌پوشاند. قطعهٔ دوم، رداء که بر دوش‌ها حمایل نموده، دو طرف آن را بر دوش چپ مستقر می‌نمود»[۶۰۳].

«فی الحدیث فی صفته(ص): عاری الثدیین»[۶۰۴] و «فی صفته(ص) (أنور المتجرد) أی نیر لون الجسم. یقال للحسن المشرق اللون: أنور»[۶۰۵] و «فی صفته(ص) (أنه کان أنور المتجرد) أی ما جرد عنه الثیاب من جسده و کشف، یرید أنه کان مشرق الجسد»[۶۰۶] (در توصیف پیامبر آمده است که وی أنور المتجرد بود یعنی مواضع مکشوف و بی‌لباسش نورانی و زیبا می‌نمود و در واقع پوست پیکرش از حیث رنگ، خوش‌نما بود).

«فرأیت رسول‌الله(ص) خرج فی حلّةٍ مُشَمِّراً، فصلی رکعتین»[۶۰۷] (راوی گفت: رسول‌خدا را دیدم که بیرون آمد در حالی‌که جامه‌ای از پایین جمع‌شده بر اندام داشت، آن‌گاه دو رکعت نماز خواند).

---

۶۰۰ – مجمع‌الزوائد ج ۵ ص ۱۲۲

۶۰۱ – مسند احمدبن‌حنبل ج ۲ ص ۳۵۹، غایة المقصد هیثمی ح ۴۲۱۹ + مجمع‌الزوائد ج ۵ ص ۱۲۲

۶۰۲ – مستدرک‌الوسائل ش۳۶۵۳ + بخش اول روایت در: السنن‌الکبری نسائی ۹۶۰۱، سنن ابوداود ۴۰۹۶

۶۰۳ – معارف قرآنی بهبودی ص ۴۸۱

۶۰۴ – لسان العرب واژه عرا

۶۰۵ – النهایه ج ۵ ص ۱۲۵ واژه نور

۶۰۶ – النهایه ج ۱ ص ۲۵۶ واژه جرد

۶۰۷ – صحیح بخاری ۵۳۴۰

«... فخرج رسول‌الله(ص) الی حجةالوداع ثم صار الی غدیر خم فأمر فأصلح له شبه المنبر ثم علاه و اخذ بعضدی حتی رئی بیاض ابطیه رافعاً صوته قائلاً فی محفله: من کنت مولاه فعلیٌّ مولاه اللهم وال من والاه...»[۶۰۸] (امام‌علی گفت: ... رسول‌الله رهسپار انجام حجةالوداع شد و سپس هنگامی که به غدیر خم رسید دستور داد تا شبه‌منبری برایش درست کردند و آن‌گاه از این منبر و کرسی بالا رفت و بازوی مرا گرفت [و به مردم نشان داد] بطوری‌که سفیدی زیر بغل رسول‌خدا دیده شد و [در این حال] با صدای بلند گفت: هر کس که من مولای اویم علی نیز مولای اوست...). این روایت علاوه بر دلالت بر نمایان شدن زیر بغل و پهلوی حضرت در برابر جمع کثیری از زنان و مردان، همچنین به خوبی عدم وجود آستین‌های کنونی را در آن روزگار نشان می‌دهد.

روایت اعلام برائت پیامبر از عمل خالدبن‌ولید نیز در راستای روایت بالاست: «... ثم قام رسول‌الله فاستقبل القبلة قائما شاهرا یدیه ،حتی إنه لیری ما تحت منکبیه، یقول: اللهم إنی أبرأ إلیک مما صنع خالد ابن الولید، ثلاث مرات»[۶۰۹].

«... فلما أرادوا أن‌یضعوا الحجر اختصموا فیه، و قالت کل قبیلة: نحن نتولی وضعه. فأقبل رسول‌الله، و کانت قریش تسمیه الأمین، فلما رأوه مقبلا قالوا: قد رضینا بحکم محمدبن‌عبدالله، فبسط رسول‌الله رداءه ثم وضع الحجر فی وسطه و قال: لتحمل کل قبیلة بجانب من جوانب الرداء ثم ارفعوا جمیعا ...» [... و چون خواستند حجر (الاسود) را به جایش گذارند با یکدیگر نزاع کردند و هر قبیله‌ای می‌گفت: ما آن را نصب می‌کنیم. پس رسول‌خدا که قریش او را امین می‌نامید رسید و چون دیدند که او می‌رسد گفتند: همگی به آن‌چه محمدبن‌عبدالله بفرماید خشنودیم. پس رسول‌خدا ردای خود را پهن کرد و حجر را در میان آن نهاد و گفت: هر قبیله‌ای، کناری از کناره‌های ردا را بگیرد آن‌گاه با هم آن را بلند کنید][۶۱۰].

علاوه بر مورد بالا، حضرت حتّی پس از بعثت نیز رداءش را، گاه از تن جدا می‌ساخت؛ به این دو مورد دقّت کنید:

---

۶۰۸ – کافی ج ۸ ص ۲۷ در ضمن خطبة الوسیله، تفسیر نور الثقلین ج ۱ ص ۵۸۸ ح ۲۸

۶۰۹ – السیرةالنبویة ابن‌هشام ج۴ ص۸۸۴

۶۱۰ – تاریخ الیعقوبی ج۲ ص۱۹ / ترجمه تاریخ یعقوبی ج۱ ص۳۷۴

۱-«قال [الصادق]: و وضع رسول‌الله(ص) ردائه فی جنازة سعدبن‌معاذ فسئل عن ذلک؟ فقال: إنی رأیت الملائکة قد وضعت أردیتها فوضعت ردائی»[۶۱۱] (امام‌صادق گفت: رسول‌خدا رداءش را در تشییع سعدبن‌معاذ بینداخت؛ و چون در این باره از وی سؤال شد در پاسخ گفت: دیدم ملائکه رداءشان را افکندند پس من نیز چنین کردم).

۲-«عن أم‌سلمة أنها قالت: بنی رسول‌الله(ص) مسجده فقرب اللبن و ما یحتاجون إلیه، فقام رسول‌الله فوضع رداءه، فلما رأی ذلک المهاجرون الأولون و الأنصار ألقوا أردیتهم و أکسیتهم و جعلوا یرتجزون و یعملون و یقولون: لئن قعدنا و النبی یعمل/ ذاک إذا للعمل المضلل»[۶۱۲] (أم‌سلمه گفت: ... رسول‌خدا [پس از آن‌که موادّ لازم برای بنای مسجدالنبی آماده شد] برخاست و رداءش را درآورد [و مشغول به کار شد]. در پیِ این اقدام، مهاجران و انصار نیز رداء و کساءشان را بینداختند و شروع به کار کردند در حالی‌که این شعر را سر می‌دادند: ...).

«عن ابن‌عباس قال: رأیت رسول‌الله(ص) یأتزر تحت سرته و تبدو سرته و رأیت عمر یأتزر فوق سرته»[۶۱۳] (ابن‌عباس گفت: دیدم که رسول‌خدا، إزارش را از پایین ناف [به دور کمر] می‌بست و [به همین خاطر] ناف او پیدا بود، ولی عمر [بن‌خطاب] إزارش را بالای ناف می‌بست).

روایت بالا به صراحت گویای آن است که ناف و شکم پیامبر نمایان بود پس با این حساب، اگر حضرت از رداء نیز استفاده می‌کرد (که البته همین‌طور است) در این صورت باید پذیرفت که یا چندان بلند نبود که به إزارش برسد و به همین خاطر ناف و بخشی از شکمش پیدا بود، و یا آن را آویزان می‌گذارد و طرفینش را به هم وصل نمی‌کرد و در نتیجه به غیر از ناف و شکم همچنین سینه‌اش نیز ظاهر بود.

«قلنا لجابربن‌عبدالله: صلّ بنا کما رأیت رسول‌الله(ص)، یصلی، قال: فأخذ مِلحفة فشدّها من تحت ثُندُؤته و قال: هکذا رأیت رسول‌الله(ص) یفعله»[۶۱۴] (ابن‌عقیل نقل می‌کند

---

۶۱۱ - وسائل‌الشیعه ۲۵۹۳ + من لایحضره الفقیه ۵۱۲

۶۱۲ - سبل الهدی و الرشاد ج۳ ص۳۳۶ + خلاصة عبقات‌الأنوار ج۳ ص۳۹

۶۱۳ - الطبقات ج ۱ ص۴۵۹

۶۱۴ - الطبقات ج ۱ ص ۴۶۳

که به جابربن‌عبدالله گفتیم همان‌طور که دیده‌ای رسول‌خدا(ص) نماز می‌گزارد نماز بگزار، ملافه‌یی برداشت و از زیر پستان خود آن را بست و گفت دیدم که رسول‌خدا(ص) چنین عمل می‌فرمود»[۶۱۵]. این روایت نوع خاصّی از إزاربندی و لباس‌پوشی است که برای ما ناآشنا می‌آید و چه بسا در این حالت از رداء استفاده نمی‌شده است.

«عن أبی‌بردة قال دخلت علی عائشة فأخرجت الینا إزاراً غلیظاً ممّا یُصنَع بالیمن و کساءً من الّتی یُسَمّونها المُلبَّدة قال فأقسَمت بالله إنّ رسول‌الله(ص) قُبض فی هذین الثوبین»[۶۱۶] (راوی گفت: بر عایشه وارد شدم و او إزار ضخیم ساختِ یمن و کسای موسوم به ملبدة را به ما نشان داد و گفت: سوگند به خدا که رسول‌الله در این دو جامه رحلت کرد).

«عن ابی‌جعفر قال: إنّ اخر صلاة صلاها النبی(ص) بالناس فی ثوب واحد قد خالف بین طرفیه، ألا أریک الثوب؟ قلت: بلی، قال: فأخرج ملحفة فذرعتها، فکانت سبع أذرع فی ثمانیة أشبار»[۶۱۷] (ترجمهٔ روایت، کمی پیش از این آورده شد که مطابق آن امام باقر گفت: آخرین نمازی که پیامبر با مردم خواند در تک! پارچه‌ای بود که طرفین آن را بر شانه‌های مخالف می‌نهاد. و امام، آن جامه را که نزد خودش بود آورد و اندازه‌اش هفت ذراع در هشت وجب بود).

«قال الواقدی: کان رداؤه و برده طول ستة أذرع فی ثلاثة و شبر، و إزاره من نسج عُمان طول اربعة أذرع و شبر فی عرض ذراعین و شبر»[۶۱۸] (واقدی گفت: اندازهٔ رداء پیامبر شش ذراع در سه ذراع و یک وجب، و اندازه إزارش چهار ذراع و یک وجب در دو ذراع و یک وجب بود).

«عن عروةبن‌زبیر أن طول رداء النبی(ص)، أربع أذرع و عرضه ذراعان و شبر»[۶۱۹] (از عروةبن‌زبیر روایت شده که: طول رداء پیامبر چهار ذراع، و عرض آن دو ذراع و یک

---

۶۱۵ – ترجمه طبقات ج ۱ ص ۴۶۰
۶۱۶ – صحیح مسلم بشرح نووی ج ۱۴ ص ۵۶
۶۱۷ – الوافی ۶۱۱۷
۶۱۸ – زادالمعاد ابن‌قیّم ج ۱ ص ۱۳۲
۶۱۹ – طبقات ابن سعد ج ۱ ص ۴۵۸

وجب بود).

«عن عروةبن‌الزبیر أن ثوب رسول‌الله(ص)، الذی کان یخرج فیه إلی الوفد و رداءه حضرمی، طوله أربع أذرع و عرضه ذراعان و شبر، فهو عند الخلفاء قد خُلِق و طَوَوه بثوب یلبسونه یوم الأضحی و الفطر»[۶۲۰] (عروةبن‌زبیر نقل می‌کند جامهٔ پیامبر که به هنگام ملاقات با نمایندگان می‌پوشید، همچنین ردای حضرمی ایشان چهار ذراع طول و دو ذراع و یک وجب عرض داشت. گوید این رداء پیش خلفاست و کهنه شده است و آن را آسترکشی کرده و روزهای قربان و فطر می‌پوشند)[۶۲۱].

تردید در استفاده از البسه‌ی دوخته (قمیص و سروال)

برخلاف اطمینان به استفاده‌ی حضرت از جامه‌های نادوخته، امّا اطمینانی به استفادهٔ وی از البسه‌ی دوخته نیست زیرا در آن زمان رواج چندانی نداشت و به دلایل اقلیمی، مالی، و خوی و عادت از آن استقبال نمی‌شد؛ از آن گذشته محدّثان اطمینانی به صحّت این روایات ندارند.

این روایات، دلیل استفاده از البسه‌ی دوخته را علاقهٔ حضرت، و علّت آن را پوشانندگی بیش‌ترش می‌دانند با این‌حال روایات صریحی دالّ بر عملی شدن این علاقه در دست نیست. چه بسا بتوان احتمال داد که حضرت بعضاً از پیراهن استفاده می‌کرد ولی حتّی با این فرض، نمی‌توان نه پیراهن و نه شلوار در آن زمان را معادل پیراهن و شلوارهای کنونی از حیث یقین به پوشانندگی دانست.

لااقلّ می‌توان ادّعا کرد و اطمینان داشت که پیامبر مستمراً از پیراهن و شلوار (به ویژه با تعریف کنونی) استفاده نمی‌کرد. در واقع او نیز همچون سایر مردم برای ستر اندامش از پارچه بهره می‌برد و نه لباس، چنان‌که همانند آنان نه از بیت‌الخلا استفاده می‌کرد و نه از حمّام، زیرا چنین مکان‌هایی وجود خارجی نداشت همچنان‌که از قمیص و سروال نیز چندان خبری نبود. با این‌حال برخی روایات چنان‌اند که انگار حضرت ،بجز در احرام حجّ، همواره از البسه‌ی دوخته استفاده می‌کرد و اشتغال همیشگی‌اش خیّاطی

---

۶۲۰ –طبقات ج ۱ ص ۴۵۸

۶۲۱ – طبقات ترجمه مهدوی دامغانی ج ۱ ص ۴۳۴

بود!:

«روینا عن جعفربن‌محمد عن أبیه أنّ رسول‌الله(ص) لمّا حجّ حجّةالوداع خرج فلمّا انتهی إلی الشجرة أمر النّاس بنتف الابط و حلق العانة و الغسل و التجرد من الثیاب فی رداء و إزار أو ثوبین ما کانا، یشدّ أحدهما علی وسطه و یلقی الآخر علی ظهره»[۶۲۲]، «سئلت عائشة ما کان النبی(ص) یصنع إذا خلا؟ قالت: یخیط ثوبه، و یخصف نعله و یصنع ما یصنع الرجل فی أهله. و عنها: أحب العمل إلی رسول‌الله الخیاطة»[۶۲۳] و «الشیخ ورام فی تنبیه‌الخاطر: عن رسول‌الله، أنه قال: عمل الأبرار من الرجال الخیاطة. و کان(ص) یخیط ثوبه و یخصف نعله، و کان أکثر عمله(ص) فی بیته الخیاطة»[۶۲۴].

با وجود همه‌ی تردیدها، روایات استفاده‌ی حضرت از البسه‌ی دوخته را مرور می‌کنیم:

الف- روایات پیراهن

«عن أم‌سلمة قالت لم‌یکن ثوب احبّ الی رسول‌الله(ص) من القمیص [/قمیص]»[۶۲۵] (أمّ‌سلمه گفت: هیچ جامه‌ای در نزد رسول‌خدا محبوب‌تر از قمیص [پیراهن] نبود).

«عن أم‌سلمة، قالت: کان احبّ الثیاب الی رسول‌الله القمیص»[۶۲۶] (أم‌سلمه گفت: محبوب‌ترین البسه در نزد رسول‌الله پیراهن بود).

در توصیف قمیص و دلیل محبوب بودنش نزد رسول‌خدا چنین آمده: «و القمیص اسم لما یلبس من المخیط الذی له کمان و جیب... و قال العلامة العزیزی أی کانت نفسه تمیل إلی لبسه أکثر من غیره من نحو رداء أو ازار لأنه أستر منهما و لأنهما یحتاجان الی الربط و الامساک بخلاف القمیص، لأنه یستر عورته و یباشر جسمه بخلاف ما یلبس فوقه من الدثار انتهی ... قیل وجه أحبیة القمیص الیه(ص) أنه أستر للأعضاء عن الإزار و الرداء و لأنه أقل مؤونة و أخف علی البدن و لابسه أکثر تواضعا»[۶۲۷] (قمیص، اسمی است برای

۶۲۲ - بحارالانوار ج ۹۹ ص ۱۳۷ ح ۱۲
۶۲۳ - مکارم‌الاخلاق طبرسی ص۱۶
۶۲۴ - مستدرک‌الوسائل ح ۱۵۲۰۴
۶۲۵ - المستدرک علی الصحیحین ج ۴ ص ۱۹۲، عون المعبود ۴۰۱۹، سنن ابن‌ماجه ۳۵۷۵
۶۲۶ - السنن الکبری نسائی ۹۵۸۹، عون المعبود ح ۴۰۱۸
۶۲۷ - عون المعبود شرح حدیث ۴۰۱۸ و ۴۰۱۹

پارچهٔ خیاطی شده‌ای که دارای آستین و شکاف [برای سر و گردن] است... علامه عزیزی [در علّت محبوبیّت آن در نزد حضرت] می‌گوید: "شخص پیامبر، به پوشیدن پیراهن، بیش از سایر جامه‌ها مثل رداء یا إزار [که هر دو پارچه‌اند] تمایل داشت زیرا پیراهن، از آن دو پوشاننده‌تر است و نیز به این دلیل که إزار و رداء نیاز به بسته شدن و نگه داشتن [به وسیلهٔ دست] دارند امّا پیراهن نیاز به این کارها ندارد زیرا عورة را می‌پوشاند و به جسم و پیکر می‌چسبد [و در واقع رها و ول نیست]..." ... گویند دلیل محبوبیت پیراهن نزد پیامبر این بود که از إزار و رداء پوشاننده‌تر، کم هزینه‌تر، سبکبارتر [و راحت‌تر] و پوشنده‌ی آن به فروتنی نزدیک‌تر بود).

با این‌حال معلوم نیست که همواره دکمه‌های پیراهنش بسته بود: «حدثنی معاویةبن‌قرة عن ابیه قال: أتیت رسول‌الله(ص) فبایعته و ان زر قمیصه لمطلق. قال عروة فما رأیت معاویة و لا ابنه فی شتاء و لا صیف الا مطلقة ازرارهما»[۶۲۸] (پدر معاویةبن‌قره گفت: "نزد رسول‌خدا آمدم و با او بیعت کردم. در این دیدار دکمه پیراهن حضرت باز بود". عروه گفت: تحت تأثیر این دیدار، هرگاه معاویه و پسرش را چه در زمستان چه در تابستان دیدم ملاحظه کردم که دکمه‌های پیراهن‌شان [مانند حضرت] باز بود). این روایت را باید در کنار این واقعیّت که در آن عصر از زیرپیراهن استفاده نمی‌کردند قرار داد.

ب- روایات شلوار

«عن أبی‌هریرة قال دخلت مع النبی(ص) یوماً السوق فجلس الی البزاز فاشتری سراویل بأربعة دراهم و کان لأهل السوق وزان یزن فقال له رسول‌الله(ص) اتزن و أرجح فقال الوزان إن هذه لکلمة ما سمعتها من أحد فقال ابوهریرة فقلت له کفاک من الزهق و الجفاء فی دینک ألاتعرف نبیک فطرح المیزان و وثب الی ید رسول‌الله(ص) یرید أن‌یقبلها فحذف رسول‌الله(ص) یده منه فقال ما هذا إنما یفعل هذا الأعاجم بملوکها و لست بملک انما أنا رجل منکم فوزن و أرجح و أخذ رسول‌الله(ص) السراویل قال أبوهریرة فذهبت لأحمله عنه فقال صاحب الشیء أحق بشیئه أن‌یحمله إلا أن‌یکون ضیعفاً فیعجز عنه فیعینه أخوه المسلم قال قلت یا رسول‌الله و إنک لتلبس السراویل قال أجل فی السفر و الحضر و

---

۶۲۸ – سنن ابن‌ماجه ۳۵۷۸ + رک: سنن ابوداود ۴۰۸۲

فی اللیل و النهار فانی أمرت بالستر فلم‌أر شیئاً أستر منه»[۶۲۹] (پس از این‌که پیامبر، سروالی [لباسی شبیه شلوارک] از بازار خریداری کرد ابوهریره از او پرسید: آیا تو سروال می‌پوشی؟ حضرت پاسخ داد: "بله؛ چه در سفر چه در شهر خودم، چه در شب و چه در روز سروال می‌پوشم چرا که مأمور به پوشیدگی و حجاب هستم و چیزی را از شلوار پوشاننده‌تر نیافتم". پس از خریداریِ شلوار، ابوهریره به احترام حضرت، می‌خواست آن را حمل نماید اما رسول‌خدا از این کار جلوگیری کرد و گفت: "بهتر است صاحب کالا خودش این کار را انجام دهد مگر این‌که ناتوان باشد که در این صورت برادر مسلمانش او را کمک خواهد کرد". در جریان همین خرید بود که ترازودار پس از این‌که در پی مسئله‌ای متوجه شد طرف مقابلش، پیامبر است به سوی دست حضرت رفت تا آن را ببوسد اما پیامبر نگذاشت و گفت: "این کار را مردم عجم با پادشاهان‌شان انجام می‌دهند و من شاه نیستم و فردی مانند خود شما هستم!").

البته ما ترسیم دقیقی از سروال که همه جا آن را به شلوار ترجمه می‌کنند نداریم و شاید روایت آتی بر این ابهام بیفزاید: «سمعت مالکاً أباصفوان یقول: أتیت مکّة و رسول‌الله(ص) بها، فاشتری منی رجل سراویلَ، فوزَنَ، فأرجح»[۶۳۰] (راوی گوید: به مکه درآمدم در حالی‌که رسول‌الله نیز آن‌جا بود. حضرت، یک پای! شلوار از من خریداری کرد آن‌گاه این کالا وزن [و قیمت‌گذاری] شد).

«عن سویدبن‌قیس قال اتانا النبی(ص) فساومنا سراویل. ...(قوله فساومنا سراویل) قال السیوطی فی حاشیة أبی‌داود فی کتاب البیوع ذکر بعضهم ان النبی(ص) اشتری السراویل و لم‌یلبسها و فی الهدی لابن‌القیم أنه لبسها ...»[۶۳۱] (سیوطی از قول برخی نقل کرده که پیامبر، شلوار خریداری کرد امّا از آن استفاده نکرد و نپوشید ولی در الهدی آمده که حضرت، آن را پوشید).

---

۶۲۹ – مجمع‌الزوائد هیثمی ج ۵ ص ۲–۱۲۱+الموضوعات ابن‌جوزی ج۳ ص۴۷، سنن المصطفی شرح سنن ابن‌ماجه با حاشیه سندی ج۲ ص۳۷۳+ رک: زادالمعاد ابن‌قیّم ج۱ (فصل فی ملابسه)

۶۳۰ – السنن الکبری نسائی ۹۵۹۵ + ۹۵۹۳ و ۹۵۹۴

۶۳۱ – سنن المصطفی ج ۲ ص ۳۷۳

ج۱- روایات آستینِ بلند

«عن أسماء بنت یزید قالت: کانت ید کُمّ قمیص رسول‌الله(ص) الی الرّسغ»[۶۳۲]، «عن اسماءَ قالت: کان ید کمّ النبی(ص) الی الرُّصغ * حدّثنی بُدیلٌ العقیلی، قال: کان کمّ رسول‌الله(ص) الی الرُصغ»[۶۳۳] و «کان ید قمیص رسول‌الله(ص) أسفل من الرّسغ»[۶۳۴] (ترجمه‌ی مجموع: آستین پیراهن رسول‌الله تا مچ دست حضرت و بلکه پایین‌تر از آن بود).

چنان‌که ملاحظه شد آستین دست حضرت تا مچ (و حتّی پایین‌تر از مچ) گزارش شده است! یعنی همان اندازه‌های بلندی که به کرّات مورد نهی خود رسول‌الله واقع شده است! ابن‌قیّم جوزیه در ردّ این‌گونه روایات می‌گوید: «کان قمیصه من قطن و کان قصیر الطول، قصیر الکمّین و أما هذه الأکمام الواسعة الطوال التی هی کالأخراج، فلم‌یلبسها هو و لا أحدٌ من أصحابه البتة و هی مخالفة لسنته و فی جوازها نظر فإنّها من جنس الخیلاء»[۶۳۵] (قمیص رسول‌خدا از پنبه بود و طول آن کوتاه بود و آستینش نیز کوتاه بود. اما این آستین‌های گشاد و بلندی که مانند خورجین و توشه‌دان است، نه حضرت و نه هیچ‌یک از یارانش نپوشیدند و [در واقع] این‌گونه آستین‌های بلند مخالف سنّت رسول‌الله است. و [حتی] قول به جایز بودنش با مشکل روبروست، زیرا این بلندی و درازی از نوع خیلاء و تکبّر [و فخر فروشی و مباهاتی است که حضرت شدیداً با آن مخالف بوده] است). پیش‌تر روایاتی از حضرت در نهی از پوشیدنِ "دامن، پیراهن، عمامه و آستینِ" بلند آورده شد.

ج۲- روایات آستینِ کوتاه

«رأیت اباالقاسم و علیه جبة شآمیة ضیقة الکمّین»[۶۳۶] (راوی می‌گوید: ابوالقاسم [پیامبر] را دیدم در حالی‌که بر وی جبّه‌ای شامی بود که [بال‌ها و] آستین‌هایش محدود و تنگ بود).

---

۶۳۲ - عون المعبود ح ۴۰۲۰

۶۳۳ - السنن الکبری نسایی ۹۵۸۷ و۹۵۸۸

۶۳۴ - عون المعبود ذیل ح ۴۰۲۰

۶۳۵ - زادالمعاد ابن‌قیّم ج ۱ ص ۱۳۲ تا۱۳۴+ عون المعبود ذیل احادیث ۴۰۱۸ و ۴۰۱۹

۶۳۶ - طبقات ابن سعد ج ۱ ص ۴۵۹

«عن انس‌بن‌مالک قال: کان قمیص رسول‌الله(ص) قطناً، قصیر الطول قصیر الکمّین» [۶۳۷] (انس‌بن‌مالک گفت: پیراهن رسول‌الله از جنس پنبه بود و اندازهٔ آن و نیز اندازهٔ آستینش کوتاه بود).

«عن ابن‌عباس قال: کان النبی(ص) [/رسول‌الله(ص)] یلبس قمیصاً قصیرالیدین و الطول» [۶۳۸] (ابن‌عباس گفت: پیامبر پیراهنی می‌پوشید که اندازهٔ دست‌های آن و اندازهٔ پیراهن، هر دو کوتاه بودند).

توجه: در باره عبارت جامه‌ی "قصیرالید" که در روایت اخیر آمد، خلیل‌بن‌احمد می‌گوید: «یقال ثوب قصیر الید إذا کان یقصر عن أن‌یُلتحَف به» [۶۳۹] (جامه را هنگامی قصیرالید گویند که به دلیل کوتاه‌بودن، نتوان آن را به خود پیچید [و خود را درون آن به طور کامل پوشاند]). بنابراین ترجمهٔ "کُمّ" و "ید قمیص" به آستین کنونی، درست و دقیق نمی‌باشد و اساساً جامه‌های شبه‌دوخته‌ی عصر پیامبر با لباس‌های دوخته‌ی همنامش در اعصار بعد، مطابق و یکسان نیست ولی متأسّفانه از این نکتهٔ مهمّ معمولاً غفلت می‌شود مثلاً قمیص یا درع را به پیراهن ترجمه می‌کنیم و از طرفی پیراهن در میان ما و اعرابِ امروزی ویژگی‌هایی دارد که هرگز با قمیص و درع در عصر پیامبر مطابقت ندارد! آیا پیراهن بلند عربی یا پیراهن دکمه و آستین‌دار ایرانی با قمیص چهارده قرن پیش یکسان است؟ منفی بودن پاسخ را در فصل اول به طور مشروح، و نیز از لابلای روایات می‌توان به دست آورد. همچنین سروال را در روایات به شلوار ترجمه می‌کنیم که این ترجمه جز به پیچیده‌تر شدن فهم واقعیّات عصر پیامبر نمی‌انجامد زیرا چنان‌که ملاحظه شد سخن از خرید یک پای سروال بود؛ همچنین اندازه‌اش به شلوارک می‌ماند و نه شلوار. مقایسهٔ سروال ،با فرض رواج در عصر پیامبر، با شلوارهای امروزی چه از جهت اندازه و طول و چه از جهت کیفیّت پوشیدگی کار نادرستی است. نیز چنان‌که گفتم کُمّ را به آستین ترجمه می‌کنیم و امروزه آستین دارای ویژگی‌هایی است که بر ویژگی‌های کمّ در دوران رسول‌خدا انطباق تمام ندارد.

---

۶۳۷ – طبقات ابن سعد ج ۱ ص ۴۵۸
۶۳۸ – طبقات ج ۱ ص۴۵۹، سنن ابن‌ماجه ح ۳۵۷۷
۶۳۹ – العین ص ۱۹۹۶ واژه یدی

راستی اگر پیامبر از پیراهن استفاده می‌کرد و آستینی شبیه آستین‌های کنونی داشت پس چرا در سجده، در معرّفی امام‌علی، در برائت از خالدبن‌ولید ،که دست‌هایش را باز می‌کرد یا به آسمان می‌برد، پهلو و زیر بغلش نمایان می‌شد و اگر از شلوار استفاده می‌کرد پس آن‌همه روایات متعدّد در مورد إزارِ وی چه می‌شود؟

استحمام و قضای‌حاجت، بی‌وجود حمّام و بیت‌الخلا

بحث در مورد عدم استحمام حضرت در حمّام، عدم قضای‌حاجتش در بیت‌الخلا، و رعایت حدّاقلّ‌ها از سوی وی در هر دو مورد را در ضمن روایات پی‌گیری می‌کنیم:

الف- روایات استحمام

«... قال موسی عن أبی‌معشر عن ابراهیم قال کان رسول‌الله(ص) إذا أطلی بالنورة ولی عانته و فرجه بیده ... أخبرنا منصور عن حبیب أن النبی(ص) کان إذا أطلی ولی عانته بیده ... / قالا کان رسول‌الله(ص) إذا أطلی بالنورة ولی عانته بیده»[۶۴۰] (رسول‌خدا(ص) هنگام استفاده از نوره، خودش ناحیه زهار و فرجش را نوره می‌کشید).

«عن ابن‌عباس قال: أطلی رسول‌الله فطلاه رجل فستر عورته بثوب و طلی الرجل سائر جسده فلما فرغ قال له النبی(ع): أخرج عنی ثم طلی النبی(ص) عورته بیده»[۶۴۱] (ابن‌عباس گفت: رسول‌خدا شروع به نظافت بدن کرد و [به این منظور] مردی نوره بر اندام حضرت مالید و [در این هنگام] رسول‌خدا شرمگاهش را با پارچه‌ای پوشاند و آن مرد، دیگر قسمت‌های اندام حضرت را [نوره] مالید و هنگامی که از این کار فارغ شد پیامبر به او گفت: از من فاصله بگیر، سپس پیامبر با دست خودش شرمگاهش را نظافت کرد).

توضیح این‌که روایات اخیر (که ناظر بر چگونگی استحمام پیامبر است) تا حدودی دلالت بر وجود گرمابه و حمام در روزگار حضرت دارد. اما پیش از این آوردم که احتمال وجود حمام در حیات پیامبر جدّاً ضعیف است و به همین دلیل روایات بالا را در فصل مربوطه نیاوردم. گویا استحمام در عصر پیامبر به صورت ساده‌تر و ابتدائی‌تر، و در

۶۴۰ - الطبقات‌الکبری ابن سعد ج ۱ ص ۴۴۲
۶۴۱ - احکام القرآن جصاص ج ۱ ص ۸۱

اماکنی بعضاً از پیش تعیین نشده انجام می‌شد. یکی دو مورد از گزارشات مربوط به استحمام سادهٔ پیامبر را مرور می‌کنیم هرچند پوشیدگی حضرت در هر دو حالت (چه با فرض وجود حمام مطابق روایات بالا و چه در محیطهای غیر پوشیده مطابق روایات پایین) ناچیز و البتّه ناشی از واقعیّات زمانه بود:

«عن امهانی انها ذهبت الی النبی(ص) یوم‌الفتح [/عام‌الفتح] قالت فوجدته یغتسل و فاطمة تستره بثوب فسلمت و ذلک ضحی فقال من هذا فقلت أنا أمهانی... فلمّا فرغ رسول‌الله(ص) من غسله قام فصلی ثمان رکعات ملتحفا فی ثوب»[۶۴۲]، «... فسترته ابنته فاطمة بثوبه فلمّا اغتسل أخذه فالتحف به ثم قام فصلّی ثمان سجداتٍ و ذلک ضحیً»[۶۴۳] (... فاطمه دختر پیامبر، با لباس خودِ پیامبر، او را [در هنگام استحمام، از دید مردم] پوشاند و هنگامی که غسل و استحمام پیامبر به پایان رسید، لباس را از فاطمه گرفت و همان را دور خود پیچید و سپس به نماز ایستاد ...).

«حدثنی ابوالسمح قال: کنت أخدم النبی(ص) فکان إذا أراد أن‌یغتسل قال: ولّنی قفاک فأولّیه قفای، فأستره به»[۶۴۴] (ابوالسمح گفت: من خدمتکاریِ پیامبر را می‌کردم پس هرگاه می‌خواست غسل و استحمام کند به من می‌گفت: رویت را برگردان من نیز چنین می‌کردم و او را به این وسیله می‌پوشاندم).

ب- روایات قضای‌حاجت

«قال عبدالله و لقد رقیت علی ظهر بیت فرأیت رسول‌الله(ص) قاعداً علی لبنتین مستقبلاً بیت‌المقدس لحاجته»[۶۴۵] (راوی گفت: به پشت بام رفتم که دیدم رسول‌خدا برای قضای حاجتش بر روی دو خشت نشسته است).

«عن ابن‌عمر أن النبی(ص) کان اذا أراد حاجة [/الخلاء] لایرفع ثوبه حتی یدنو من الأرض»[۶۴۶] (ابن‌عمر گفت: پیامبر در هنگام قضای‌حاجت، دامن جامه‌اش را تا پیش از

---

۶۴۲ - مسند احمدبن‌حنبل ج ۶ ص ۳۴۳، ۴۲۳ + ۴۲۵
۶۴۳ - صحیح مسلم بشرح النووی ج ۴ ص ۲۸و۲۹
۶۴۴ - سنن ابوداود ح ۳۷۶، السنن الکبری نسائی ح ۲۲۸
۶۴۵ - صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۵۵
۶۴۶ - سنن ابوداود ح ۱۴، فتح الرحیم علی فقه مالک ج ۱ ص ۴۶

این‌که خودش را به زمین نزدیک کند بالا نمی‌زد [یعنی در حال ایستاده و پیش از نشستن بر محلّ دستشویی، دامن را بالا نمی‌آورد]).

«کان اذا سلم علیه أحد و هو یبول لم‌یرد علیه ذکره مسلم فی صحیحه عن ابن‌عمر و روی البزار فی مسنده فی هذه القصة أنه رد علیه ثم قال انما رددت علیک خشیة أن‌تقول سلمت علیه فلم‌یرد علی سلاما فاذا رأیتنی هکذا فلاتسلم علی فانی لاأرد علیک السلام و قد قیل لعل هذا کان مرتین و قیل حدیث مسلم أصح»[۶۴۷] (هنگامی که حضرت مشغول ادرار بود از پاسخ دادن به سلام دیگران خودداری می‌کرد... [البته در این باره نقل می‌کنند که] حضرت پاسخ سلام فردی را [در همین حالت] داد و به وی گوشزد کرد: پاسخ سلام تو را دادم تا نگویی به من سلام کرده‌ای ولی پاسخی دریافت نکرده‌ای، ولی [از این پس] هرگاه مرا در این وضعیت دیدی سلام مکن [و با من هم‌سخن مشو] زیرا پاسخت را نخواهم داد ...).

خانه‌هایی، نه چندان پوشا

توصیف خانه‌ی همسران پیامبر را با چند گزارش از طبقات ابن‌سعد آغاز می‌کنیم: «... رأیت بیوت أزواج النبی(ص)، حین هدمها عمربن‌عبدالعزیز، کانت بیوتاً باللبن، و لها حُجَر من جرید مطرورة بالطین، عددت تسعة أبیات بحجرها و هی مابین بیت عائشة إلی الباب الذی یلی باب النبی(ص) إلی منزل أسماء بنت حسن‌بن‌عبدالله بن عبیدالله‌بن‌العبّاس، و رأیت بیت أمّ‌سلمة و حجرتها من لبن، فسألت ابن ابنها، فقال: لما غزا رسول‌الله(ص) غزوة دومة بَنت أمّ‌سلمة حجرتها بلبن، فلمّا قدم رسول‌الله(ص) نظر إلی اللبن فدخل علیها أوّل نسائه فقال: ما هذا البناء؟ فقالت: أردت یا رسول‌الله أن‌أکفّ أبصار الناس، فقال: یا أمّ‌سلمة إنّ شَرّ ما ذهَبَ فیه مالُ المسلمینَ البُنیانُ * ... أدرکت حُجَر أزواج رسول‌الله(ص) من جرید النخل علی أبوابها المُسُوح من شعر أسود * ... کان منها أربعة أبیات بلبن لها حُجَرٌ من جرید، و کانت خمسة أبیات من جرید مطینة لا حُجر لها، علی أبوابها مسوح الشعر، ذرعتُ الستر فوجدته ثلاث أذرع فی ذراع و العظم أو أدنی من العظم * ... فهذه بیوت النبی(ص) التی رأیتها بالجَرید، قد طُرّت بالطین، علیها مسوح شعر * ... رأیت حُجر

---

۶۴۷ – زاد المعاد ابن‌قیّم جوزیه ج ۱ (از ۲ مجلدی) ص ۴۴

النبیّ(ص) قبل أن‌تهدم بجرائد النخل مُلبَسة الأنطاعَ * ... رأیت حُجر أزواج النبیّ(ص) و علیها المسوح، یعنی متاع الأعراب * ... کنت أدخل بیوت أزواج النبیّ(ص) فی خلافة عثمان‌بن‌عفان فأتناول سُقُفَها بیدی»[۶۴۸] (ترجمهٔ سخن راویان: من خانه‌های همسران رسول‌خدا(ص) را در آن موقع که به فرمان عمربن‌عبدالعزیز ویران کردند دیدم، دیوار حیاط‌ها از خشت خام بود و هر حیاط دارای حجره‌هایی بود از چوب و شاخ خرما که میان آن‌ها را گل‌اندود کرده بودند، شمردم نه حجره بود... ضمناً متوجه شدم که حیاط و حجرهٔ أمّ‌سلمه از خشت خام است، از پسرش [/ پسر پسرش] علت آن را پرسیدم، گفت هنگامی که پیامبر(ص) به جنگ دَومة رفته بودند أمّ‌سلمه حجرهٔ خود را با خشت خام بنا کرد و چون رسول‌خدا برگشتند متوجه آن شدند و نخست به خانهٔ أمّ‌سلمه آمدند و فرمودند این بنا چیست؟ أمّ‌سلمه گفت ای رسول‌خدا خواستم از دید مردم محفوظ باشم، فرمودند ای أمّ‌سلمه بدترین چیزی که اموال مسلمانان در آن راه خرج شود ساختمان است * ... حجره‌های همسران رسول‌خدا را دیدم که از شاخ خرما درست شده و بر درهای آن پرده‌های مویین سیاه بود * ... چهار خانه از آن‌ها با خشت خام ساخته شده بود و حجره‌هایی از چوب خرما داشت و پنج خانه فقط با چوب گل‌اندود بود و حجره‌یی نداشت و بر درِ آن‌ها پردهٔ مویین آویخته بود. گوید من پرده را اندازه گرفتم سه ذراع طول و یک ذراع و یک وجب بلکه کمتر از یک وجب عرض * ... [این] خانه‌های پیامبر(ص) است که من دیده بودم با شاخ‌های خرما ساخته و فواصل آن‌ها از گل آکنده شده بود و پرده‌های مویین داشت *... حجره‌های پیامبر(ص) را پیش از آن‌که خراب کنند دیده بودم شاخ‌های خرمایی بود که بالای آن سفره‌های چرمی انداخته بودند * ... حجره‌های همسران رسول‌خدا را دیدم که بر سقف آن‌ها چادر مویین بود * ... به روزگار خلافت عثمان داخل خانه‌های همسران پیامبر(ص) می‌رفتم و به راحتی دست من به سقف آن‌ها می‌رسید)[۶۴۹].

گفتنی است اگر در گزارشات بالا حُجره را به معنای پرده‌ای حصیری که در جلوی

۶۴۸ – الطبقات‌الکبری ج ۱ ص ۴۹۹ تا۵۰۱

۶۴۹ – طبقات (ترجمه مهدوی دامغانی) ج ۱ ص ۴۹۲ تا۴۹۳

خانه نصب می‌شد بگیریم در این صورت به معانی دیگری غیر از آن‌چه در ترجمه آمد می‌رسیم؛ به ویژه که یکی از گزارشات فوق (که در ادامه، تکرار و سپس ترجمه‌ای جدید می‌شود) وضوح بیشتری در این امر دارد. در این باره قبلاً توضیحی آوردم و هنگام پرداختن به آیهٔ حجرات پی‌گیری خواهد شد. از آن گذشته در این ترجمه سخن از دیوار حیاط به میان آمده، در حالی‌که برخی روایات صراحتاً وجود دیوار حیاط برای خانه‌های حضرت را ردّ می‌کنند: «سمعت عمروبن‌دینار و عبیدالله بن أبی‌یزید قالا لم‌یکن علی عهد رسول‌الله(ص) علی بیت النبی حائط فکان أول من بنی علیه جدارا عمربن‌الخطاب قال عبیدالله بن أبی‌یزید کان جداره قصیرا ثم بناه عبدالله‌بن‌الزبیر بعد و زاده فیه»[۶۵۰] به نظر می‌رسد ذکر دیوار حیاط در ترجمه، ناشی از همان ذهنیّتی است که معمولاً از حجره وجود دارد و مشکلات زیادی در موارد دیگر به بار می‌آورد.

یکی از جامع‌ترین گزارشاتی که در باره خانهٔ پیامبر آمده، از این قرار است: «قال عمران بن أبی‌أنس کان منها [/ فیها] أربعة أبیات بلبن لها حجر من جرید و کانت خمسة أبیات من جرید مطینة لا حجر لها علی أبوابها مسوح الشعر ذرعت الستر [/الساتر] فوجدته ثلاث أذرع فی ذراع و العظم [/ عظم‌الذراع] أو أدنی من العظم»[۶۵۱] (راوی در مورد خانهٔ همسران پیامبر می‌گوید: چهار تا از این اتاق‌ها با خشت ساخته شده بود. برای این اتاق‌ها حجره‌هایی از لیف خرما وجود داشت [یعنی دیواری حصیری در مقابل اتاق‌ها نصب شده بود و ساتر درون اتاق محسوب می‌شد]. پنج تای دیگر از این اتاق‌ها با لیف خرمای گل‌اندود شده ساخته شده بود که فاقد حجره [ی مذکور] بودند و[لی در عوض] بر مدخل و درگاه‌شان پرده‌هایی مویین آویزان بود. این پرده‌ها را اندازه گرفتم که سه ذراع در یک ذراع و یک استخوان ذراع بود).

چنان‌که ملاحظه شد هیچ‌یک از این اتاق‌ها دارای درب و لنگه‌ی در نبود؛ و فقط حصیری در مقابلش بود و یا پرده‌ای بر درگاهش. از روایت فوق می‌توان برای انطباق معنای حجره بر پرده‌های حصیریِ مقابل خانه استفاده کرد. از آن‌جا که اتاق همسران در

---

۶۵۰ – الطبقات ج۲ ص۲۹۴ + سبل‌الهدی والرشاد ج۱۲ ص۵۱

۶۵۱ – الطبقات الکبری ج۸ ص۱۶۷، ج۱ ص۵۰۰ + سبل الهدی و الرشاد ج۳ ص۳۴۸

کنار هم قرار داشت بنابراین راهرویی مابین این اتاق‌های همجوار با آن حصیرهای مقابلش شکل می‌گرفت.

خانهٔ همسران پیامبر مسقّف، امّا کوتاه و ساخته شده از شاخ و برگ نخل بود: «روی ابن‌سعد والبخاری فی (الأدب) و ابن‌أبی‌الدنیا و البیهقی فی (الشعب) عن الحسن البصری قال: کنت و أنا مراهق أدخل بیوت أزواج النبی(ص) فی خلافة عثمان فأتناول سقفها بیدی»[۶۵۲] و «قال فی (الروض) کانت بیوته(ص) تسعة، بعضها من جرید مطین بالطین. و سقفها من جرید و بعضها من حجارة مرصوصة بعضها علی بعض و سقفها من جرید النخل»[۶۵۳].

بنابراین خانه‌ی هر یک از همسران پیامبر عبارت از یک اتاق [یا بیت] با دیواری خشتی [و بعضاً حصیریِ گل‌اندود]، سقفی کوتاه و شاید پرده‌ای آویزان بر درگاهش بود. علاوه بر آن هر اتاق [یا بیت] دارای حجره‌ای بود؛ که بهتر است آن را به دیوار حصیری جلوی خانه ترجمه کنیم تا اتاق.

در فصل چهارم روایاتی آوردم که به موجب آن‌ها گاه از لابلای حصیر مقابل و حتّی از روزنه‌های دیوار، می‌شد درون خانه‌ی پیامبر را دید. نیز مطابق روایات صدر بحث، احتمال دیده‌شدنِ درون خانه از بیرون وجود داشت؛ و أمّ‌سلمه به همین دلیل حجره و اتاق خود را در غیاب پیامبر با خشت استوار کرد، و زمانی که در این باره از سوی پیامبر مورد پرسش واقع شد علّتِ آن را این توضیح داد که خواستم از دیدِ مردم در امان باشم (أردت یا رسول‌الله أن‌أکفّ أبصار الناس) امّا پیامبر با بیان جمله‌ای به این امر واکنش نشان داد که گویای کم‌تر بودن حسّاسیّت حضرت در مقایسه با أمّ‌سلمه در قبال حجاب و پوشیدگی است: «ای أمّ‌سلمه بدترین چیزی که اموال مسلمانان در آن راه خرج شود ساختمان است». این کم‌اعتنایی و زهد را همچنین می‌توان از کلام امام‌علی ،آن‌گاه که به توصیف سیره‌ی اهل‌بیت پیامبر پرداخت، به دست آورد: «... حتّی لقد کان من تألفه لهم أن کان الناس فی السکن و القرار و الشبع و الری و اللباس و الوطاء و الدثار

۶۵۲ – سبل‌الهدی والرشاد ج۱۲ ص۵۱
۶۵۳ – سبل‌الهدی والرشاد ج۱۲ ص۵۱

و نحن أهل‌بیت محمد(ص) لا سقوف لبیوتنا و لا أبواب و لا سور [؟ ستور] إلا الجرائد و ما أشبهها و لا وطاء لنا و لا دثار علینا تداولنا الثوب الواحد فی الصلاة أکثرنا و نطوی الأیام و اللیالی جوعاً عامتنا ...»[۶۵۴] (... ما اهل‌بیت محمد(ص) خانه‌هامان نه سقف داشت، نه دربِ محافظ، و نه ساتر و پرده‌ای بجز الیاف و شاخ و برگ درختان ...).

کم‌توجّهی به حجاب معهود در ذهن ما

پیش‌تر آوردم که پیامبر نیز همانند معاصرینش درون واقعیّات گریزناپذیر زندگی می‌کرد. در میان مردمی که بسیاری از آنان نه چندان مال داشتند که بتوانند خود را به خوبی بپوشانند و نه این‌که پدیده نیمه‌برهنگی (و حتّی برهنگی) در نزد آنان زشت می‌نمود بلکه امری نسبتاً رایج و عادی بود. در فقر مال و نبود جامه، همین بس که گاه رسول‌خدا همانند بسیاری از مردم، فاقد جامه‌ی معوّض بود بطوری‌که پس از شستنِ لباسی که در بر داشت از جامه‌ی دیگر، خبری نبود و به همین خاطر منتظر می‌ماند که جامه‌اش خشک شود تا همان را دوباره بپوشد: «و کان‌یضع ثیابه لتغسل فیأتیه بلال فیؤذنه بالصلاة فمایجد ثوبا یخرج به الی الصلاة حتی تجف ثیابه فیخرج بها الی الصلاة»[۶۵۵] و جالب این‌که در فاصله مابین شستن تا خشک شدن لباس ،که نیمه‌برهنه بود، نگرانی و اضطرابی ناشی از بی‌لباس بودن به وی دست نمی‌داد.

در کم‌اعتنایی حضرت نسبت به حجابِ مورد انتظار ما، می‌توان به نحوهٔ حضور وی در تشییع جنازهٔ سعدبن‌معاذ اشاره کرد آن‌جا که به احترام شخصیّت متوفّی ،به تأسّی از فرشتگان خدا، در حضور دیگران رداء از تن بینداخت و به تشییع پیکر سعد ادامه داد. در این کم‌اعتنایی همچنین می‌توان به واکنش منفی‌اش به اقدام أم‌سلمه در ساختِ بنایی خشتی (که با هدف استتار افراد حاضر در خانه از ناظران بیرونی انجام داد)، یا گلایه‌اش از فاطمه در مورد نصب پرده بر درگاه خانه، یا کندن پرده‌ای که عایشه برای ستر پنجره و طاقچه نصب کرده بود، یا عدم موافقت با بلندی دامن زنان مگر به قدر یکی دو وجب، و یا خواستگاری از زنی که (همچون سایرین) سابقه طواف عریان بر گرد کعبه داشت اشاره

---

۶۵۴ – الاختصاص شیخ مفید ص۱۷۲ + خصال شیخ‌صدوق ص۳۷۳، بحارالانوار ج۳۸ ص۱۷۵
۶۵۵ – جامع السعادات ج ۲ ص۴۹

کرد که همگی نشان از کم‌اهمّیّتی حجابِ غلیظ، و یا مهمّ‌تر بودن دیگر ارزش‌های اخلاقی، اجتماعی و معنوی در نزد رسول‌الله است. گفتنی است عدم حسّاسیّت به حجاب در انتخاب همسر، پیش از حضرت محمد(ص) در مورد حضرت موسی(ع) نیز روی داده بود آن‌جا که همسر آیندهٔ موسی پیشاپیش وی راه می‌رفت، و نشیمن‌گاهش در اثر وزش باد، برجسته یا نمایان گردید ولی موسی(ع) با وجود مشاهدهٔ این صحنه (و حتی با این‌که این وضعیت برای آن دختر عادی می‌نمود) با وی پیوند زناشویی برقرار کرد: «فقام معها فمشت بين يديه فضربت الريح ثوبها فحكى عجيزتها فقال لها امش خلفي و دليني على الطريق فإنا أهل‌بيت لاننظر في اعقاب النساء ... و ازدادت رغبة شعيب في موسى فوجه ابنته التي أحضرته و اسمها صفورا»[۶۵۶] و «فقام موسى معها و مشيت [/فمشت] أمامه فسفقتها الرياح فبان عجزها...»[۶۵۷] بنابراین واقعیّت حجاب در "صدر اسلام" (و نیز امم سابقه) با حجاب در "اعصار بعدی مسلمانان" کاملاً متفاوت است.

پیامبر به راحتی، بی‌هیچ تکلّف، و کاملاً عادی با زنان و جمعِ آن‌ها به گفتگو می‌نشست (حتی اگر حجاب مورد پسند متشرّعان را رعایت نمی‌کردند): «استأذن عمربن‌الخطاب على رسول‌الله(ص)، و عنده نسوةٌ من قريش يُكلّمنه و يستكثرنه، عالية اصواتهنّ على صوته، فلمّا استأذن عمربن‌الخطاب، قُمن فبادَرن الحجاب...»[۶۵۸] و گاه در خلوت، با تک نفرشان به مکالمه می‌پرداخت و سخنان محبت‌آمیز، در جوّی بی‌شبهه نثارشان می‌کرد: «جاءت امرأة من الانصار الى النبي(ص) فخلا بها، فقال: والله إنكنّ لأحب الناس إليّ»[۶۵۹] و بعضاً پیش می‌آمد در حالی‌که سوار بر مَرکب، همراهِ یارانش در حرکت بود در این‌حال چنان‌چه با بانوی آشنایی در بیرون از شهر روبرو می‌شد؛ حضرت از درِ نوعِ‌دوستی و خویشاوندی به آن بانو پیشنهاد می‌کرد که بر تَرک وی! سوار شود تا او را به خانه‌اش برساند: «حديث اسماء بنت ابي‌بكر، قالت: ... فجئت يوماً و النوى على رأسي، فلقيت رسول‌الله(ص) و معه نفر من الانصار فدعاني... ليَحمِلني خَلفَه فاستحييت أنأسيرَ مع

۶۵۶ – الکامل فی التاریخ ج ۱ ص ۱۷۶و۱۷۷
۶۵۷ – تفسیر علی بن ابراهیم ج ۲ ص ۱۳۸، مستدرک الوسائل ۱۶۶۹۹
۶۵۸ – صحیح بخاری ۳۴۰۷
۶۵۹ – صحیح بخاری ۴۸۳۳

الرجال...»[۶۶۰].

امام‌علی: اینک در پایان توضیحاتی که در بارهٔ پیغمبر آوردم گزارشاتی در بارهٔ امام‌علی (و سپس در بارهٔ فاطمه) می‌آورم:

«عن علی‌بن‌ربیعة قال: کان علی یلبس التبان تحت الازار»[۶۶۱] (راوی می‌گوید علی در زیر إزارش، شورت کوچکی نیز می‌پوشید). واژهٔ تبّان در این روایت را از سر ناچاری به شورت ترجمه کردم با این‌که در آن زمان، شورت‌های امروزی رایج نبوده است. ابن‌اثیر در باره تبّان چنین آورده است: «فی حدیث عمر (صلّی رجل فی تُبّان و قمیص) التُبّان سراویل صغیر یستر العورة المغلّظه فقط و یُکثر لُبسَه الملاّحون و أراد به هاهنا السراویل الصغیر. و منه حدیث عمار (أنه صلی فی تبّان و قال إنی ممثون) أی یشتکی مثانته»[۶۶۲] (در حدیث عمر آمده است که: "مردی با یک تبّان و یک پیراهن نماز خواند" تبّان شلوارک کوچکی است که فقط عین عورة و شرمگاه را می‌پوشاند و مَلَوانان، زیاد آن را می‌پوشند، و منظور از تبّان در اینجا شلوارک کوتاه است. حدیث عمار در همین معنا است که: او در تبّان نماز خواند و گفت [دلیل پوشیدن تبّان این است که] من مبتلا به مشکل مثانه هستم). پس می‌توان گفت تبّان، پوشاکی بود که باعث نهان شدن شرمگاه می‌شد و به این ترتیب معادل کنونی این واژه، "مایو یا شورت کوچک" است. بنابراین گویا امام‌علی (به شرط منفی بودنِ انگیزه‌ی موجود در حدیث عمار) برای اطمینان از پوشیده بودن شرمگاهش علاوه بر إزار از این‌گونه شورت‌ها استفاده می‌کرده است زیرا إزار که همانند لنگ حمام است ویژگی پوشانندگی‌اش هرازگاهی در حین جنب‌وجوش و به ویژه در وقت نشست و برخاست ضعیف می‌گردید و فقط با وجود مایو یا شورت یا تبّان می‌شد این نگرانی را برطرف کرد.

«عن شبیکة [/ وشیکة] قال: رأیت علیّاً یأتزر [/ یتزر] فوق سرّته و یرفع إزاره الی انصاف ساقیه»[۶۶۳] (راوی گفت: علی را در حالی‌که إزارش را از بالای ناف بسته بود و

---

۶۶۰ – ترجمه فارسی اللؤلؤ و المرجان (باب جواز إرداف المرأة الاجنبیّة إذا أعیت فی الطریق) ح ۱۴۰۸
۶۶۱ – کنزالعمال ۴۱۹۳۷
۶۶۲ – النهایه ابن‌اثیر ج ۱ ص۱۸۱ واژه تبن
۶۶۳ – بحارالانوار ج۴۰ص۳۲۲، ج ۷۹ ص ۳۱۰

آن را [از سمت پایین] تا نیمه‌های ساق! بالا آورده بود دیدم).

«... قال رأیت علیّا و هو یخرج من القصر و علیه قطریتان إزار الی نصف الساق و رداؤ مشمر قریب منه...»[۶۶۴] (راوی گفت: علی را در حالی‌که از قصر بیرون می‌آمد و بر او دو بُرد به این شرح قرار داشت دیدم: إزار که تا نیمهٔ ساق! بود، و رداء که آن را در بالا جمع کرده بود و نزدیک إزار بود).

«حدّثنی والدی أنه رأی علیا یمشی فی السوق و علیه إزار الی نصف ساقیه و بردة علی ظهره قال و رأیت علیه بردین نجرانیین [/کرابین]»[۶۶۵] (راوی گفت، علی را که در بازار قدم می‌زد و بر او إزاری تا نصف ساق، و بُردی بر گُرده‌اش بود دیده است).

در روایات بالا، سخن از "ساق" به میان آمد که قبلاً در دلالت معنای آن بر ساق کنونی تردید ایجاد کردم و چه بسا دستِکم بتوان آن را معادل کلّ پا دانست که به این ترتیب نیمه‌ی ساق عبارت از زانو خواهد شد. در این راستا روایت دیگری را مرور می‌کنیم «عن خالد أبی‌أمیة قال رأیت علیا و قد لحق ازاره برکبتیه»[۶۶۶] (راوی گفت: علی را دیدم در حالی‌که إزارش به زانوانش رسیده بود).

حال که تا حدودی با اندازه لُنگ و إزار امام آشنا شدیم اینک روایتی در بارهٔ چگونگی استفادهٔ وی از رداءش می‌آورم:

«أخبرنا أبوالرضی القیسی قال ربّما رأیت [/ رأینا] علیا یخطبنا و علیه إزار و رداء [/ ردیّ] مرتدیا به غیر ملتحف و عمامة فینظر [/ فننظر] الی شعر صدره و بطنه»[۶۶۷] (راوی گفت: چه بسیار اتفاق می‌افتاد که علی را در حال سخنرانی می‌دیدم در حالی‌که [علاوه بر] عمامه [ی روی سر، همچنین] یک إزار و [نیز] یک رداءِ رها و غیرپیچیده، بَر وی قرار داشت بطوری‌که [به دلیل پیچیده نشدنِ رداء به دور بدن] به موی سینه و [نیز] شکمش می‌نگریستیم).

---

۶۶۴ – طبقات ابن سعد ج ۳ ص ۲۸، مستدرک الوسائل ۳۶۷۷
۶۶۵ – طبقات ج ۳ ص ۲۸، مستدرک الوسائل ۳۶۸۰
۶۶۶ – طبقات ج ۳ ص ۲۷، مستدرک الوسائل ۳۶۷۲
۶۶۷ – طبقات ج ۳ ص ۲۷، مستدرک الوسائل ۳۶۹۳

روایاتی در بارهٔ پیراهن وی:

«عن ابی‌عبدالله قال: ان علیا کان عندکم فأتی بنی‌دیوان [/ ببرد نوار] و اشتری ثلاثة اثواب بدینار القمیص الی فوق الکعب و الإزار الی نصف الساق و الرداء من بین یدیه [/ قدامه] الی ثدییه و من خلفه الی ألیتیه ثم رفع یده إلی السماء فلم‌یزل یحمدالله علی ما کساه حتی دخل منزله ثم قال: هذا اللباس الذی ینبغی للمسلمین أن‌یلبسوه، قال ابوعبدالله: ولکن لایقدرون أن‌یلبسوا هذا الیوم و لو فعلناه لقالوا مجنون و لقالوا مرائیّ والله تعالی یقول: "و ثیابک فطّهر" قال: و ثیابک ارفعها و لاتجرها، و اذا قام قائمنا کان هذا اللباس»[۶۶۸].

«عن أبی‌مطر أنه رأی علیّاً أتی غلاماً حَدَثا فاشتری منه قمیصاً بثلاثة دراهم و لبسه الی مابین الرسغین الی الکعبین...»[۶۶۹].

«عن عبدالله‌بن‌أبی‌الهذیل قال: رأیت علیّاً و علیه قمیص له إذا مدّه بلغ أطراف أصابعه و اذا تقبض، تقبض حتی تکون الی نصف ساعده»[۶۷۰] و «... رأیت علی علیّ قمیصاً زابّیاً إذا مدّ طرف کمّه بلغ ظفره و اذا أرسله کان إلی ساعده»[۶۷۱].

روایات بالا حاکی از وجود پیراهن‌های بلندی است که آستین آن تا انگشتان و بلکه ناخن امام می‌رسید! شاید روایت آتی در تبیین پیراهن وی، برخلاف روایات بالا که مصداق "جرّ إزارِ" منهیّ اند، واقعی‌تر باشد: «عن مجمّع قال: إنّ علیّاً أخرج سیفه فقال: من یرتهن سیفی هذا، أما لو کان لی قمیص ما رهنته، فرهنه بثلاثة دراهم، فاشتری قمیصاً سنبلانیّاً کمّه الی نصف ذراعیه و طوله إلی نصف ساقیه»[۶۷۲] (راوی گفت: علی شمشیرش را درآورد و گفت: "چه کسی این شمشیر را رهن می‌کند؟ اگر پیراهن داشتم، شمشیرم را رهن نمی‌دادم" سرانجام امام آن را به سه درهم رهن داد و [با پولش] پیراهنی سنبلانی خرید که آستینش تا وسط ذراع، و طولش تا وسط ساق بود).

---

۶۶۸ – کافی ج ۶ ص ۴۵۵، وسائل‌الشیعه ۵۸۴۳، الوافی۲۰۳۶۷+ بحارالانوار ج ۷۹ ص ۳۱۱
۶۶۹ – غایة المقصد فی زوائد المسند ح ۴۲۱۳
۶۷۰ – بحارالانوار ج ۳۴ ص ۳۵۵
۶۷۱ – بحارالانوار ج۷۹ص۳۱۱
۶۷۲ – بحارالانوار ج ۷۹ ص ۳۱۰ [مکارم الاخلاق ۱۲۹]

* چنان‌که ملاحظه شد امام‌علی علاوه بر إزار، از چیزی شبیه شورت و مایو در زیر آن استفاده می‌کرد. امام، إزارش را تا نیمه‌های ساق (و زانو) بالا می‌آورد. او نیز مانند سایر مردم از دو قطعه پارچه استفاده می‌کرد یکی إزار، و دیگری رداء که بر کتف می‌آویخت بطوری‌که پشتِ تنه و نیز اجمالاً جلوی تنه را می‌پوشاند و گاه لبه‌های آن را از ناحیهٔ جلو به هم وصل نمی‌کرد و به همین خاطر سینه و شکم وی نمایان بود. امام، گاهی از پیراهن استفاده می‌کرد که گویا بیشتر مربوط به زمان افزایش سطح رفاه، و دوران پس از پیامبر(ص) است. گفتنی است قمیصِ شبه‌دوخته، جای‌گزین البسهٔ نادوخته بود و نه لزوماً جامه‌ای مازاد بر آن‌ها. امام همچون دیگران درون واقعیات زمانه زندگی می‌کرد و به همین خاطر پیامدهای ناخواسته‌ی ناشی از حضور در گرمابه و خلا در مورد وی نیز جاری بود هرچند به مرور تحوّلاتی در ویژگی‌ها و محفوظ شدن اماکن یادشده به وجود آمده بود. نقل می‌کنند امام، فاقد جامهٔ دوم بود که هنگام شست‌وشوی جامه‌اش بتواند از آن استفاده کند به همین خاطر یا منتظر خشک شدنش می‌شد و یا خشک نشده بر تن می‌کرد: «کان ربما حضرت الصلاة، و قد غسل قمیصه، فلایکون عنده غیره فیلبسه قبل أن‌یجف، فیجففه و هو یخطب»[۶۷۳] (چه بسا وقت نماز در حالی فرا می‌رسید که علی پیراهنش را شسته بود و به جز آن، جامه دیگری نداشت به همین خاطر همان جامه را پیش از خشک شدن به تن می‌کرد، و [سپس] در حین خطبه‌ی نماز، آن را خشک می‌کرد) و «عن ابی‌اسحاق السبیعی قال: کنت علی عنق أبی یوم الجمعة و أمیرالمؤمنین علیّ‌بن‌ابی‌طالب یخطب و هو یتروح بکمه فقلت: یا أبه أمیرالمؤمنین یجد الحر؟ فقال لی: لایجد حرا و لا بردا، و لکنه غسل قمیصه و هو رطب و لا له غیره فهو یتروح به»[۶۷۴] (ابواسحاق سبیعی گوید روز جمعه‌ای بر دوش پدرم بودم و امیر مؤمنان علی‌بن‌ابی‌طالب خطبه می‌خواند و با آستینش خود را باد می‌زد. به پدرم گفتم: آیا امیر مؤمنان گرمش است؟ در جوابم گفت: او گرما و سرما را به چیزی حساب نمی‌آورد، بلکه پیراهنش را شسته و چون جز آن پیراهنی نداشته، آن را مرطوب به تن کرده است و چنین می‌کند تا

---

۶۷۳ - المعیار و الموازنة ابوجعفر اسکافی ص ۲۴۱

۶۷۴ - الغارات ج ۱ ص ۹۸ و ۹۹، بحارالانوار ج ۳۴ ص ۳۵۲

خشک شود»[۶۷۵]. معمولاً، فقدان لباس تعویضی را از زاویهٔ زهد و ساده‌زیستی مورد قرار می‌دهند اما این کتاب همچنین زاویهٔ دیگری که گویای "وجود فقر مالی، و بی‌توجهی به حجاب امروزی" است را نیز از این گزارشات مورد توجه قرار داده است. فقر شایع، و کم‌توجّهی به حجاب معهود در ذهن ما، به وضوح هرچه تمام‌تر از مجموع مباحث، گزارشات و روایاتی که تا به حال در کتاب آورده‌ام (و در آینده نیز خواهم آورد) به دست می‌آید. از همین باب است این کلام مولا علی که: «فقد وصف أمیرالمؤمنین بیوت آل‌النبی فی عهده(ص)، فکان مما قاله: ... و نحن أهل‌بیت محمد(ص) لا سقوف لبیوتنا، و لا أبواب، و لا ستور إلا الجرائد، و ما أشبهها. و لا وطاء لنا، و لا دثار علینا [و] یتداول الثوب الواحد فی الصلاة أکثرنا ...»[۶۷۶] (امام‌علی خانه‌های آل‌نبی در عهد پیامبر را این چنین توصیف می‌کند: ما اهل‌بیت محمد(ص) خانه‌هامان نه سقف داشت، نه دربِ محافظ، و نه ساتر و پرده‌ای جز جریده درختان؛ نه زیرانداز داشتیم نه رواناز؛ و اغلب‌مان یک قطعه لباس را دست به دست می‌گرداندیم تا با آن نماز بخوانیم).

پیراهن امام، که در آن به قتل رسید را چنین گزارش کرده‌اند: «عن جعفربن‌محمّد أنه أخرج یوماً إلی أصحابه قمیص أمیرالمؤمنین علی‌بن‌أبی‌طالب الذی أُصیب فیه و فیه دمه فنشره فشبّروه فأصابوا دور أسفله اثنی عشر شبراً و عرض بدنه ثلاثة اشبار و طول کمیه ثلاثة اشبار»[۶۷۷].

حضرت فاطمه

در بارهٔ میزان حجاب فاطمه دو نوع روایت وجود دارد: روایات ناشنیده و روایات مشهور.

روایات ناشنیده: علاوه بر روایات مشهور (که محتوای‌شان در ذهن‌مان نقش بسته) همچنین روایاتی وجود دارد که با ذهنیّات ما از وی فاصلهٔ زیادی دارد. این نوع روایات را در خلال مباحث آتی خواهم آورد و اینک نگاهی به آن‌ها می‌اندازیم:

---

۶۷۵ – سیره نبوی مصطفی دلشاد تهرانی ج ۱ ص ۲۱۷ و ۲۱۸
۶۷۶ – مأساة الزهراء سید جعفر مرتضی ج۲ ص۲۳۱ +بحارالانوار ج۳۸ ص۱۷۵
۶۷۷ – دعائم‌الاسلام ج ۲ ص ۱۵۵ ح ۵۵۸

۱-«عن أبی‌جعفر قال: صلّت فاطمة علیهاالسلام فی درع و خمارها علی رأسها لیس علیها أکثر ممّا وارت به شعرها و أذنیها»[۶۷۸] (امام باقر گفت: فاطمه با پیراهن و روسری‌ای نماز خواند در حالی‌که روسری‌اش چندان بلند نبود که بتواند به غیر از موی [واقع بر کاسه‌ی] سرش و گوش‌هایش [چیز دیگری] را بپوشاند).

این روایت، تنها حدیثی است که برخی فقها با استناد به آن قائل به لزوم ستر مو در حین نماز شده‌اند؛ ولی این استنباط با خدشه‌هایی روبرو شده، و مورد اعتراض سایر فقها قرار گرفته است. برخی نیز محتوای حدیث را دالّ بر لازم نبودن ستر گردن می‌دانند زیرا روسریِ موصوف گردن فاطمه را در بر نمی‌گرفت. محتوای متن، چنان است که ما را نسبت به تعریف روسری در آن زمان دچار تردید می‌کند و به انطباق آن بر پیچه و عمامه نزدیک می‌سازد. روایت گواه اکتفاء حضرت به درع و خمار است. شرح حدیث در بخش مباحث فقهی خواهد آمد (فصل۲ گام۲، به ویژه در عنوان: روایت فضیل از امام باقر).

۲-«عن أبی‌جعفر قال: فاطمة سیدة نساء أهل الجنّة و ما کان خمارها إلا هکذا: و أومأ بیده إلی وسط عضده ...»[۶۷۹] (امام‌باقر گفت: با وجودی که فاطمه سرآمدِ زنان بهشتی است امّا با این‌حال، سراندازش فقط تا وسط بازویش را تحت پوشش قرار می‌داد [و در نتیجه مابقی دستش پیدا بود]). شرح روایت در بخش مباحث فقهی می‌آید (فصل۲ گام۳ حدیث وسط العضد).

۳-«عن جابربن‌عبدالله الانصاری قال: خرج رسول‌الله(ص) یرید فاطمة و أنا معه فلما انتهیت [/انتهینا] إلی الباب ... قال [رسول‌الله]: أدخل؟ قالت: ادخل یا رسول‌الله، قال: أدخل أنا و من معی؟ فقالت یا رسول‌الله لیس علی قناع فقال: یا فاطمة خذی فضل ملحفتک فقنعی به رأسک، ففعلت...»[۶۸۰] و «عن عمران‌بن‌حصین: أن النبی قال: أ لاتنطلق بنا إلی فاطمة فإنها تشتکی. قلت: بلی. قال: فانطلقت مع النبی حتی انتهی إلی بیتها، فسلّم و استأذن فقال: أدخل أنا و من معی؟ قالت: نعم و من معک یا أبتاه، فوالله ما علیّ إلا عباءة. فقال: اصنعی بها هکذا و اصنعی بها هکذا، فعلّمها کیف تستتر. فقالت: والله ما علی رأسی

---

۶۷۸ – من لایحضره الفقیه ح۷۸۹
۶۷۹ – مکارم الاخلاق طبرسی ص ۱۰۶
۶۸۰ – کافی ج ۵ ص ۵۲۸

خمار. قال: فأخذ خلق ملاءة كانت علیه فأعطاها و قال: اختمری بها، ثم أذنت لهما فدخلا...»[۶۸۱].

این دو روایت به وضوح نشان می‌دهد که حضرت ،دستِ‌کم در برخی مواقع، حتّی فاقد همان پیراهن‌های سادهٔ سابق‌الوصف بود و برای پوشاندن اندامش از پارچه (آن‌هم پارچه‌ای ناکافی که فقط با ترفندهای خاصّ می‌توانست مقداری کارا شود) استفاده می‌کرد. در این راستا می‌توان به خبر زیر اشاره کرد:

«... قالت فاطمة: فقلت: یا أبة أهل‌الدنیا یوم‌القیامة عراةٌ؟ فقال: نعم یا بنیة، فقلت: و أنا عریانة؟ قال: نعم و أنت عریانة و أنه لایلتفت فیه أحد إلی أحد، قالت فاطمة: فقلت له: وا سوأتاه یومئذ من الله عزوجل فما خرجت حتی قال لی: هبط علی جبرئیل الروح الأمین فقال لی: یا محمد اقرأ فاطمة السلام و أعلمها أنها استحیت من الله تبارک و تعالی فاستحیی الله منها فقد وعدها أن یکسوها یوم‌القیامة حلتین من نور قال علی: فقلت لها: فهلا سألتیه عن ابن‌عمک؟ فقالت: قد فعلت فقال: إن علیا أکرم علی الله عزوجل من أن یعریه یوم‌القیامة»[۶۸۲] (فاطمه گفت: ای پدر! آیا مردم در روز قیامت برهنه‌اند؟ پیامبر پاسخ داد: بله دخترم. فاطمه ادامه داد: من نیز همین‌طور؟ حضرت گفت: آری تو نیز برهنه‌ای؛ ولی [نگران مباش زیرا] هیچ‌کس به دیگری توجّه ندارد. فاطمه در این حین به پدر گفت: ای وای از برهنگیِ اندام و عورتین در آن روز! فاطمه هنوز از نزد پیامبر نرفته بود که جبرئیل بر حضرت نازل شد و بدلیل حیاء فاطمه، وعده‌ی اعطاء دو قطعه حلّه به او در قیامت را داد ...).

دو حلّه‌ای که در این روایتِ بحث‌انگیز به فاطمه وعده شد، در ضمن اشاره به بیشترین تعداد جامه‌ی دنیوی حضرت (یعنی دو قطعه إزار و رداء) دارد.

۴-«... قال سلمان الفارسیّ: فهرولت الی منزل فاطمة بنت محمّد(ص)، فاذا هی جالسة و علیها قطعة عباء اذا خمّرت رأسها انجلی ساقها و إذا غطّت ساقها انکشف رأسها، فلمّا نظرت الیّ اعتجرت ثم قالت...»[۶۸۳] (سلمان‌فارسی گفت: به منزل فاطمه رفتم؛ او در

---

۶۸۱ - الموسوعة الکبری عن فاطمة الزهراء (اسماعیل انصاری زنجانی خوئینی) ج۲۰ ص۵۰۱
۶۸۲ - بحارالانوار ج ۴۳ ص ۵۵
۶۸۳ - بحارالانوار ج ۴۳ ص ۶۶

حالی‌که تک‌پارچه‌ای بر اندام داشت نشسته بود. [این پارچه چنان بود که] اگر با آن سر را می‌پوشانید ساقش پیدا می‌شد و اگر ساق را تحت‌پوشش قرار می‌داد سرش مکشوف می‌شد پس چون مرا دید پارچه را دورِ سرش پیچید [و ساقش مکشوف ماند]).

چه بسا همین مقدار توجّهِ حضرت، ناشی از خلوتی بود که بین وی و سلمان بوجود آمد، زیرا چنان‌که در روایت خواهران محمدبن‌أبی‌عمیر ملاحظه کردیم، زنان در ملاقات‌های دونفره باید ملاحظاتی مضاعف بکار می‌بستند.

همان‌طور که در متن روایت آمد جامه‌ی فاطمه، ساقش را تحت پوشش قرار نمی‌داد! گویا حضرت لزومی به ستر ساق نمی‌دید زیرا می‌توانست هنگام اذن دخول سلمان، پارچه‌ای در داخل خانه بیابد و آن را بر پاهایش نَهد و یا دیدار را به وقت دیگری موکول کند.

این روایت نیز گواه اکتفاء حضرت در رعایت حجاب و سترِ اندام، به یک پارچه! است.

۵-«روی أنها [فاطمة] ما کانت فی بعض الاوقات مالکة ما تغطی جسدها»[۶۸۴] (وحید بهبهانی گفت: در روایت است که فاطمه گاهی اوقات فاقد جامه‌ای بود که با آن اندامش را بپوشاند!). توضیح مطلب در مباحث فقهی می‌آید (فصل۳، عنوان: فقر و محدودیّت).

۶-مطابق روایات زیر، فاطمه تصمیم گرفت در واکنش به خشونت و تهدیدی که پس از رحلت پیامبر نسبت به امام‌علی صورت گرفت سربرهنه و موپریشان! به درگاه خدا ناله‌ی استغاثه سر دهد تا مگر تأثیری کند و بخود آیند.

گزارش یعقوبی در این باره از این قرار است: «پس فاطمه بیرون آمد و گفت: والله لتخرجنّ او لاکشفنّ شعری و لأعجّنّ الی الله. به خدا قسم باید بیرون روید اگر نه مویم را برهنه سازم و نزد خدا ناله و زاری کنم ...»[۶۸۵].

مطابق گزارش عیاشی، وی پس از اتمام حجّت دست حسن و حسین را گرفت و به سمت قبر پدر حرکت کرد تا موی سرش را پریشان! کند و به درگاه پروردگار ناله سر

---

۶۸۴ - مصابیح‌الظلام فی شرح مفاتیح‌الشرایع محمدباقر وحیدبهبهانی ج ۶ ص ۱۵۷

۶۸۵ - تاریخ یعقوبی ترجمه محمدابراهیم آیتی ج۱ ص۵۲۷

دهد: «فخرجت فاطمة فقالت ... والله لَئِن لم‌تکُفَّ عنه لأنشُرنَّ شعری و لأشُقَّنَ جیبی و لآتینّ قبر أبی و لأصیحنّ إلی ربّی فأخذت بید الحسن و الحسین و خرجت تُرید قبرَ النبیّ فقال علی لسلمانَ أدرک ابنةَ محمّدٍ فإنّی أری جنبتی المدینة تُکفئان والله إن نشرت شعرها و شقّت جیبها و أتت قبر أبیها و صاحت إلی ربّها لایُناظر بالمدینة أن‌یُخسَف بها و بمن فیها فأدرکها سلمان فقال یا بنت محمّدٍ إنّ الله بعث أباک رحمةً فارجعی فقالت یا سلمان یریدون قتلَ علیٍّ ما علیَّ صبرٌ فدَعنی حتّی آتِیَ قبر أبی فأنشرَ شعری و أشقَّ جیبی و أصیح إلی ربّی فقال سلمان إنّی أخاف أن‌یُخسف بالمدینة و علیٌّ بعثنی إلیکِ یأمرکِ أن‌تَرجعی له إلی بیتک و تنصَرفی فقالت إذاً أرجعُ و أصبر و أسمع له و أُطیع ...»[۶۸۶].

این روایات نشان می‌دهد که پیدا شدن مو حرام نبوده است؛ پس اگر زنان آزاد از روسری استفاده می‌کردند ناشی از رسم و عُرف جامعه، و به منظور حفظ تشخّص و اعتبار و تمایز بود و نه تقیّد به حجاب شرعی!؛ و چون در رویداد فوق جایی برای رعایت رسم و تشخّص نبود بنابراین تصمیم به برداشتن مقنعه و آشفته کردن مو گرفته شد. توضیح کامل این مطالب در عناوین (سربرهنه و موپریشان) و به ویژه در (حمل بر رسم و اعتبار اجتماعی، و نه حجاب شرعی) در بخش۳ فصل۲ گام دوم خواهد آمد.

ردّ روایات مشهور (پرده‌نشینی، اختفا حتّی از نابینا، مردان را ندیدن): فاطمه مطابق روایات مشهور کسی است که حتّی از نابینایی در پرده شد. بهترین چیز برای زنان را این می‌دانست که مردان را نبینند و مردان نیز نتوانند آنان را ببینند. او نزدیک‌ترین محلّ تقرّب زنان به خدا را در قعر خانه می‌دانست.

این‌ها همه گزارشاتی ساختگی است که در این‌جا قدری به آن می‌پردازم و ادامه‌ی توضیحات را در بخش‌های بعدی پی می‌گیریم:

۱–داستان‌پردازی: «عن علی(ع) أنه قال: قال لنا رسول‌الله(ص): أی شئ خیر للمرأة؟ فلم‌یجبه أحد منا، فذکرت ذلک لفاطمة(ع) فقالت ما من شئ خیر للمرأة من أن لاتری رجلا و لایراها، فذکرت ذلک لرسول‌الله(ص) فقال: صدقت، إنها بضعة منی»[۶۸۷]، «عن علی

---

۶۸۶ – بحارالانوار ج۲۸ ص۲۲۷ و۲۲۸ [تفسیر العیاشی]

۶۸۷ – دعائم‌الاسلام ج۲ ص۲۱۵ ح۷۹۳ ، جامع احادیث‌الشیعه بروجردی ج۲۰ ح۸۴۰

أنه کان عند رسول‌الله(ص) فقال أی شئ خیر للمرأة فسکتوا فلما رجعت قلت لفاطمة أی شئ خیر للنساء قالت لایراهن الرجال فذکرت ذلک للنبی(ص) فقال أنها فاطمة بضعة منی. رواه البزار و فیه من لم‌أعرفه و علی‌بن‌یزید أیضا»[۶۸۸] و «علی‌بن‌عیسی فی کشف الغمة نقلا من کتاب فاطمة لابن‌بابویه عن علی قال: کنا عند رسول‌الله(ص) فقال: أخبرونی أی شئ خیر للنساء؟ فعیینا بذلک کلنا حتی تفرقنا، فرجعت إلی فاطمة فأخبرتها بالذی قال لنا رسول‌الله(ص) و لیس أحد منا علمه و لا عرفه، فقالت: ولکنی أعرفه: خیر للنساء أن لایرین الرجال و لایراهن الرجال، فرجعت إلی رسول‌الله(ص) فقلت: یا رسول‌الله سألتنا أی شئ خیر للنساء؟ خیر لهن أن لایرین الرجال و لایراهن الرجال، فقال: من أخبرک، فلم‌تعلمه و أنت عندی؟ فقلت: فاطمة، فأعجب ذلک رسول‌الله(ص) و قال: ان فاطمة بضعة منی»[۶۸۹] (امام‌علی روایت کرد: نزد رسول‌خدا بودیم که حضرت به ما گفت: "پاسخ دهید که بهترین چیز برای زنان چه هست؟" ما همگی از پاسخ درماندیم و متفرّق شدیم. آن‌گاه من نزد فاطمه برگشتم و او را از سؤال رسول‌خدا و این‌که هیچ‌کس از ما نتوانست پاسخِ وی را دهد آگاه کردم. فاطمه گفت: "امّا من پاسخش را می‌دانم؛ بهترین چیز برای زنان این است که مردان را نبینند و مردان نیز آنان را نبینند" پس از پاسخ فاطمه به سوی رسول‌خدا بازگشتم و گفتم: ای رسول‌خدا در مورد سؤالت که گفتی بهترین چیز برای زنان چه هست، پاسخ این است که بهترین چیز برای زنان این است که مردان را نبینند و مردان نیز نتوانند آنان را ببینند. پیامبر گفت: "تو تا وقتی که این‌جا بودی جوابش را نمی‌دانستی، بگو ببینم چه کسی این جواب را به تو گفت". گفتم: فاطمه. پس رسول‌خدا خوشش آمد و گفت: "فاطمه پارهٔ تن من است").

آگاهان حدیث می‌دانند داستان فوق ،که به روال قصّه‌های کودکان تنظیم شده، در اصل کلام عمربن‌خطاب است که می‌گفت: اگر در مورد شما زنان از من اطاعت می‌شد هیچ چشمی شما را نمی‌دید. بعدها برخی از متشرّعان شیعی برای این‌که از قافلهٔ تغلیظ حجاب عقب نمانند آن را به شخصیّت‌های مورد علاقهٔ خود از جمله حضرت فاطمه

---

۶۸۸ – مجمع‌الزوائد هیثمی (باب أی شئ خیر للنساء) ج۴ ص۲۵۵
۶۸۹ – وسائل‌الشیعه (چاپ آل‌البیت) ح ۲۵۰۵۴

نسبت دادند با این‌که همه می‌دانند مضمون حدیث برخلاف سیرهٔ عملی فاطمه است.

۲–سه قول مختلف در مواجهه با نابینا:

الف– «عن جعفربن‌محمد أنه قال: استأذن أعمی علی فاطمة فحجبته. فقال لها النبی: لم تحجبینه و هو لایراک؟ قالت: یا رسول‌الله: إن لم‌یکن یرانی فإنی أراه و هو یشم الریح. فقال رسول‌الله: أشهد أنک بضعة منی»[۶۹۰] (نابینایی [گویا ابن‌اُمّ‌مکتوم] از فاطمه اذن دخول خواست پس فاطمه خود را از او در پرده بُرد. پیامبر به فاطمه گفت: این فرد که نابینا است چرا خود را از او محجوب می‌کنی؟ فاطمه پاسخ داد: ای رسول‌خدا! اگر او مرا نمی‌بیند من که او را می‌بینم و [تازه] او بو را احساس می‌کند. رسول‌خدا گفت: گواهی می‌دهم که تو پارهٔ تنِ من هستی).

ب– واکنش پرسشیِ پیامبر در روایت بالا را با واکنش صریح و دستوریِ وی در این روایات مقایسه کنید: «عن أم‌سلمة قالت: کنت عند رسول‌الله(ص) و عنده میمونة فأقبل ابن‌أم‌مکتوم و ذلک بعد أن امر بالحجاب، فقال: احتجبا، فقلنا: یا رسول‌الله، ألیس أعمی لایبصرنا؟ قال: أفعمیاوان أنتما؟ ألستما تبصرانه؟»[۶۹۱] (اُمّ‌سلمه گفت: من و میمونه نزد پیامبر بودیم که ابن‌اُمّ‌مکتوم وارد شد ،این جریان پس از این بود که مأمور به پرده‌نشینی شده بودیم، پس رسول‌خدا گفت: در حجاب شوید. ما گفتیم: ای رسول‌خدا او نابینا است و نمی‌تواند ما را ببیند. رسول گفت: آیا شما هم نابینایید و او را نمی‌بینید؟). برخی روایات همین واقعه را دقیقاً در مورد عائشه و حفصه، و در جای دیگر در مورد ام‌سلمه و عایشه، نسبت به ابن‌ام‌مکتوم نقل کرده‌اند!: «عدة من أصحابنا، عن أحمدبن أبی‌عبدالله قال: استأذن ابن‌أم‌مکتوم علی النبی(ص) و عنده عائشة و حفصة فقال لهما: قوما فادخلا البیت، فقالتا: إنه أعمی، فقال: إن لم‌یرکما فإنکما تریانه»[۶۹۲] و «فی حدیث أم‌سلمة قالت: کنت أنا و عائشة عند النبی(ص) فدخل ابن‌أم‌مکتوم فقال النبی(ص): احتجبن، فقلن: إنه أعمی! فقال النبی(ص) أفعمیاوان أنتما»[۶۹۳].

---

۶۹۰ – دعائم‌الاسلام ج۲ ص۲۱۴ ح۷۹۲. منبع اصلی روایت، الجعفریات! است که در بخش۳ عامل۵ می‌آورم

۶۹۱ – وسائل‌الشیعه ح ۲۵۵۱۱

۶۹۲ – کافی ج۵ ص۵۳۴، وسائل‌الشیعه ح ۲۵۵۰۸

۶۹۳ – تفسیر ثعالبی ج۴ ص۱۸۲

ج– از این مقایسه عجیب‌تر، وجود روایات زیر است که پیامبر نه تنها در پرده رفتن از ابن‌اُمّ‌مکتومِ نابینا را لازم نمی‌داند بلکه حتّی درآوردن لباس! در برابر وی را بلااشکال و کاملاً روا می‌داند: « حدثنا قتیبةبن‌سعید حدثنا لیث عن عمران‌بن‌أبی‌انس عن أبی‌سلمة أنه قال سألت فاطمة بنت قیس فأخبرتنی ان زوجها المخزومی طلقها فأبی ان‌ینفق علیها فجاءت إلی رسول‌الله(ص) فأخبرته فقال رسول‌الله(ص) لا نفقة لک فانتقلی فاذهبی إلی ابن‌أم‌مکتوم فکونی عنده فإنه رجل أعمی تضعین ثیابک عنده»[۶۹۴] و «حدثنا مخلدبن‌خالد، ثنا عبدالرزاق، عن معمر، عن الزهری، عن عبیدالله، قال: أرسل مروان إلی فاطمة فسألها، فأخبرته أنها کانت عند أبی‌حفص، و کان النبی(ص) أمر علی‌بن‌أبی‌طالب – یعنی علی بعض الیمن– فخرج معه زوجها، فبعث إلیها بتطلیقة کانت بقیت لها، و أمر عیاش‌بن‌أبی‌ربیعة والحارث‌بن‌هشام أن‌ینفقا علیها، فقالا: والله ما لها نفقة إلا أن‌تکون حاملا، فأتت النبی فقال: "لا نفقة لک إلا أن‌تکونی حاملا" و استأذنته فی الانتقال، فأذن لها، فقالت: أین أنتقل یا رسول‌الله؟ قال: عند ابن‌أم‌مکتوم و کان أعمی تضع ثیابها عنده و لایبصرها، فلم‌تزل هناک حتی مضت عدتها، فأنکحها النبی(ص) أسامة...»[۶۹۵].

انسان با خواندن این روایات سراسر جعلی به شگفت می‌آید که چگونه جاعلان از اعتبار پیامبر برای تأمین اهداف خودخواهانه‌شان بهره می‌برند بطوری‌که بالاخره معلوم نشد که جاعلان چه واکنشی برای پیامبر قائل‌اند: آیا از محجوب شدنِ دخترش در برابر نابینا متعجّب گردید، یا به همسرش دستور محجوب شدن در برابر نابینا داد، و یا زنی سه‌طلاقه را دلالت کرد که عِدّه‌اش را با خیال راحت و با درآوردن لباس در کنار نابینا سپری کند! از این داستان‌های متفاوت و نقش ثابت ابن‌ام‌مکتومِ نابینا در آن‌ها بگذریم. روایت فاطمه (و نیز سایر روایات مربوط به منع زنان پیامبر از حضور در مقابل ابن‌امّ‌مکتوم) با هدف اثبات پرده‌نشینی ،که عُمر بر آن مُصرّ! و پیامبر مخالفِ! آن بود، ساخته شده است. این روایت اوّلین بار در کتاب الجعفریات آمده، که کتابی اساساً جعلی است. حدیث‌سازان برای تأیید پرده‌نشینیِ فاطمه، حتّی تا جایی پیش رفتند که از جانب

---

۶۹۴ – صحیح مسلم ج۴ ص۱۹۵

۶۹۵ – سنن ابوداود ح ۲۲۹۰

وی گفتند: نزدیک‌ترین جای تقرّب زن به خداوند، حضورِ پیوسته‌اش در قعر خانه است: «قالت ... أن أدنی ما تکون من ربها أن‌تلزم قعر بیتها»[۶۹۶]. در ردّ پرده‌نشینی و احادیثش به تفصیل در بخش دوم و به ویژه فصل چهارم در بخش سوم سخن خواهم گفت.

چنان‌که در این چند روایتِ مشهور ملاحظه شد فاطمه‌ی معرّفی‌شده توسّط جاعلانِ متشرّع، زنی است خزیده در قعر خانه، که شرعش اجازه‌ی دیدن هیچ مردی را به وی نمی‌دهد، و هنر کلامی‌اش بیان جمله‌ای نغز در علّتِ مخفی! شدن از مردی نابینا! است.

پایان: «شکت فاطمة إلی أسماء نحول جسمها و قالت: أتستطعین أن‌توارینی بشئ؟ قالت: إنی رأیت فی الحبشة یعملون السریر للمرأة و یشدّون النعش بقوائم السریر، فأمرتها بذلک»[۶۹۷] و «أخرج ابن‌السکین فی المعرفة عن عبیدالله‌بن‌بریدة قال: أتت فاطمة بنت رسول‌الله(ص) سبعین بین یوم و لیلة فقالت: إنی لأستحی من خلل هذا النعش إذا حملت فیه. فقالت لها امرأة لاأدری أسماء بنت عمیس أو أم‌سلمة: إن شئت عملت لک شیئا یعمل بالحبشة یحمل فیه النساء. قالت أجل فاصنعیه، فصنعت النعش، فلما رأته قالت لها: سترک الله. قال: فما زالت النعوش تصنع بعدها»[۶۹۸].

این روایات، نگرانی فاطمه از برهنه ماندنِ اندامش در وقت تشییع پیکر را نشان می‌دهد به ویژه که وی نحیف گشته بود و نیز وسیله‌ای برای حمل جنازه در میان آنان وجود نداشت. این نگرانی زمانی برطرف شد که حضرت از سوی اسماء خبر یافت که برای وی به رسم حبشیان تختی درست خواهد کرد. سرانجام جسم ضعیف‌شده‌ی فاطمه به فاصله کوتاهی پس از پیامبر در سینه‌ی خاک جاگرفت و جان پاکش به عالَم بالا پر کشید تا روزگار پس از پدر را کم‌تر نظاره کند.

---

۶۹۶ – مستدرک‌الوسائل ۱۶۴۵۰ [الجعفریات]

۶۹۷ – الموسوعةالکبری ج۲۰ ص۵۰۴

۶۹۸ – شرح احقاق‌الحق مرعشی ج۲۵ ص۵۴۹

بخش دوم– در سایهٔ قرآن:

ترسیم حجاب پیش از اسلام به کمک قرآن

آیات استیذان (ساماندهیِ ورود به خانه‌ها)

سورهٔ اعراف (پوشیدگی شرمگاه)

سورهٔ احزاب (زنان پیامبر، و شرایط و مواقع خاصّ)

سورهٔ نور (توضیح پوشش)

هدف از حجاب و پوشش

بخش دوم- **در سایه قرآن**

در این بخش می‌خواهم موضوع کتاب را، در سایهٔ قرآن عظیم پی‌گیری کنم. همان قرآنی که از نهان‌خانه‌ی عالَم بر گُل سرسبد آدمیّت ،محمد مصطفی[ص] تابیدن گرفت تا یادنامهٔ خالق جهان برای انسان باشد: «و ما هو إلا ذکر للعالمین» (و حال آن‌که [قرآن] جز تذکاری برای جهانیان نیست)[۶۹۹]. قرآن، کلامش فصل‌الخطاب است زیرا قطعی‌الصدور بوده و از جانب پروردگار است هرچند فهم آن به دلیل دورشدن از زمان نزول و نیز به خاطر محتوای ژرفش، آسان نمی‌نماید؛ و آن برخلاف اخبار و روایات است که نیاز به سنجش با قرآن دارند، قطعی‌الصدور نبوده و از جانب بشر است به ویژه که انبوه روایات ساختگی، کار را پیچیده‌تر و عرصه را بر تحقیقِ راستین تنگ‌تر می‌کند هرچند دلالتش رساتر بنماید.

بخش دوم کتاب را "در سایهٔ قرآن" نامیدم. طیّ آن ابتدا حجاب ماقبلِ اسلام را به کمک خود قرآن ترسیم می‌کنم، پس از آن تک‌تک آیات مربوطه بررسی می‌شود تا واکنش حقیقی اسلام در قبال وضعیّت ترسیم‌شده نمایان گردد و دستِ آخر هدف قرآن از وضع حجاب مرور می‌شود. گفتنی است در این بخش نیز همچون بخش پیشین با انبوهی از مطالب تازه و ناشنیده روبرو خواهیم شد گرچه برخی از آن‌ها در حدّ گمانه زنی است. در عین حال باید اعتراف کرد که مطالب بخش، همگی ناظر به برداشت‌های انسانی از قرآن است و نه لزوماً مراد وحی!

---

۶۹۹ – سوره قلم آیه ۵۲، ترجمه محمد مهدی فولادوند

ترتیب و عناوین فصولی که در این بخش می‌آورم چنین است:

فصل اوّل- ترسیم حجاب پیش از اسلام به کمک قرآن

فصل دوم- آیات استیذان (سامان‌دهی ورود به خانه‌ها)

فصل سوم- سورهٔ اعراف (پوشاندن شرمگاه)

فصل چهارم- سورهٔ احزاب (حجاب و پرده‌نشینی)

فصل پنجم- سورهٔ نور (حجاب تفصیلی)

فصل ششم- هدف قرآن از پوشش و حجاب

مرور بخش اوّل (گزارش روایی، تاریخی)

محمّد(ص) در جامعه‌ای ظهور کرد که برهنگی‌ها در آن امری رایج و غیر قبیح بود. آنان معمولاً خود را با پارچه‌های نادوخته می‌پوشاندند و نه البسه‌ی دوخته؛ تازه همین پارچه‌ها ساتر بخش عظیمی از اندام نبود. جامهٔ زنان، نه لزوماً سر و گردن را تحت‌پوشش قرار می‌داد و نه نیمه‌ی پایینِ دست و پا را؛ از آن گذشته دقّتی در حفظ سایر بخش‌های اندام‌شان حتّی فرج و پایین‌تنه نداشتند.

برهنگی در داخل خانه‌ها بیش‌تر می‌شد و در هنگام حجّ و طواف به اوج خود می‌رسید چه، بسیاری‌شان البتّه با نیّاتی پاک، برهنه بر گرد کعبه طواف می‌کردند.

برخی از آنان فاقد خانه بودند، بعضی دیگر خیمه و سایه‌بان داشتند، و البتّه بسیاری‌شان در خانه‌هایی که معمولاً در یک اتاقِ بی‌درب خلاصه می‌شد زندگی می‌کردند پس کسی که در هریک از این منازل می‌زیست به خوبی نمی‌توانست از دیدرسِ رهگذران ایمن باشد به ویژه که بی‌اذن به خانهٔ یکدیگر وارد می‌شدند.

آنان از بیت‌الخلا و حمام بی‌بهره بودند و چون استحمام و قضای‌حاجت در مکان ناپوشیده صورت می‌گرفت بنابراین بروز هر گونه برهنگی‌ای محتمل بود.

ایشان همچنین مبتلا به مسائلی جانبی همچون فقر و فحشا بودند که ما را در شناسایی موقعیّت حجاب جاهلی کمک می‌کند.

شرح مطالب در بخش اوّل آورده شد که می‌بایست مراجعه کرد تا شأن نزول آیات

قرآن را دریابیم و انتظارات‌مان از اوامر قرآنی را مطابق با واقعیّات کنیم.

اینک در اوّلین فصل از بخش قرآنی، بنا دارم شرایط عصر نزول و به عبارتی، سیمای جزیرةالعرب در آستانهٔ بعثت را از درون خود قرآن استخراج کنم.

فصل اول- **ترسیم حجاب پیش از اسلام به کمک قرآن** (فضاشناسیِ نزول با استمداد از خودِ قرآن)

روش مذکور بر این باور استوار است که بسیاری از گزاره‌های قرآن، واقعیّاتِ ماقبل اسلام را در اختیار خواننده قرار می‌دهد و به بیان دیگر از خلال توضیحات قرآن می‌توان وضعیت زندگی، آداب و رسوم، و احکام رایج میان ایشان را به دست آورد. اینک در صدد ترسیم حجاب پیش از اسلام بر همین اساس هستم. نیز در جریان این ترسیم کمابیش با حکم و رهنمود وحی در قبال آن وضعیت آشنا خواهیم شد هرچند که توضیح بیشتر در این باره را در فصول آتی یعنی هنگام بحث بر روی آیات پی می‌گیریم.

مطالب این فصل را در دو عنوان: "معضلات و محدودیّت‌ها" و "مظاهر حجاب" پی‌گیری می‌کنیم.

مبحث اول- **معضلات و محدودیّت‌ها**

به کمک قرآن می‌توان معضلاتی را در زندگی روزمرهٔ آنان شناسایی کرد. اینک با شمار مهمّی از این محدودیّت‌ها و معضلات که مستقیم یا غیر مستقیم در برهنگی و ضعف پوشیدگی‌شان نقش داشتند آشنا می‌شویم:

الف- **فقر لباس**: بر این پایه، برهنگیِ ناشی از فقر یکی از معضلات کاملاً ملموس آن دوران بود. این برهنگی شامل لُختی کامل، نیمه‌برهنگی و وجود جامه‌های مندرس و پاره می‌شد. قرآن از وجود بینوایانی پرده برمی‌دارد که در جامعه می‌زیستند ولی نیازمند پوشیده شدن اندام‌شان بودند زیرا فاقد جامه و لباس بودند. قرآن به اینان ،چه مرد و چه زن، خرده‌ای نمی‌گیرد زیرا عریان بودن‌شان برخاسته از فقر و عدم رفاه بود. راستی مگر می‌شود به بردگان و کنیزان ،این انسان‌های محروم از آزادی، و نیز به مستمندان روستاهای خشک و بی‌آب، و همچنین به تهیدستان شهر به دلیل برهنگی ناخواسته

ایرادی گرفت؟

واقعیّت برهنگی و گستردگی‌اش چنان بود که در قرآن، کفّاره‌ی سوگندهای شکسته‌شده، "پوشاندن لباس به ده مسکین" اعلام شد همان جامه‌های حدّاقلّی که شرح آن در بخش اوّل آمد و در ادامه نیز آن را بر پایهٔ قرآن ترسیم خواهم کرد.

بهشتِ توصیف شده در قرآن ،که اوّلین مخاطبش مردم آن روزگار بودند، مبیّن انواع لباس و پوشاک بر اندام بهشتیان است. قرآن در مواضعی چند، از وجود تن‌پوش‌هایی مرغوب برای اهل جنّت خبر داده که این وعده‌ی "اخروی" در عین حال بیان‌گر فقدان یا کمبود پوشاک در "دنیای" آن مردم بود. آیات مربوط به این بند در ادامهٔ بند ب می‌آید.

ب- **گرسنگی**: این نیز یکی دیگر از معضلات مردم بود که همچون دیگر معضلات، همیشه با آن درگیر بودند. این مشکل اگرچه ارتباط مستقیمی با پوشش و حجاب ندارد اما وقتی آنان به دلیل فقر، در تأمین خوراک با مشکل روبرو بودند چگونه می‌توان از ایشان انتظار تهیهٔ لباس یا اهمیت دادن به آن را داشت. وجود معضل گرسنگی را می‌توان از طریق دستور به اطعام فقرا که در کفّاره‌های قرآنی مطرح است به دست آورد از جمله گرسنگی چنان بیداد می‌کرد و شایع بود که کفّاره‌ی ظهار، "خوراک دادن به شصت مسکین" تعیین شد که این به خوبی نشان‌گر وجود دستِکم شصت مسکینِ بی‌غذا در محل سکونت هرکس بود. آیات قرآنی همچنین از انواع میوه و خوراکی بهشتی خبر می‌دهد که جالب بودنش بیشتر متوجهِ بینوایان آن روزگار است و نه کسانی که در بلاد مرّفه و پیشرفته زندگی می‌کنند.

اینک، ابتدا آیات مربوط به این بند و سپس آیات مربوط به بند الف را می‌آوریم:

«والّذین یُظاهرون من نسائهم ثمّ یَعُودون لما قالوا... فإطعام سِتین مسکینا...» (و کسانی که زنان‌شان را ظهار می‌کنند، سپس از آن‌چه گفته‌اند پشیمان می‌شوند، برای‌شان [فرض] است که... و هر که نتواند، باید شصت بینوا را خوراک بدهد...»[۷۰۰].

«یا ایهاالّذین آمنوا لاتقتلوا الصَّید و أنتم حُرُمٌ و من قتله منکم متعمّداً... أو کفّارةٌ طعام مسکینَ» (ای کسانی که ایمان آورده‌اید، در حالی‌که مُحرِمید شکار را مکشید، و هر کس

۷۰۰ - سوره مجادله آیه ۳و ۴، ترجمه فولادوند

از شما عمداً آن را بکشد باید ... یا به کفّارهٔ [آن] مستمندان را خوراک بدهد)[۷۰۱].

«... فمن کان منکم مریضاً أو علی سفر فعدّةٌ من ایّامٍ أُخر و علی الّذین یطیقونه فِدیةٌ طعام مسکینٍ» ([ولی] هر کس از شما بیمار یا در سفر باشد، [به همان شماره] تعدادی از روزهای دیگر [را روزه بدارد] و بر کسانی که [روزه] طاقت فرساست، کفاره‌ای است که خوراک دادن به بینوایی است)[۷۰۲].

«و یُطعمون الطّعام علی حُبّه مسکینا و یتیماً و اسیراً» (و به [پاس] دوستیِ [خدا]، بینوا و یتیم و اسیر را خوراک می‌دادند)[۷۰۳].

«ما سَلَککم فی سَقر* قالوا لم‌نک من المصلّین * و لم‌نک نُطعم المسکین» (چه چیز شما را در آتش [سَقر] درآورد؟ گویند: از نمازگزاران نبودیم، و بینوایان را غذا نمی‌دادیم)[۷۰۴].

«إنّ للمتقین مفازاً* حدائق و أعناباً»[۷۰۵] (برای پرهیزگاران [در بهشت] کامیابی است باغ‌های خرم و تاکستان [انگور]).

«و اَمددناهم بفاکهةٍ و لحمٍ ممّا یشتهون» ([در بهشت] پیوسته از هر میوه و گوشتی که بخواهند به آن‌ها عطا می‌کنیم)[۷۰۶].

«فیهما فاکهةٌ و نخلٌ و رمّانٌ»[۷۰۷] (در آن دو باغ بهشتی، میوه و خرما و انار است).

«و جزیهم بما صبروا جنّةً و حریراً»[۷۰۸] (و به پاسِ آن‌که صبر کردند، باغ بهشتی و لباس حریر پاداش‌شان داد).

«و لباسهم فیها حریر»[۷۰۹] (و لباس‌شان در بهشت از حریر و پرنیان است).

«یلبسون مِن سُندس و إستبرقٍ متقابلین»[۷۱۰] ([پرهیزگاران در باغ‌های بهشتی] پرنیان

---

۷۰۱ – سوره مائده آیه ۹۵، ترجمه فولادوند
۷۰۲ – سوره بقره آیه ۱۸۴، ترجمه فولادوند
۷۰۳ – سوره دهر آیه ۸، ترجمه فولادوند
۷۰۴ – سوره مدثر آیه ۴۲ تا ۴۴، ترجمه فولادوند
۷۰۵ – سوره نبأ آیه ۳۱ و ۳۲
۷۰۶ – سوره طور آیه ۲۲، ترجمه کاظم پورجوادی
۷۰۷ – سوره رحمن آیه ۶۸
۷۰۸ – سوره دهر آیه ۱۲
۷۰۹ – سوره فاطر آیه ۳۳، سوره حج آیه ۲۳

نازک و دیبای سبز می‌پوشند و برابر هم نشسته‌اند).

«لایؤاخذکم اللهُ باللّغو فی أیمانکم و لکن یؤاخذکم بما عقّدتم الأیمان فکفّارته إطعام عشرة مساکین مِن أوسط ما تُطعِمون أهلیکم أو کِسوتُهم أو...»[۷۱۱] (خدا شما را به سوگندهای بیهوده‌تان مؤاخذه نمی‌کند، ولی شما را بابت [شکستنِ] سوگندهایی که با آن عهد و پیمانی برقرار کرده‌اید مؤاخذه می‌کند، و کفّاره‌اش خوراک دادن به ده بینواست –از غذاهای متوسّطی که به کسان خود می‌خورانید– یا پوشانیدن آنان ...).

در آیهٔ اخیر، معضل "خوراک و پوشاک" بینوایان در کنار هم آمده است. این همراهی، که در عین حال گویای وجود نگرانی و دغدغه نسبت به تأمین آن دو در جامعه بود، در آیات زیر نیز تکرار شده است:

«و لاتُؤتوا السّفهاءَ أموالَکم الّتی جعل اللهُ لکم قیاماً و ارزقوهم فیها و اکسُوهم ...» (و اموال خود را که خداوند آن را وسیلهٔ قوام [زندگی] شما قرار داده –به سفیهان مدهید، و[لی] از [عواید] آن به ایشان بخورانید و آنان را پوشاک دهید)[۷۱۲].

«... و علی المولود له رزقُهنّ و کسوتُهنّ بالمعروف لاتُکلّفُ نفسٌ إلا وُسعها ...» (و نیز خوراک و پوشاک مادر به طور متعارف به عهدهٔ پدر فرزند است، هیچ‌کس بیش از توانش وظیفه ندارد...)[۷۱۳].

ج– **معضل سرپناه**: فقدان خانه‌ی مطمئن، مشکل دیگری بود که با آن روبرو بودند. وعدهٔ مسکن و اعطاء غرفه (اتاق!) در بهشت، همچنین نشان از کمبود آن در دنیای ایشان داشته است. ناگفته پیداست که وجود خانه‌های نیم‌بند و ناپوشیده (و بی‌خانمانی) موجب کم اهمّیّت شدن حجاب و پوشش می‌گردید و نقش آن در تضعیف حجاب انکارناپذیر بود و پیامدهای منفی‌اش به خوبی در این حوزه قابل شناسائی و پی‌گیری است. توضیح بیشتر در مبحث دوم خواهد آمد.

«أولئک یُجزون الغرفة بما صبروا و یُلقَّون فیها تحیّة و سلاماً» (اینانند که به [پاس]

---

۷۱۰ – سوره دخان آیه ۵۳

۷۱۱ – سوره مائده آیه ۸۹

۷۱۲ – سوره نساء آیه ۵، ترجمه فولادوند

۷۱۳ – سوره بقره آیه ۲۳۳، ترجمه پورجوادی

آن‌که صبر کردند، غرفه [های بهشت را] پاداش خواهند یافت و در آن‌جا با سلام و درود مواجه خواهند شد)[۷۱۴].

«... و هُم فی الغُرُفات آمِنون»[۷۱۵] (و آن‌ها در غرفه‌ها [ی بهشتی] آسوده خاطر خواهند بود).

و چه بسا بتوان استنباط کرد که تاریکی شب برای آنان، ابزار پوشش بود (و به نوعی جای‌گزین خانه و مسکن قرار می‌گرفت):

«و هو الّذی جعل لکم اللیل لباساً و النّوم سُباتاً و جعل النّهار نُشُوراً» (اوست که شب را پوشش شما و خواب را مایهٔ آسایش و روز را برای کار و کوشش قرار داد)[۷۱۶].

آیات دیگر را در دنبالهٔ بند د می‌آورم.

د- **تشنگی و معضل آب**: فقدان آب، دیگر محدودیّتی بود که می‌توان وجود آن را از آیات فراوانی ،که از جمله در توصیف آب جاری رودهای بهشتی وارد شده، به دست آورد. این مناظرِ توصیف شده‌ی بهشتی، بیشتر برای ساکنین "مناطق غیر حاصلخیز" و " تشنه‌کامِ" آن دیار مناسبت دارد گرچه هر انسانی را به وجد می‌آورد.

«مثل الجنّة الّتی وُعد المتقون فیها أنهارٌ من ماءٍ غیر آسنٍ و أنهارٌ من لَبَنٍ لم‌یتغیّر طعمُه و أنهارٌ من خَمرٍ لذة للشاربین و أنهار من عسلٍ مصفی و لهم فیها من کلّ الثمرات و مغفرة من ربّهم کمن هو خالدٌ فی النار و سُقُوا ماءً حمیماً فقطَّع أمعاءَهم» (مَثل بهشتی که به پرهیزگاران وعده داده شده [چون باغی است که] در آن نهرهایی است از آبی که [رنگ و بو و طعمش] برنگشته، و جوی‌هایی از شیری که مزه‌اش دگرگون نشود؛ و رودهایی از باده‌ای که برای نوشندگان لذتی است؛ و جویبارهایی از انگبین ناب و در آن‌جا از هرگونه میوه برای آنان [فراهم] است...)[۷۱۷]. چنان‌که ملاحظه می‌شود آب پاکیزه، غیرآلوده و ناگندیده‌ی بهشتی، ترسیمی رؤیایی برای همان‌هاست که از آب‌های فاسد (و در عین حال اندک) استفاده می‌کردند. با این بی‌آبی، انتظار وجود گرمابه چندان واقعی

۷۱۴ – سوره فرقان آیه ۷۵، ترجمه فولادوند
۷۱۵ – سوره سبأ آیه ۳۷
۷۱۶ – سوره فرقان آیه ۴۷، ترجمه پورجوادی
۷۱۷ – سوره محمد آیه ۱۵، ترجمه فولادوند

نمی‌نماید و در واقع اگر آبی پیدا می‌شد همان‌جا می‌توانست محلّ استحمام‌شان باشد.

تشنگی در نزد آنان چنان ملموس، واقعی و عذاب‌دهنده بود که قرآن سزای بدکاران‌شان را "تشنه‌کام" رانده شدن به دوزخ می‌داند:

«و نسوق المجرمین الی جهنّم وِرداً» (و مجرمان را با حال تشنگی به سوی دوزخ می‌رانیم)[۷۱۸].

در موارد متعددی وعدهٔ "اتاق و خانه‌ی بهشتی" و "رودهای جاری در آن"، در کنار هم آمده‌اند. گفتنی است این وعده‌ها بیشتر اشاره به دورنمای آرزو و خواستِ آن مردم، و واقعیات آن روزگار دارد تا به حقیقت غیرقابل وصفی که پرورگار عالم برای آدمیان تدارک دیده است چرا که بسیاری از مناظر باشکوه در دنیای امروز، معادل یا بعضاً فراتر از توصیفات بکار رفته در بارهٔ مناظر بهشت است پس باید پذیرفت که توضیحات و تمثیلاتی این‌گونه از بهشت، بیان‌گر واقعیات زندگی و سطح خواست مردم آن روزگار در بخش رفاهی بوده است و البته این تعبیرات، بهترین ترسیم متناسب با آن روزگار می‌باشد. همچنین اگر قرار بود قرآن مناظر و مظاهر پیشرفت کنونی بشر (یا فراتر از آن) را در ترسیم بهشت می‌آورد برای آنان به عنوان اولین مخاطبان وحی مفهوم و ملموس نبود.

«وعدالله المؤمنین و المؤمنات جنّاتٍ تجری من تحتها الأنهار خالدین فیها و مساکنَ طیّبةً فی جنّاتِ عدنٍ و رضوانٌ من الله اکبر ذلک هو الفوز العظیم» (خداوند به مردان و زنان با ایمان باغ‌هایی را وعده داده است که جویباران در آن جاری است و جاودانه در آن خواهند ماند و نیز مسکن‌های پاکیزه در باغ‌های جاوید، ولی خشنودی خدا برتر باشد، این است کامیابی بزرگ)[۷۱۹].

«یغفر لکم ذنوبکم و یدخلکم جنّاتٍ تجری من تحتها الأنهار و مساکن طیّبة فی جنّاتِ عدنٍ ذلک الفوز العظیم» (خداوند گناهان‌تان را می‌بخشد و شما را به باغ‌هایی وارد می‌کند که نهرها در آن جاری است و در خانه‌های پاک بهشتی جای می‌دهد، این

---

۷۱۸ – سوره مریم آیه ۸۶، ترجمه فولادوند

۷۱۹ – سوره توبه آیه ۷۲، ترجمه پورجوادی

رستگاری بزرگی است)[۷۲۰].

«والذین آمنوا و عملوا الصّالحات لَنُبَوِّئَنَّهم من الجنّة غُرَفاً تجری من تحتها الأنهار خالدین فیها نِعم أجر العاملین» (و کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، قطعاً آنان را در غرفه‌هایی از بهشت جای می‌دهیم که از زیر آن‌ها جوی‌ها روان است، جاودان در آن‌جا خواهند بود؛ چه نیکوست پاداش عمل کنندگان!)[۷۲۱].

«لکن الّذین اتقوا ربَّهم لهم غُرَفٌ من فوقها غُرَفٌ مبنیّةٌ تجری من تحتها الأنهار وَعدَالله لایُخلِفُ اللهُ المیعاد» (لکن برای آنان که از خدا می‌ترسند غرفه‌هایی بر فراز یکدیگر بنا شده و جوی‌ها از زیر آن روان است، این وعدهٔ خداست و او خلف وعده نمی‌کند)[۷۲۲].

در آیات مذکور، از آخرتی سخن به میان آمده که در آن نه مشکل "بی‌خانمانی" وجود دارد و نه معضل "بی‌آبی و خشکی". این وعده‌ها در عین حال گویای وضعیت وخیم آنان در این دو مورد در دنیای‌شان بود. همچنین در آیات زیر، در کنار پرآبی خانه‌ها و باغ‌های بهشتی از وجود جامه و لباس مرغوب نیز سخن رفته است که پیش از این در بند الف به آن پرداختم:

«انّ الله یُدخل الّذین آمنوا و عملوا الصالحات جنّاتٍ تجری من تحتها الأنهار یُحَلَّون فیها مِن أساوِر من ذهبٍ و لؤلؤاً و لباسُهم فیها حریرٌ»[۷۲۳].

«اولئک لهم جنّاتٍ عدنٍ تجری من تحتهم الأنهار یحلّون فیها من أساور من ذهب و یلبسون ثیاباً خُضراً من سُندسٍ و إستبرقٍ متکئین فیها علی الأرائکِ نعم الثواب و حَسُنت مرتفقاً»[۷۲۴].

«علیهم ثیاب سندسٍ خُضرٌ و إستبرقٌ و حُلُّو أساور من فضّةٍ و سقیهم ربّهم شراباً طهوراً» (بر اندام‌شان لباس‌هایی از حریر سبز رنگ است که از دیبای ضخیم و به

۷۲۰ – سوره صف آیه ۱۲، ترجمه پورجوادی
۷۲۱ – سوره عنکبوت آیه ۵۸، ترجمه فولادوند
۷۲۲ – سوره زمر آیه ۲۰، ترجمه پورجوادی
۷۲۳ – سوره حج آیه ۲۳
۷۲۴ – سوره کهف آیه ۳۱

دستبندهایی از نقره آراسته شده‌اند و پروردگارشان شراب پاک به آن‌ها می‌نوشاند)[۷۲۵].

هـ- **گرمای شدید**: تابش شدید آفتاب، معضل دیگری بود که پوشیدگی و حجاب شرعی را با تهدید روبرو می‌کرد. پیوستگی شدّتِ آفتاب چنان بود که سایهٔ پایدار بهشت، جزو نعمت‌هایی قرار گرفت که به ایشان وعده شد. سایه‌های بهشتی علاوه بر تحقق، از طرف دیگر به واقعیت گرمای شدید خورشید در آن دیار اشاره دارد. (همچنین وجود جهنّم داغ و سوزان که در انتظار بدکاران است در عین حال چه بسا این وعده‌ی عذاب‌آور، متناسب با واقعیّات اقلیمی آنان آورده شده است چرا که وعدهٔ جهنّم سرد و یخ برای‌شان ناخوشایند نمی‌نمود و در واقع ملموس نبود).

«انّ أصحاب الجنّةِ الیومَ فی شُغُل فاکهون * هُم و أزواجُهم فی ظلالٍ علی الأرائک مُتکئون» (در این روز، اهل بهشت کار و باری خوش در پیش دارند. آن‌ها با همسران‌شان در زیر سایه‌ها بر تخت‌ها تکیه می‌زنند»[۷۲۶].

گفتنی است در موارد متعدّد، در کنار نعمت "سایه‌های پایدار بهشتی" از نعمت "آب و رودهای روان" سخن به میان آمده است که اشاره به دو مشکل یعنی "گرما و تابش بی‌مهار خورشید" و "کمبود شدید آب" در میان مردم عصر پیامبر دارد:

«إن المتقین فی ظِلالٍ و عُیُون * و فواکِهَ ممّا یشتهون» (اهل تقوا در زیر سایه‌ها و بر کنار چشمه سارانند...)[۷۲۷].

«مثل الجنّة الّتی وُعِد المتّقون تجری من تحتها الأنهار اُکُلها دائمٌ و ظِلُّها تلک عُقبی الذین اتقوا و عقبی الکافرین النار» (وصف بهشتی که به پرهیزگاران وعده شده است: نهرها در آن جاری است و میوه‌ها و سایه‌اش دائمی است، این سرانجام پرهیزگاران است و عاقبت کافران آتش است)[۷۲۸].

«و ظِلٍّ مَمدود * و ماءٍ مسکوب * و فاکهةٍ کثیرةٍ» [۷۲۹] ([اصحاب یمین در بهشت]

---

۷۲۵ – سوره دهر آیه ۲۱، ترجمه پورجوادی
۷۲۶ – سوره یس آیه ۵۵ و ۵۶، ترجمه فولادوند
۷۲۷ – سوره مرسلات آیه ۴۱، ترجمه فولادوند
۷۲۸ – سوره رعد آیه ۳۵، ترجمه پورجوادی
۷۲۹ –سوره واقعه آیه ۳۰ تا ۳۲

در زیر سایه‌ای پایدار و گسترده، و [در کنار] آبی روان و ریزان، و [بهره‌مند از] میوه‌ای فراوان [قرار دارند]).

«والّذین آمنوا و عملوا الصّالحات سُندخلهم جنّاتٍ تجری من تحتها الأنهار خالدین فیها أبداً لهم فیها أزواج مطهّرةٌ و نُدخلهم ظِلّاً ظلیلاً» (و به زودی کسانی را که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، در باغ‌هایی که از زیر [درختان] آن نهرها روان است درآوریم. برای همیشه در آن جاودانند، و در آن‌جا همسرانی پاکیزه دارند، و آنان را در سایه‌ای پایدار درآوریم)[۷۳۰]. سایهٔ ثابت و همیشگی، حق مسلّم کسانی بود که به پیامبر(ص) ایمان آوردند و عمل شایسته کردند ولی در دنیا از آن سایه محروم بودند و پیوسته در معرض تابش شدید خورشید قرار داشتند و حتی در خانه‌های نیم‌بندشان نیز از پیامدهای منفی‌اش بر کنار نبودند. در برابر تابش شدید خورشید، نه می‌توان جامه‌های متعدّد و زیر و رو بر تن کرد و نه می‌توان لخت و برهنه بود (که البته برخی از آنان به ناچار چنین بودند) بلکه می‌بایست با پارچه‌ای از تأثیر مستقیم اشعه بر اندام جلوگیری کرد، و نیز ساتری بر روی سر قرار داد تا با جلوگیری از شدت تابش، دچار سرگیجه، سیاهی چشم و ضعف و بی‌حالی نشد و به همین دلیل بود که مرد و زن در صورت تمکن مالی، دارای روسری [سرانداز] بودند. پس وجود روسری لزوماً کاربردی اخلاقی و شرعی نداشت چرا که زنان و مردان در داشتن آن مشترک بودند.

*ترسیم نعمت‌های اخروی بر پایهٔ مأنوسات ذهنیِ مخاطبین و میزان آگاهی‌های‌شان (هرچند درصدد اعلام صحّت قطعی آن نیستم) از متن آیات قرآنی قابل برداشت است. محمدمهدی فولادوند در این باره هنگام شرح آیهٔ ۱۵ سورهٔ محمد می‌گوید: «مَثَل بهشتی که به تقواطلبان وعده داده شده [چون باغی است که] در آن نهرهایی است از آبی که [رنگ و بوی و طعمش] برنگشته و جوی‌هایی است از شیری که مزه‌اش دگرگون نشده و رودهایی است از باده‌یی که نوشندگان را لذتی است و جویبارهایی است از انگبین ناب و در آن‌جا از هرگونه میوه برای آنان فراهم است...! (محمد/۱۵) نخستین چیزی که جلب نظر می‌کند واژهٔ (مَثَل) است در آغاز آیهٔ مزبور. می‌دانیم که بهشت و دوزخ از امور پنهانی

---

۷۳۰ – سوره نساء آیه ۵۷، ترجمه فولادوند

یا غیبی‌اند که کلمات فرهنگ ما از توصیف آن‌ها عاجزند. همان‌گونه که برای کودک نمی‌توان بیان کرد که (هم‌آغوشی) چه لذتی دارد و برای تقریب ذهن او باید گفت لذتی است مثل خوردن قند. ولی در حقیقت، میان این دو نوع لذت وجه مشابهت اندک و تفاوت از زمین تا آسمان است. طبعاً چون که با کودک سر و کارت فتاد/ پس زبان کودکی باید گشاد. برای عرب بدوی که در صحرای سوزان جز چشمه‌های شور یا آب‌های راکد چیزی نیافته و شیر او نیز از شدت گرما بزودی تغییر مزه می‌دهد چه تشبیهی از این مناسب‌تر می‌توان کرد»[۷۳۱].

گفتم که ترسیم بعضی مناظر و مواهب رفاهی بهشت، گویای دورنمای خواست رفاهی آن مردم بود و در واقع میان آرزوهای معیشتی‌شان با توصیفات بهشتی، تطابق برقرار بود و چون در این توصیفات از وجود غرفه و خانه، رود جاری در کنار خانه، لباس مرغوب، انواع خوراکی و میوه، سایهٔ همیشگی و نیز گویا عدم برهنگی، عدم گرسنگی، عدم تشنگی و عدم آزار گرما خبر داده است بنابراین آرزو و دورنمای خواست آنان در این دنیا عبارت بود از: برخورداری از خانه، آب کافی در نزدیکی خانه، لباس مرغوب، انواع خوراکی و نوشیدنی، سایهٔ بادوام و نیز عریان نبودن، گرسنه نبودن، تشنه نبودن و اذیت نشدن از گرمای خورشید. و حتّی بهشت آدم، در توصیفی که برای آنان آورده شد جایی بود که در آن از "گرسنگی، برهنگی، تشنگی و آفتاب‌زدگی" خبری نبود: «فقلنا یا آدمُ إنّ هذا عدوٌّ لک و لزوجک فلا یُخرجَنَّکما من الجنّة فتشقی * إنّ لک ألاتجوعَ فیها و لاتعری * و أنّک لاتظمؤا فیها و لاتضحی» (پس گفتیم: ای آدم، در حقیقت، این [ابلیس] برای تو و همسرت دشمنی [خطرناک] است، زنهار تا شما را از بهشت به در نکند تا تیره بخت گردی. در حقیقت برای تو در آن‌جا این [امتیاز] است که نه گرسنه می‌شوی و نه برهنه می‌مانی. و [هم] این‌که در آن‌جا نه تشنه می‌گردی و نه آفتاب‌زده)[۷۳۲]

چنان‌که ملاحظه شد در این آیه تقریباً به همهٔ معضلات و محدودیّت‌هایی که تا به

---

۷۳۱ – قرآن شناسی محمد مهدی فولادوند ص ۳۴۹

۷۳۲ – سوره طه آیه ۱۱۷ تا ۱۱۹، ترجمه فولادوند

حال برشمردم اشاره شده است.

بدیهی است وقتی آنان با معضل "برهنگی، گرسنگی، بی‌خانمانی، تشنگی و شدّت گرما" روبرو بودند انتظار پوشیدگی دقیق، غیر واقعی بوده و نیز توقّع دگرگونی اساسی از سوی قرآن غیر عملی می‌نمود.

اگر قبلاً گفتم که قسمت‌هایی از مناظر و مواهب ترسیم شده‌ی بهشتی برای مردم عصر کنونی، از نوع اعلی و برتر نیست در حقیقت اعلام ناکامل و ناکافی دانستن آرزو و خواست مردم آن روزگار است و نه نقص بهشت و آخرتی که پروردگار عالم ،صرفنظر از تصوّرات محدود، برای آن‌ها و سایرین آماده کرده است! خدای تبارک و تعالی می‌گوید: «فلاتعلم نفسٌ ما اُخفی لهم من قُرّة أعیُنٍ جزاءً بما کانوا یعملون»[۷۳۳] (هیچ‌کس خبر ندارد از آن چیزِ مایهٔ سُروری که برای وی، در ازاءِ عملکردش مخفی شده است). محمّدتقی جعفری از زاویه‌ای دیگر در این باره می‌گوید: «... مقصود از شمارش آن لذایذ حسی در حقیقت بیان پایین‌ترین لذایذ است که وقتی عالی‌ترین لذایذ روحانی در بهشت نصیب انسان بوده باشد، در حقیقت همان لذایذ حسی را هم در میان آن‌ها دریافت خواهد کرد»[۷۳۴].

به هر حال، بیان لذایذ حسّی و خوشی‌های سطح پایین که در نقل اخیر آمد، در عین حال گویای فقدان آن‌ها در روزگار پیامبر است.

و- **روابط جنسی افسارگسیخته**: واقعیت دیگری که در مورد آن مردم وجود داشت شیوع روابط جنسی ناسالم بود. در میان ایشان اقسام تماس جنسی وجود داشت که تقریباً به صورت عادی درآمده بود. گستردگی تماس‌های جنسی، آن‌قدر واقعی بود که قرآن در مواضع متعدّد، مردان و زنان مؤمن را از ارتکاب آن نهی کرد، و یکی از الزامات مردمی که ایمان می‌آوردند را محدود ساختن روابط جنسی‌شان برشمرد، و برای‌شان بانوی نمونه‌ای را نام برد که پاک‌دامن بود و به زنا آلوده نگردید! تا مگر سرمشق آنان باشد.

---

۷۳۳ - سوره سجد آیه ۱۷

۷۳۴ - ادیان زنده جهان، پاورقی ص ۳۶۳

این رهنمودهای قرآنی پرده از واقعیت مذکور بیرونی برمی‌دارد زیرا اگر این پدیده (و اصولاً هر پدیده‌ای) در میان مردم وجود نمی‌داشت درخواست به ترکِ آن، نادرست و دور از شأن وحی بود. قرآن انواع تماس‌های جنسی شایع را، منحصر به دو مورد خاص (همسر و کنیز) کرد تا آن پدیده‌ی بی‌در و پیکر را کنترل و از خانواده حمایت کند.

اینک با برشمردن آیات مربوطه، به شیوع فحشاء جنسی پی می‌بریم تا در پی آن، اولاً وخامت اوضاع در پوشیدگی و حجاب (که در درجهٔ پایین‌تری نسبت به فحشاء جنسی است) را به دست آوریم و ثانیاً توقّع‌مان از تغییرات و اصلاحات قرآنی در حوزهٔ حجاب را کاهش دهیم:

«و عبادالرّحمن الّذین ... والّذین لایَدعون مع الله الهاً آخر و لایقتلون النّفس الّتی حرّم الله إلا بالحقّ و لایَزنون و من یفعل ذلک یلق أثاماً» (بندگان خدای رحمان کسانی هستند که ... زنا نمی‌کنند و هرکس چنین کند مجازاتش را خواهد دید)[۷۳۵].

«و لاتقربوا الزّنی إنه کان فاحشةً و ساء سبیلاً» (و به زنا نزدیک مشوید، چرا که آن همواره زشت و بد راهی است)[۷۳۶].

«انّ المسلمین و المسلمات و ... و الحافظین فروجهم و الحافظات و الذاکرین لله کثیراً و الذاکرات أعدّ الله لهم مغفرةً و أجراً عظیماً» (خداوند برای ...، مردان و زنانی که حافظ شرمگاه‌شان هستند و مردان و زنانی که بسیار یاد خدا می‌کنند، آمرزش و پاداش بزرگی آماده کرده است)[۷۳۷].

«قل للمؤمنین یغضّوا من أبصارهم و یحفظوا فروجهم... * و قل للمؤمنات یغضضن من أبصارهنّ و یحفظن فروجهنّ...»[۷۳۸] (به مردان و زنان مؤمن بگو [از ارتکاب زنا] چشم‌پوشی کنند و حافظ شرمگاه خود باشند [و پاکدامنی را پیشه نمایند]).

«و الّتی أحصنت فرجَها فنفخنا فیها من روحنا و جعلناها و ابنها آیة للعالمین» (به یاد آور زنی را [مریم] که شرمگاهش را محفوظ داشت و ما از روح خود در او دمیدیم و او

---

۷۳۵ – سوره فرقان آیه ۶۳و۶۸، ترجمه پورجوادی
۷۳۶ – سوره اسراء آیه ۳۲، ترجمه فولادوند
۷۳۷ – سوره احزاب آیه ۳۵ ، ترجمه پورجوادی
۷۳۸ – سوره نور آیه ۳۰ و۳۱

و فرزندش را عبرتی برای جهانیان قرار دادیم»[۷۳۹].

«قد افلح المؤمنون الّذین ...والذین هم لفروجهم حافظون * الا علی ازواجهم أو ما ملکت أیمانُهم فإنّهم غیر ملومین * فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون»[۷۴۰] (مؤمنان رستگار شدند آنان که ... شرمگاه‌شان را حفظ می‌کنند جز بر همسران و کنیزان‌شان که در این صورت قابل ملامت نیستند هر کس فراتر از این بخواهد تجاوزکار است).

«والّذین یرمون المحصنات ثمّ لم‌یأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانین جلدةً...»[۷۴۱] (و کسانی که نسبت زنا به زنان شوهردار می‌دهند، سپس چهار گواه نمی‌آورند، هشتاد تازیانه به آنان بزنید).

«یا ایها النبیّ إذا جاءک المؤمنات یُبایعنک علی أن لایشرکن بالله شیئاً و لایسرقن و لایزنین و لایقتلن اولادهنّ و لایأتین ببهتانٍ یفترینه بین أیدیهنّ و أرجلهنّ و لایعصینک فی معروف فبایعهنّ و استغفرلهنّ الله إنّ الله غفور رحیم» (ای پیامبر، چون زنان با ایمان نزد تو آیند که [با این شرط] با تو بیعت کنند که چیزی را با خدا شریک نسازند، و دزدی نکنند، و زنا نکنند، و فرزندان خود را نکشند، و بچه‌های حرام‌زاده‌ای را که پس انداخته‌اند با بهتان [و حیله] به شوهر نبندند، و در [کار] نیک از تو نافرمانی نکنند، با آنان بیعت کن و از خدا برای آنان آمرزش بخواه، زیرا خداوند آمرزندهٔ مهربان است)[۷۴۲].

«فیهنّ قاصرات الطّرف لم‌یطمثهنّ إنسٌ قبلهم و جانٌ» (در آن‌جا [باغ‌های بهشتی] زنانی هستند که جز به شوی خود ننگرند و هیچ انس و جنی با آن‌ها در تماس نبوده است)[۷۴۳].

«حورٌ مقصوراتٌ فی الخیام * فبأیّ آلاء ربّکما تکذّبان * لم‌یطمثهنّ إنسٌ قبلهم و لا جانٌّ» (حورانی پرده‌نشین در [دل] خیمه‌ها. پس کدام‌یک از نعمت‌های پروردگارتان را

۷۳۹ – سوره انبیاء آیه ۹۱، ترجمه پورجوادی
۷۴۰ – سوره مؤمنون آیه ۵ تا ۷+ سوره معارج آیه ۲۹ تا۳۱
۷۴۱ – سوره نور آیه ۴
۷۴۲ – سوره ممتحنه آیه ۱۲، ترجمه فولادوند
۷۴۳ – سوره الرحمن آیه ۵۶، ترجمه پورجوادی

منکرید؟ دست هیچ انس و جنّی پیش از ایشان به آن‌ها نرسیده است)[۷۴۴].

«... و لهم فیها أزواجٌ مطهّرةٌ» ([در بوستان‌های بهشتی] برای آنان جفت‌هایی پاک و پاکیزه مهیا است)[۷۴۵].

آیات مربوط به پاکدامنی و پرهیز از آلودگی جنسی را آوردم، اینک این پرسش به ذهن می‌رسد که در بحث حجاب شرعی چرا باید سراغ آیات پاکدامنی و آلودگی جنسی را گرفت؟ ابتدا چند نتیجه و توضیح مربوط به آیات مذکور را می‌آورم و در ادامه به پاسخ پرسش می‌پردازم:

۱- آلودگی جنسی چنان محسوس بود که قرآن یکی از صفات بندگان خدای رحمن، و یکی از لازمه‌های برخورداری از مغفرت و اجر عظیم الهی، و نیز یکی از محورهای رستگاری مؤمنان را، پاکدامنی و قطع روابط جنسی ناسالم اعلام کرد.

۲- پاکدامنی حضرت مریم ،که اینک برای ما چیز پیشِ پا افتاده‌ای است، برای آن‌ها به عنوان یک الگو آورده شد.

۳- تماس جنسی با زن شوهردار، آن‌قدر نامحتاطانه بود که حتی امکان دیده شدنش از سوی چهار نفر هم وجود داشت.

۴- اقسام گوناگون رابطهٔ جنسی در بین آنان وجود داشت و قرآن آن را فقط به دو مورد محدود کرد.

۵- تمایل گروهی از زنان به ارتکاب آلودگی جنسی چنان واقعی بود که شرط قرآن برای زنانی که می‌خواستند با پیامبر بیعت کنند عدم زنا در آینده بود.

۶- عدّه‌ای از زنان شوهردار در صورت باردار شدن از راه زنا، حمل خود را به شوهر نسبت می‌دادند و قرآن از این عمل نهی کرد.

۷- قرآن با توجّه به وجود آلودگی‌های مذکور، وعدهٔ همسران پاک اخروی ،که تا پیش از آن با هیچ مردی در تماس نبوده‌اند را به مؤمنان می‌دهد.

❊ همان‌طور که ملاحظه شد ناپاکی جنسی، همسایه دیوار به دیوار مؤمنان و جامعهٔ

---

۷۴۴ – سوره الرحمن آیه ۷۲ تا ۷۴، ترجمه فولادوند

۷۴۵ – سوره بقره آیه ۲۵، ترجمه محمدباقر بهبودی

اسلامی بود. حال با توجّه به این واقعیّت وخیم آیا می‌توان انتظار داشت که مثلاً از لزوم پوشیدگی ساعد و آرنج بانوان در قرآن سخنی آمده باشد؟ آیا در شرایطی که آلودگی و فحشاء جنسی در دو قدمی مؤمنان بود و وجود زنان پاکدامن غنیمتی بود که در سیمای زنان بهشتی ترسیم شد، می‌توان از قرآن توقّع بیان پوشش موی سر یا سرتاسر پا را داشت؟ آیا تناسبی بین این انتظارات با آن واقعیّات برقرار است؟ پی‌گیری بحث در لابلای بررسی آیات ادامه خواهد یافت.

ز- **معضل ویژگی‌های البسه**

از دل آیات قرآن، برای جامه‌های مورد استفاده در عصر پیامبر ویژگی‌هایی به شرح زیر می‌توان استخراج کرد که به خوبی ضعف شدید پوشیدگی و وجود معضل برهنگی را نشان می‌دهد:

ویژگی اول- **نادوختگی** (استفاده از پارچه به جای لباس دوخته): اثبات این سخن را از راه نکات زیر دنبال می‌کنیم:

نکته اول- **عدم دلالت واژه‌های به کار رفته، به نوع دوخته**: واژه‌هائی که قرآن در مورد "تن‌پوش و پوشاکِ" مردمی که در عصر پیامبر می‌زیستند به کار برده است هرگز اشاره به نوع دوخته‌ی آن ندارد و در حقیقت، این واژه‌ها (گذشته از دوخته یا نادوخته بودنش) فقط اصل تن‌پوش (و صِرف پوشاک بدون اشاره به نوع خاصّی از آن) را می‌رساند. آیاتی که این واژه‌ها (شامل: لباس، سربال، خمار، جلباب، ثیاب، کساء و دثار) در آن‌ها به کار رفته از این قرار است:

«یا بنی‌آدم قد انزلنا علیکم لباساً یواری سوءاتکم و ریشاً و لباس‌التقوی ذلک خیر»[۷۴۶] (ای فرزندان آدم، برای شما تن‌پوشی فرو فرستادیم که سوءات شما را پوشیده می‌دارد و ...).

«جعل لکم سرابیل تقیکم الحرّ و سرابیل تقیکم بأسکم»[۷۴۷] (برای شما تن‌پوش‌هایی قرار داد که شما را از گرما حفظ می‌کند، و تن‌پوش‌هایی که ...)

---

۷۴۶ - سوره اعراف آیه ۲۶

۷۴۷ - سوره نحل آیه ۸۱

«ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ»[۷۴۸] (زنان مؤمن باید تن‌پوش‌ها [یا سراندازشان] را بر روی شکاف‌ها [یا ناحیهٔ سینه] قرار دهند).

«یُدنین علیهنّ من جلابیبهنّ»[۷۴۹] (زنان مؤمن، تن‌پوش‌ها را بر خود فروتر گیرند و به بدن نزدیک نمایند).

«و حین تضعون ثیابکم من الظهیرة»[۷۵۰] (و نیمروز که تن‌پوش‌های خود را [بر زمین] می‌نهید).

«و القواعد من النساء اللاّتی لایرجون نکاحاً فلیس علیهنّ جناح أن‌یضعن ثیابهنّ غیر متبرّجات بزینة...» (و بر زنانِ از کار افتاده‌ای که [دیگر] امید زناشویی ندارند گناهی نیست که پوششٍ خود را کنار نهند [به شرطی که] زینتی را آشکار نکنند)[۷۵۱].

«یا ایّها المدَّثِّر ... و ثیابک فطهّر»[۷۵۲] (ای کشیده ردای شب بر سر، ... جامه و تن‌پوش خویشتن را پاک کن).

چنان‌که ملاحظه شد جامه و پوشاک به کار رفته در آیات بالا ،که در رابطه با مردم عصر پیامبر بود، هیچ اشاره‌ای به نوع دوختهٔ آن (مانند: پیراهن، شلوار، مقنعه و شورت) نداشت و حتی محلّ استفاده آن‌ها بر روی اندام نیز (به جز محدودهٔ دامن و شرمگاه) روشن و قطعی نبود، بلکه یا مانند "خمار، سربال، جلباب و لباس" واژه‌هایی هستند که حاکی از صِرف ابزار پوشش بوده و بیشتر، جنبهٔ توصیفی جامه (یعنی پوشانندگی) را می‌رساند و یا همچون "ثیاب" عنوانی است کلّی برای هرگونه پوشاک.

نکته دوم– **انتساب قمیص دوخته به یوسف**(ع): با وجودی که قرآن از بیان هرگونه "جامه‌ی دوخته" در مورد مخاطبین اولیه‌اش (یعنی همان مردمی که در روزگار پیامبر می‌زیستند) پرهیز کرده است اما در همین حال به بیان وجود "جامهٔ دوخته" در مورد پیشینیانی که در مکان‌های دیگر می‌زیستند پرداخته است. لباس دوخته‌ی مورد اشاره

---

۷۴۸ – سوره نور آیه ۳۱
۷۴۹ – سوره احزاب آیه ۵۹
۷۵۰ – سوره نور آیه ۵۸
۷۵۱ – سوره نور آیه ۶۰، ترجمه فولادوند
۷۵۲ – سوره مدثر آیات ۱و ۴

"قمیص" است. واژهٔ قمیص (پیراهن) شش بار در قرآن ذکر شده که تماماً در سورهٔ یوسف و طیّ آیات ۱۸، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸ و ۹۳ آمده و همگی مربوط به حضرت یوسف است. این آیات را در قالب دو عنوان زیر مرور می‌کنیم.

پیراهن یوسف؛ و پدرش یعقوب: «برادران یوسف گفتند: ای پدر، ما رفتیم مسابقه دهیم، و یوسف را پیش کالای خود نهادیم. آن‌گاه گرگ او را خورد، ولی تو ما را هرچه راستگو باشیم باور نمی‌داری[۱۷] و بر پیراهن یوسف خونی دروغین آوردند (و جاءُو علی قمیصه بدم کذب) یعقوب گفت: نه، بلکه نفس شما کاری بد را برای شما آراسته است. اینک صبری نیکو برای من بهتر است و بر آن‌چه توصیف می‌کنید، خدا یاری ده است...[۱۸] یوسف به برادرانش گفت: ... این پیراهن مرا ببَرید و آن را بر چهرهٔ پدرم بیفکنید تا بینا شود (اذهبوا بقمیصی هذا فألقوه علی وجه أبی یأت بصیراً) و همهٔ کسان خود را نزد من آورید[۹۳]»[۷۵۳].

پیراهن یوسف؛ و بانوی کامجو: «و آن بانو که یوسف در خانه‌اش بود خواست از او کام گیرد، و درها را پیاپی چفت کرد و گفت: بیا که از آنِ توام! یوسف گفت: پناه برخدا، او آقای من است به من جای نیکو داده است قطعاً ستمکاران رستگار نمی‌شوند[۲۳] و در حقیقت آن زن آهنگ وی کرد و یوسف نیز اگر برهان پروردگارش را ندیده بود، آهنگ او می‌کرد. چنین کردیم تا بدی و زشت‌کاری را از او بازگردانیم چرا که او از بندگان مخلص ما بود[۲۴] و آن دو به سوی در بر یکدیگر سبقت گرفتند و آن زن پیراهن او را از پشت بدرید (و قَدّت قمیصَه من دُبُر) و در آستانهٔ در آقای آن زن را یافتند. زن گفت: کیفر کسی که قصد بد به خانواده تو کرده چیست؟ جز این‌که زندانی یا دچار عذابی دردناک شود[۲۵] یوسف گفت: او از من کام خواست. و شاهدی از خانوادهٔ آن زن شهادت داد اگر پیراهن او از جلو چاک خورده، زن راست گفته و او از دروغگویان است (إن کان قمیصُه قُدّ من قُبُل فصدقت...)[۲۶] و اگر پیراهن او از پشت دریده شده، زن دروغ گفته و او از راستگویان است (و إن کان قمیصه قُدّ من دُبُر فکذبت...)[۲۷] پس چون شوهرش دید پیراهن او از پشت چاک خورده است (فلمّا رآ قمیصَه قُدّ من دُبُر) گفت: بی‌شک این از

---

۷۵۳ – سوره یوسف آیات ۱۷، ۱۸ و ۹۳

نیرنگ شما زنان است، که نیرنگ شما زنان بزرگ است[۲۸]»[۷۵۴]

از این آیات نتیجه می‌گیریم که:

۱- مراد از "قمیص"، پیراهن و لباس دوخته است و نه لباس نادوخته، زیرا قرار شد بررسی کنند که قمیص یوسف از ناحیهٔ جلو شکاف خورده و یا از سمت پشت آن. بدیهی است این بررسی صرفاً بر روی جامه‌های دوخته (و شبه آن) قابل انجام است و نه پارچه‌های نادوخته‌ای که شنل‌وار بر روی شانه سوار می‌شوند و با اندک اقدامی از بدن جدا می‌گردند.

۲- از قمیص، هم در محل سکونت پدری یوسف و هم در سرزمین مصر استفاده می‌شد زیرا از آن، هم در داخل خانوادهٔ پدری‌اش نام برده شد و هم به دفعات در رویدادی که بین حضرت یوسف و آن زن در سرزمین مصر به وجود آمد سخن رفته است.

۳- چنان‌که پیش‌تر آورده شد در آیات متعدّدی بحث پوشش و پوشاک در عصر پیامبر مطرح گردید ولی هرگز در آن‌ها از واژه‌های قمیص و سروال استفاده نشد، و این تا حدّی نشان می‌دهد که در بین آنان (برخلاف محل‌های سکونت حضرت یوسف) البسهٔ دوخته رایج و متداول نبود مگر این‌که گفته شود شأن قرآن در مقام تشریع قوانین، اجازه نام بردن از البسهٔ مصنوع بشری (البسهٔ دوخته) را نمی‌دهد و در بحث حضرت یوسف تشریعی در کار نبوده است. البته با این فرض، دستِکم نکته اول (یعنی عدم ذکر البسهٔ دوخته در قرآن) به دست می‌آید.

نکته سوم- **صراحت برخی آیات بر نادوختگی**: اگرچه از دو نکتهٔ قبلی (۱- نیاوردن البسه‌ی دوخته در مورد مردم صدر اسلام ۲- آوردن البسه‌ی دوخته در مورد ملل دیگر) تا حدودی می‌توان عدم شیوع جامه‌های دوخته را در هنگام ظهور اسلام به دست آورد امّا این مسئله به روشنی از متن آیات زیر نیز به دست می‌آید و نیاز به نکات پیشین نمی‌باشد:

«ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ»[۷۵۵] (زنان مؤمن باید تن‌پوش‌ها را بر روی

---

۷۵۴ - سوره یوسف آیات ۲۳ تا ۲۸

شکاف‌ها و فاصله‌ها قرار دهند [یا: سراندازشان را بر روی سینه گذارند]).

چنان‌که ملاحظه می‌شود متن آیه به خوبی گویای این است که تن‌پوشِ [یا سراندازِ] مذکور، جامه‌ای است نادوخته که "قابلیّت جابجایی بر روی اندام" را دارد و می‌توان کاربرد بهتری برای آن ایجاد کرد. این آیه، دستِکم گویای عدم رواج مقنعه‌های امروزی یا پیراهن‌های مطمئن در آن روزگار می‌باشد.

«یُدنین علیهنّ من جلابیبهنّ»[۷۵۶] (زنان مؤمن، تن‌پوش‌ها را بر خود فروتر گیرند و به بدن نزدیک نمایند).

متن آیه حاکی از این است که تن‌پوش و جلباب، پارچه‌ای است نادوخته که می‌توان آن را "بر روی اندام جابجا" کرد و تغییر وضعیت داد. همچنین عدم استفاده‌ی آنان از پیراهن را به نوعی می‌توان از همین آیه به دست آورد.

«قل للمؤمنین... یحفظوا فروجهم...[۳۰] و قل للمؤمنات... یحفظن فروجهنّ ...[۳۱]»[۷۵۷] (ترجمه۱- به مردان و زنان مؤمن بگو! ... مراقب پوشیدگیِ فرج و شرمگاه‌شان باشند [تا در اثر بی‌مبالاتی ظاهر نشود]. ترجمه۲- به مردان و زنان مؤمن بگو! ... مراقب إزار [یا دامن لباس]شان باشند [تا اندام برهنه‌ی زیر آن، در پی سهل‌انگاری مورد رؤیت واقع نشود]).

متن آیه به گواه تفسیر مشهور، مؤیّد آن است که زنان و مردان مؤمن (یعنی حتّی پس از ظهور اسلام) برای پوشاندن پایین‌تنه و شرمگاه‌شان از إزار یا دامن لباس استفاده می‌کردند و نه شلوار؛ زیرا مطابق آیه می‌بایست مراقب می‌بودند تا اندام موجود در زیر آن در حین حرکت و نشست و برخاست مورد رؤیت واقع نشود. روشن است وقوع این مشکل در مورد شلوار و شورت منتفی است. حتّی إزارشان به گواه برداشتی که برخی از همین آیه می‌کنند همانند دامن‌های امروزی ،که از کناره‌ها دوخته شده و فقط پایینش شکاف دارد، نبود بلکه پارچه‌ای همانند لنگ حمّام بود و در نتیجه کناره‌اش نیز شکاف داشت.

---

۷۵۵ - سوره نور آیه ۳۱
۷۵۶ - سوره احزاب آیه ۵۹
۷۵۷ - سوره نور آیه ۳۰ و ۳۱

دست‌آورد نکات: از آن‌چه در طیّ ویژگی اوّل و در قالب نکات سه‌گانه آورده شد نتیجه می‌گیریم که بر اساس گزارش قرآن:

۱- جامه‌های دوخته (شامل: پیراهن، شورت، شلوار، مقنعه و ...) در میان مردمی که با پیامبر می‌زیستند رایج نبود و در واقع از این‌گونه البسه استفاده نمی‌کردند (هرچند این لباس‌ها برای‌شان شناخته شده بود زیرا در داستان یوسف سخن از قمیص و پیراهن به میان آمده است).آیات دلالت دارد که آنان برای پوشش اندام از پارچه استفاده می‌کردند.

۲- قرآن خواستارِ این نشد که مردان و زنان مؤمن برای پوشاندن خود، پارچه‌های نادوخته را کنار گذارند و بجای آن از پیراهن، شلوار و... استفاده کنند بلکه رهنمودهای خود را بر پایهٔ همان پارچه‌های رایج نادوخته تنظیم و استوار کرد. این رهنمودهای اصلاحی در ویژگی "ساتر نبودن" خواهد آمد.

۳- بنابراین، با توجه به عدم استفاده از جامه‌های دوخته، می‌بایست همه پیامدهای منفی استفاده از پارچه‌های نادوخته را پذیرفت.

۴- پس احتمال استفادهٔ پیامبر از قمیص و سروال (پیراهن و شلوار) که پیش‌تر آن را بر اساس برخی روایات مطرح کردم بیش از پیش تضعیف می‌گردد.

۵- شاید بتوان گفت که قرآن در هنگام القاء واژه‌های پوشش به بیان واژه‌های کلّی بسنده کرده و حتّی از مناطق تحت پوشش (مگر در موردی خاصّ) به صراحت نام نبرده است گرچه بسیاری از مفسّران، بعضی از واژه‌های پوشش را به عنوان پوشاکی خاصّ و برای استفاده در محل‌های مشخّص می‌دانند که در تردید نسبت به آن در آینده نیز سخن خواهم گفت.

ابهام‌زدایی: پیش از پرداختن به ویژگی بعدی، سه توضیح به شرح زیر می‌آورم:

الف- از عبارت صنعة لبوس درسورهٔ انبیاء نمی‌توان برای وجود صنعت خیّاطی در میان آنان استفاده کرد زیرا آن به صراحتِ آیه، مربوط به حضرت داود و در نتیجه مرتبط با سرزمین شام و فلسطین است؛ از آن گذشته مفسّران، صنعةلبوس را به معنای زره‌بافی می‌دانند و نه لباس‌دوزی: «و علَّمناه صنعة لَبوس لکم لِتُحصِنکم من بأسکم فهل أنتم شاکرون» (و به [داوود] فن زره [سازی] آموختیم، تا شما را از [خطرات] جنگ‌تان حفظ

کند // ما صنعت زره‌سازی را به داوود تعلیم دادیم تا برای شما زره بسازد و شما با آن وسیله از شدت فرودآمدن اسلحه بر بدن خود جلوگیری کنید)[۷۵۸].

ب– صِرف ذکرِ نخ و سوزن در آیات قرآن (لایدخلون الجنّة حتّی یلج الجمل فی سمّ الخیاط / حتّی یتبیّن لکم الخیطالأبیض من الخیطالأسود)[۷۵۹] نمی‌تواند دلالت بر صنعت خیّاطی و رواج البسه‌ی دوخته در میان آنان داشته باشد چه همان‌طور که توضیح دادم هیچ سراغی از آن البسه در قرآن در مورد آنان وجود ندارد؛ از آن گذشته کار نخ و سوزن برای آنان می‌تواند عبارت از وصله کردن پارگیِ پارچه‌ها یعنی إزار، رداء و... باشد و نه حتماً تهیّه و دوخت لباس.

ج– ذکر لباس دفاعی برای آنان در سورهٔ نحل (جعل لکم ... سرابیل تقیکم بأسکم)[۷۶۰] دلالت بر رواج البسه‌ی دوخته ندارد زیرا با این‌که لباس‌های دفاعی و جنگی بیش از لباس‌های عادی نیاز به صنعت دارد امّا باید دقّت داشت که نیاز جنگ‌های مداوم‌شان آنان را به پیشرفت در ساختِ البسه‌ی دفاعی سوق می‌داد.

ویژگی دوم– **محدودیتِ تعداد:** لباس آنان علاوه بر این‌که در پارچه‌های خیاطی نشده خلاصه می‌شد، همچنین از جهت تعداد نیز با محدودیت روبرو بود یعنی چنان نبود که هم لباسِ زیر داشته باشند و هم لباس رو. در واقع بسیاری از آنان از پوشاک تودرتو بهره‌مند نبودند. این معضل، هم در قسمت بالاتنهٔ آنان وجود داشت و هم در پایین‌تنه‌شان یعنی نه در زیر دامن و لُنگ‌شان چیز دیگری می‌پوشیدند و نه احتمالاً در پس لباس بالاتنه‌شان. بنابراین اگر همان یکی دو قطعه جامهٔ موجود را با دقت مورد استفاده قرار نمی‌دادند و یا جامه‌شان از روی اندام کنار می‌رفت، پیکرشان نمایان می‌شد زیرا فاقد لباس زیرین بودند. این واقعیت از آیات پیش‌گفته که اینک دوباره می‌آورم به دست می‌آید:

«ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ»[۷۶۱] (زنان مؤمن باید تن‌پوش [یا سرانداز] را بر

۷۵۸ – سوره انبیاء آیه ۸۰ (ترجمه فولادوند // ترجمه تفسیر المیزان ج۱۴ ص۴۴۲)
۷۵۹ – سوره اعراف آیه۴۰ / سوره بقره آیه ۱۸۷
۷۶۰ – سوره نحل آیه ۸۰
۷۶۱ – سوره نور آیه ۳۱

روی شکاف و فاصله‌ها [یا ناحیهٔ سینه] قرار دهند).

بر اساس این آیه اگر خمار بر روی بدن قرار نمی‌گرفت و یا طرفین آن به هم وصل نمی‌شد در این صورت سینه و پستان زنان [و یا دیگر قسمت‌های بدن که در اثر عدم اتصال لبه‌های خمار به هم، باعث ایجاد "شکاف و فاصله" می‌شد] نمایان می‌گردید، و این می‌رساند که زنان (حتی زنان مؤمن) فاقد لباس زیرین در قسمت مذکور بودند.

«قل للمؤمنین... یحفظوا فروجهم...[۳۰] و قل للمؤمنات... یحفظن فروجهنّ...[۳۱]»[۷۶۲] (به مردان مؤمن بگو ... ناحیهٔ فرج و دامن‌شان را مراقبت کنند... و به زنان مؤمن [نیز] بگو... ناحیهٔ فرج و دامن را حفظ کنند).

مطابق آیه، زنان و مردان مؤمن می‌بایست ناحیهٔ فرج و عورة را حفظ می‌کردند و مراقب پوشیدگی‌اش می‌بودند. بدیهی است اگر این ناحیه را با "دو" قطعه پارچه‌ی مجزّا می‌پوشاندند در این صورت به پوشیدگی آن اطمینان حاصل می‌شد ولی گویا نه تنها از "یک" قطعه پارچه برای پوشاندنش استفاده می‌شد بلکه از همان تک‌قطعه پارچه‌ی موجود نیز به خوبی مراقبت نمی‌شد (و یا اساساً عزم جدّی برای پوشیدگی‌اش نبود) بنابراین حدّاقل چیزی که بر اساس تفسیر مشهور از این آیه به دست می‌آید این است که از یک قطعه پارچهٔ نامطمئن برای استتار فرج و پایین‌تنه استفاده می‌کردند و در نتیجه وجود لباس زیرین (یعنی شورت یا شلوار) برای آنان ،چه مرد چه زن، منتفی است. دقّت شود که آیه خواهان پوشیدگی "فَرج" یعنی عین عورة شده است!

ویژگی سوم- **ساتر و پوشا نبودن**: آنان نه تنها از پارچه‌های محدود و نادوخته استفاده می‌کردند بلکه از همین پارچه‌ها نیز به خوبی بهره نمی‌بردند بطوری‌که بَر و بازو، و سینه و پستان بانوان و نیز قسمت‌های حسّاس دیگر و حتی ران و شرمگاه‌شان گهگاه نمایان می‌شد (مردان که جای خود دارد) و این نبود مگر به دلیل بی‌مبالاتی آنان در استفاده از همین جامه‌های نادوخته. توضیح بیشتر بر روی آیات مرور می‌شود:

«ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ»[۷۶۳] (زنان مؤمن باید تن‌پوش [یا سراندازشان] را

---

۷۶۲ - سوره نور آیه ۳۰ و ۳۱

۷۶۳ - سوره نور آیه ۳۱

[که آویزان و برکنار از پوشش است] بر روی شکاف و فاصله‌های ایجاد شده [یا بر سینه و پستان، و بر و بازوی‌شان] قرار دهند).

چنان‌که ملاحظه می‌شود زنان از خمار به خوبی استفاده نمی‌کردند بطوری‌که از استتار قسمت‌های مهمی از اندام غفلت می‌کردند و یا این‌که خمار را به صورت آویزان رها می‌کردند و لبه‌های آن را به هم وصل نمی‌کردند و به همین خاطر بخش‌های مهمی از پیکرشان نمایان می‌گشت. توضیح بیشتر در بارهٔ این آیه و بیان مطلب جدیدتر در هنگام شرح آیه خواهد آمد.

«یا أیّها النبیّ قل لأزواجک و بناتک و نساءالمؤمنین یُدنین علیهنّ من جلابیبهنّ ...»[۷۶۴] (ای پیامبر به همسران و دخترانت و به زنان مؤمنان بگو پوشش‌های خود را بر خود فروتر گیرند [و به بدن نزدیک کنند] ...).

از این آیه به دست می‌آید که زنان مؤمن، جامه‌شان را به خوبی بر روی اندام قرار نمی‌دادند و به عبارت دیگر، بخش‌هایی از پیکر که به طور طبیعی می‌توانست تحت پوشش لباس‌شان قرار گیرد در اثر بی‌توجّهی از دایرهٔ پوشش برکنار می‌ماند و در نتیجه قسمت‌های مهمی از بدن نمایان می‌شد. قرآن در واکنش به این مسئله خواهان استفاده‌ی بهینه از لباس شد.

«قل للمؤمنین... یحفظوا فروجهم... و قل للمؤمنات... یحفظن فروجهنّ»[۷۶۵] (به مردان و زنان مؤمن بگو، از پوشش فرج و پایین‌تنه‌شان مراقبت کنند).

اگر منظور از این آیه، "اصل پوشش" فرج و شرمگاه باشد که در این صورت، اگرچه وخامتِ بیشتر اوضاع را می‌رساند ولی از بحث فعلی خارج است و در جای خود به آن می‌پردازم، اما اگر منظور آیه "رعایت دقتِ بیشتر و مراقبت مستمرّ" از پوشیدگی آن باشد در این صورت می‌توان نتیجه گرفت که آنان، اگرچه دارای جامه و پوشاک برای استتار ناحیهٔ مذکور بوده‌اند ولی در این امر بی‌مبالاتی‌هایی داشته‌اند. در واقع لزوم "دقت" در پوشش پایین‌تنه زمانی مطرح است که اشکالاتی در لُنگ (یا دامن لباس)

---

۷۶۴ - سوره احزاب آیه ۵۹

۷۶۵ - سوره نور آیه ۳۰و ۳۱

مطرح باشد. وجود شکاف تحتانی در دامن لباس (به ویژه با توجه به فقدان شورت در زیر آن) و نیز وجود شکاف جانبی در یکی از طرفین جامه‌ی دامنی، (به دلیل دوخته نبودن و همانندی با لنگ حمام که برخی محقّقین، کلمهٔ فروج را مربوط به همین مسئله می‌دانند) و یا ایجاد شکاف‌های عمدی در چپ و راست جامه (اشتمال صمّاء، مفرج الجانبین) همگی گویای ناکافی بودن جامهٔ موصوف برای پوشش مطمئنِ اندام و یا حاکی از سهل‌انگاری و بی‌مبالاتی آنان در بکارگیری درست جامه می‌باشد. مطابق این تفاسیر مردان و زنان اگرچه لباس و دامن داشتند ولی این لباس به دلیل شکاف طرفینی و تحتانی نمی‌توانست از عهدهٔ پوشش صاحبش برآید و در نتیجه حتّی نشیمن‌گاه و شرمگاهش نیز گهگاه نمایان می‌شد. قرآن نسبت به این امر از خود واکنش نشان داد و از آنان ،چه مرد چه زن، خواست که شکاف‌ها و فاصله‌های ایجاد شده در پوشش را پر کنند تا مانع دیده شدن از سوی دیگران شوند. گفتنی است توضیح آیه و ذکر برداشت‌های مربوطه از حوصلهٔ بحث فعلی خارج است ولی هنگام شرح آیه به آن خواهم پرداخت و ملاحظه خواهد شد که برداشت‌های بهتری در بارهٔ این آیه وجود دارد که اساساً ارتباط مستقیمی به بحث پوشش ندارد.

* همان‌طور که ملاحظه شد مردم عصر پیامبر با معضلات و محدودیّت‌هایی (شامل: فقر و بی‌لباسی، گرسنگی، بی‌آبی و تشنگی، فقدان خانه‌ی پوشا و بی‌خانمانی، گرمای شدید، آلودگی جنسی و وجود اندک جامه‌های نادوخته‌ی غیرساتر) روبرو بودند. و مشخص شد که وجود این موارد، "حجاب و پوشیدگی" آنان را به کم‌ترین حدّ رسانده بود. قرآن نیز چنان‌که آوردم واکنش و رهنمودهای اصلاحی‌اش را متناسب با واقعیّات جاری و با نگاه به همین محدودیّت‌ها ابلاغ کرد. شرح مفصّل واکنش قرآن که برای ما ناچیز می‌نماید (و به هیچ وجه با حجاب شرعی‌ای که بعدها آرام آرام در جوامع اسلامی شکل یافت و تغلیظ شد قابل مقایسه نیست) را در فصول آتی پی می‌گیریم.

مبحث دوم- **مظاهر و نمودهای حجاب**

اینک پس از آگاهی از معضلات، محدودیّت‌ها و واقعیّات مذکور می‌خواهم میزان

پوشیدگی و برهنگی آنان را در صحنه‌های مختلفی که در بخش اول کتاب آوردم این بار بر اساس قرآن ارائه کنم. البته در بیشتر موارد به اجمال سخن می‌گویم زیرا شرح مبسوط هنگام توضیح مستقل آیات خواهد آمد. گفتنی است مبنای مباحث، تفاسیری است که می‌تواند از آیات به دست آید.

الف- در سطح اجتماع

دستِکم، کثیری از مردان و زنان عزم لازم را، حتّی نسبت به پوشش شرمگاه و دامن نداشتند و قرآن در واکنش به این پدیده‌ی رایج از "بنی‌آدم" و به ویژه از مردان و زنان "مؤمن" خواست که نسبت به پوشاندن آن اهتمام ورزند:

«یا بنی‌آدم قد انزلنا علیکم لباساً یواری سواتکم..» (ای فرزندان آدم لباسی برای شما فرو فرستادیم که ... شرمگاه‌تان را می‌پوشاند)[۷۶۶].

«قل للمؤمنین... یحفظوا فروجهم... و قل للمؤمنات... یحفظن فروجهنّ» (به مردان با ایمان بگو شرمگاه‌شان را [بپوشانند و از نگاه دیگران] حفظ کنند ... و به زنان مؤمن [نیز] بگو شرمگاه‌شان را [بپوشانند و از نگاه دیگران] محفوظ بدارند»[۷۶۷].

بنابراین با اتکا به آیهٔ اخیر، مراد از "رجل" در حدیث زیر که در بخش اول آوردم (و حاکی از برهنگی شرمگاه برخی از عابرین بود) "شخص" است و نه فقط مردان: «نهی رسول‌الله عن لبستین ... إذا مشی الرجل فی ثوب واحد لیس علی فرجه منه شیء ...»[۷۶۸].

با آوردن آیات مذکور در این صدد نبودم تا بگویم ترسیم قرآن از اوضاع این است که مردان و زنان حتماً به صورت مکشوف‌العورة (و بی‌دامن) تردّد می‌کردند بلکه آن‌چه از این ترجمه قطعی است این است که آنان عزمی جزم، و مراقبتی مستمرّ نسبت به پوشیده ماندن ناحیهٔ دامن نداشتند و به همین دلیل (و نیز به خاطر نوع لباس‌شان) هرازگاهی فرج و دامن‌شان نمایان می‌شد و مکشوف‌العورة می‌گردیدند ولی از بابت نمایان شدنش

---

۷۶۶ – سوره اعراف آیه ۲۶، ترجمه پورجوادی
۷۶۷ – سوره نور آیه ۳۰ و ۳۱، ترجمه بر پایه روایت امام صادق که در ادامه خواهد آمد
۷۶۸ – المعجم الاوسط ج ۱ ص ۲۹۰

احساس بدی به آن‌ها دست نمی‌داد. با این‌حال به جدّ نمی‌توان وجود افراد کثیرالکشف یعنی کسانی که بسیار مکشوف‌العورة بودند را از شمول آیه برکنار دانست. در این باره علاوه بر احتمال دلالت آیه، همچنین به توضیحاتی که پیش‌تر در باره‌ی واژهٔ فَرِج آوردم مراجعه شود (بخش۱ فصل۲).

گفتنی است نهایت چیزی که قرآن از حیث حجاب شرعی (و نه از حیث تزیین و تشخّص) از "مردان" مؤمن خواسته است (که در عین حال وخامت برهنگی را در آن زمان نشان می‌دهد) همین استتار شرمگاه و فرج است که تازه چنان‌که در شرح آیات خواهم آورد با امّا و اگرها و خدشه‌هایی روبرو است زیرا برای هریک از این آیات ترجمه‌های دیگری وجود دارد که ارتباطی به بحث حجاب و پوشش ندارد.

زنان علاوه بر معضل بی‌دقّتی در استتار فرج و دامن، همچنین به طور کلّی از لباس استفاده دقیقی نمی‌کردند بطوری‌که جامهٔ نادوخته‌ی آن‌ها در خیلی از اوقات آویزان و رها بود و به اندام‌شان چسبیده نبود و در نتیجه بخش‌های مهمّی از پیکرشان نمایان می‌ماند. از آن گذشته، معضل شکاف‌های جانبی لباس نیز وجود داشت یعنی طرفین پیراهن‌شان را (از پهلو به پایین یا از کمر به پایین) نمی‌دوختند و به همین خاطر چپ و راست اندام‌شان پیدا می‌گشت و هنگام راه‌رفتن یا نشست و برخاست، این شکاف و فاصله‌های جانبی بیشتر باز می‌شد. زنان همچنین دقت لازم در مراقبت از مواضعی که معمولاً پوشیده و نهان بودند را نیز نداشتند بطوری‌که علاوه بر محارم در برابر نامحرمان نیز جاهای پنهان‌شان را آشکار می‌کردند و به همین خاطر قرآن به زنان مؤمن گوشزد کرد که اندامِ (معمولاً) پنهان را "فقط" در برابر محارم می‌توانند آشکار کنند. بی‌مبالاتی‌های مذکور چنان گسترده، عادی و ملموس بود که زنان پیامبر نیز مرتکب نمایان ساختن اندام مخفی یا تبرّج و خودنمایی می‌شدند.

آیات مورد استناد برای مطالب مذکور از این قرار است:

«یا أیّها النبیّ قل لأزواجک و بناتک و نساءالمؤمنین یُدنین علیهنّ من جلابیبهنّ»[۷۶۹]
(ای پیغمبر به همسران و دخترانت و به زنان مؤمنین بگو که پوشش‌شان را به خود

---

۷۶۹ – سوره احزاب آیه ۵۹

نزدیک سازند [و از آویختگی و رها بودنِ جامه جلوگیری کنند]).

«و قل للمؤمنات یغضضن من أبصارهنّ و یحفظن فروجهنّ و لایبدین زینتهنّ إلا ماظهر منها ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ و لایبدین زینتهنّ إلا لبعولتهنّ أو آبائهنّ أو آباء بعولتهنّ أو أبنائهن أو...»[۷۷۰] (و به زنان مؤمن بگو... مراقب ناحیهٔ دامن [و چاک‌های جانبی و شکاف تحتانی دامن لباس‌شان] باشند و نباید زیبایی‌هاشان را نمایان کنند مگر آن بخش‌هایی که خودبخود آشکار است. و باید جامه‌شان را بر روی سینه و پستان [و یا بر شکاف‌های مابین لباس که موجب نمایان شدن زیبایی‌های مخفی می‌شود) قرار دهند و نمی‌بایست زیبایی‌های مخفی را جز در برابر شوهر، پدر، پدرشوهر، پسر... آشکار کنند).

«یا نساء النبیّ ... و لاتبرّجن تبرّج الجاهلیة الأولی»[۷۷۱] (ای همسران پیامبر، به شیوهٔ جاهلیّت پیشین به تبرّج نپردازید).

کاربرد و کارکرد جامه: قرآن برای لباس دو نوع کاربرد و کارکرد قائل است: کارکرد اول مربوط به جنبهٔ "پوشانندگی" جامه است و کارکرد دومش برای "آراستگی، جمال" و مسائلی از این دست است. همچنین بر اساس قرآن اندام آدمی (به ویژه زنان) از جهت ارتباطش با لباس و جامه به دو بخش کلّی تقسیم می‌شود: یکی ناحیهٔ "سوءة" (زشتی و بدی) یا "فرج" که شرمگاه انسان است. بخش دیگر، سایر قسمت‌های پیکر که از آن به "زینة" (زیبایی) تعبیر شده است. ناحیهٔ زینة در بانوان به دو بخش فرعی دیگر تقسیم می‌شود: یکی "زینة مخفی و باطنی" (زیبایی‌های پنهان) که لباس و جامه برای این بخش وجود دارد و دیگری "زینة آشکار و ظاهر" (زیبایی‌های پیدا) که معمولاً فاقد لباس و جامه است و در بخش اول کتاب آن را بر اساس گزارشات تاریخی "معاری" یعنی اعضاء عریان نامیدم.

کارکرد "پوشانندگیِ" جامه، برای استتار "سوءة" و شرمگاه (و عملاً ناحیه‌ی تحت پوشش لُنگ) در زن و مرد است. جنبهٔ "آراستگی و تجمّلیِ" جامه، با قرار دادن لباس

---

۷۷۰ – سوره نور آیه ۳۱

۷۷۱ – سوره احزاب آیه ۳۳

بر روی "زینة مخفیِ" زن، و نیز با قرار دادن بر بخش‌هایی از اندام مرد حاصل می‌شود. لباس نوع اول را "مُواری سوءات" (ساتر شرمگاه) و لباس نوعِ دوم را "ریش"، "زینة" یا آرایندهِی اندام می‌توان نامید:

«و قل للمؤمنات... یحفظن فروجهنّ و لایبدین زینتهنّ إلا ماظهرمنها... و لایبدین زینتهنّ إلّا لبعولتهنّ أو آبائهنّ أو...»[۷۷۲] (به زنان مؤمن بگو... فرج و شرمگاه‌شان را [از نگاه دیگران] پوشیده دارند و به جز زینت و زیبایی‌های پیدا، نباید زینت و زیبایی‌های [معمولاً پنهان] را جز در برابر شوهر، پدر و ... نمایان سازند).

«یا بنی‌آدم قد أنزلنا علیکم لباساً یواری سوءاتکم و ریشاً ...»[۷۷۳] (ای فرزندان آدم، ما برای شما لباسی فرستادیم که هم شرمگاه‌تان را می‌پوشاند و هم سبب آراستگی و زیبایی شما است).

«یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عند کلّ مسجد ...»[۷۷۴] (ای آدمیان! هنگام نیایش و طواف جامه‌هاتان [که موجب زیبائی و آراستگی شمایند] را بر تن بیارائید).

و گویا سخن پیامبر در هنگام پوشیدن لباس، اشاره به همین بحث باشد: «فقال [علیّ]: الحمدلله الّذی ستر عورتی و کسانی الریاش. ثمّ قال: هکذا کان رسول‌الله(ص) یقول إذا لبس قمیصاً»[۷۷۵] (رسول‌خدا هنگام پوشیدن لباس می‌گفت: ستایش خدای را که شرمگاهم را پوشانید و اسباب آراستگی را بر تنم کرد).

بنابراین چکیدهٔ واکنش قرآن عبارت از این است که: مرد و زن باید شرمگاه‌شان را در برابر دیگران مستور بدارند. از آن گذشته زنان می‌بایست جامه‌شان را بر روی مواضع دیگری از اندام که عادت بر ملبّس بودن آن‌جاهاست قرار دهند. این ناحیه از پیکر که زینت باطنی و مخفی نامیده شد عبارت است از: "تنه، ران و بازو" (اما مردان برای آراستگی و تجمّل، نیازمند استفاده از جامه برای بخش‌های دیگری از اندام‌شان بودند) پس زنان لازم نبود جامه را بر روی بخش‌های باقیمانده که عادتاً و معمولاً آشکار بودند

---

۷۷۲ - سوره نور آیه ۳۱
۷۷۳ - سوره اعراف آیه ۲۶
۷۷۴ - سوره اعراف آیه ۳۱
۷۷۵ - ترتیب الامالی ج ۷ ص ۳۰۸ ح ۴۱۳۸

قرار دهند. این بخش‌ها که در بررسی تاریخی، "معاری" و در کلام وحی، "زینة ظاهر" (لایبدین زینتهنّ الا ماظهر منها) نامیده شد (و در بخش اوّل استخراج گردید) عبارت است از: "مو، گردن، پاها از زانو به پایین و دست‌ها از آرنج به پایین".

در حقیقت، پوشش رایج زنان با لحاظ نمودن اصلاحات زیر تداوم یافت:

۱- اگر جامه‌ای بر اساس رسم عقلا برای بخش‌هایی از اندام طرّاحی گردیده بود می‌بایست مورد استفادهٔ کامل و دقیق قرار می‌گرفت بطوری‌که محدودهٔ تحت پوششِ جامه نمایان نمی‌گردید مثلاً اگر زنی از جامهٔ نادوخته برای بالاتنه‌اش استفاده می‌کرد نمی‌بایست آن را به گونه‌ای بر روی شانه یا سر قرار می‌داد که لبه‌های آن در جلوی بدن به همدیگر وصل نشود و آویزان و رها باشد زیرا در این حالت بخش‌هایی از اندام او مانند سینه، شکم و ... نمایان می‌گردید.

۲- همچنین می‌بایست فکری برای شکاف‌های جانبی (و تحتانی) جامه می‌کردند تا از پیدا بودن اندام جانبی (و عین عورة در هنگام نشست و برخاست) جلوگیری می‌گردید. این مشکل زمانی جدّی‌تر می‌شد که با وزش باد، پارچه‌های نادوخته و نامطمئن، ارتفاع می‌گرفت و سبب نمایان شدن سایر بخش‌ها نیز می‌شد. قرآن در واکنش خود، خواهان بسته شدن شکاف جامه‌ها به وسیلهٔ پوشاک مورد استفاده‌شان شده است و از پیشنهاد هرگونه لباس جدید خودداری کرده و صرفاً با رهنمودهایی همان جامه‌های مورد استفاده را کاربردی‌تر کرده است.

❋ گفتنی است در باره محدودهٔ لازم به پوشش زنان که در بالا حدّ آن را آوردم برداشت‌های شاذّی (حاکی از ناحیه‌ای محدودتر) قابل استنباط است که هنگام شرح آیات (به ویژه آیهٔ ۳۱ نور) خواهم آورد.

نیز گفتنی است احکام شرعی لباس، فقط ناظر بر جنبه‌ی "پوشانندگی" آن نیست بلکه علاوه بر آن به جنبهٔ "آراستگی و تزیینی‌اش" نیز توجّه دارد زیرا احکام دینی همهٔ شؤون ،چه پوشیدگی و حجاب چه تجمّل و آراستگی، را در بر می‌گیرد؛ و چه بسا بنابر رأی برخی‌ها حتّی پوشاندن شرمگاه و سوءة (که موضع نازیبای پیکر است) برای آراسته و زیبا ساختن آن، و استتار منظرهٔ نازیبایش است و گویا به همین دلیل به لباس

پوشانندهی سوءة و شرمگاه، "زینة" میگویند چرا که مایهٔ آراستگی و زیبا شدنِ آن موضع نازیبا است. بر مبنای این فرض:

«یا بنیآدم خذوا زینتکم عند کل مسجد...»[۷۷۶] (ای آدمیان! لباس آرایندهتان را [برای پوشاندن عورة و شرمگاه] برگیرید...).

«یا بنیآدم قد أنزلنا علیکم لباساً یواری سوءاتکم و ریشاً ...»[۷۷۷] (ای فرزندان آدم! لباسی بر شما فرستادیم که شرمگاهتان را بپوشاند تا موجب زیبائی و آراستگی گردد).

در فصل ششمِ همین بخش در بارهٔ "هدف پوشش و کاربردهای جامه" از دیدگاه قرآن، توضیحاتی خواهد آمد.

ب- درون خانهها

از استنباطات و اشارات قرآنی برمیآید که برهنگی در داخل خانهها رایج و عادی بود. آنها هنگام استراحت نیمروزی، جامه را از تن جدا کرده و به استراحت میپرداختند. این وضعیت در مورد شبهای گرم نیز جاری بود. قرآن در واکنش خود در قبال این وضعیت، واقعیت گرمای آن سرزمین که موجب اصلی این برهنگی بود را پذیرفته و در نتیجه فقط خواسته است که هنگام ورود به خانه و استراحتگاه سایرین، اذن ورود بخواهند تا آن افراد در صورت لزوم خود را آماده کنند.

«یا أیهاالّذین آمنوا لیستئذنکم الّذین ملکت أیمانکم والّذین لمیبلغوا الحُلُمَ منکم ثلاث مّراتٍ من قبل صلوة الفجر و حین تضعون ثیابکم من الظهیرة و من بعد صلوة العشاء ثلاثُ عوراتٍ لکم لیس علیکم ولا علیهم جناحٌ بعدهنّ طوّافون علیکم بعضکم علی بعض کذلک یبیّنالله لکم الآیات والله علیم حکیم» (ای کسانی که ایمان آوردهاید، باید غلام و کنیزهای شما و کسانی از شما که به [سن] بلوغ نرسیدهاند سه بار [در شبانه روز] از شما کسب اجازه کنند: پیش از نماز بامداد، و نیمروز که جامههای خود را بیرون میآورید، و پس از نماز شامگاهان. [این،] سه هنگام برهنگی شماست، نه بر شما و نه بر آنان گناهی

---

۷۷۶ – سوره اعراف آیه ۳۱

۷۷۷ – سوره اعراف آیه ۲۶

نیست که غیر از این [سه هنگام] گرد یکدیگر بچرخید [و با هم معاشرت نمایید]...)[۷۷۸].
در این آیه ،مطابق ترجمه‌های رایج، هم به واقعیّت برهنگی در داخل خانه‌ها اشاره شده و هم رهنمودی برای کنترل آن آورده شده است. مترجم، واژهٔ عورة در عبارت ثلاث عورات لکم را به برهنگی ترجمه کرده چنان‌که طبرسی نیز مراد از این عبارت را "برهنه شدن شرمگاه" دانسته است، ولی علاوه بر این واژه و عبارت، همچنین جملهٔ "حین تضعون ثیابکم من الظهیرة" مبیّن درآوردن جامه در نیمروز (و در نتیجه حصول برهنگی) است هرچند عبارت وضع ثیاب در این جمله می‌تواند به معنای دیگری باشد که در شرح آیه خواهم آورد و از قضا ارتباط مستقیمی به بحث پوشش و برهنگی ندارد ولی در عین حال وخامت بیشتری را نشان می‌دهد.

«یا ایها المدَّثِّر ۱ قم فأنذر ۲»[۷۷۹] (ای جامه به خود پیچیده، و ای آن‌که خود را با لباس پوشانده‌ای برخیز آن‌گاه انذار کن). اگر این آیه و آیهٔ مزّمّل را در معنای ظاهری بگیریم در این صورت "با لباس خُفتن"، ویژگی اختصاصی رسول‌خدا بود زیرا این هر دو آیه در مقام "تجلیل" از اوست یعنی اگر برهنه نخوابیدن و با لباس خفتن، عادت سایر مردم نیز می‌بود در این صورت این کار امتیازی برای پیامبر نبود و در نتیجه تجلیل مذکور عبث می‌نمود بنابراین برهنگی شبانه‌ی سایرین از این دو آیه قابل استنباط است.

«یا أیّها المزّمّل ۱ قم اللّیل الّا قلیلاً ۲ نصفه أو انقص منه قلیلاً ۳ أو زِد علیه و رتِّل القرآن ترتیلاً ۴»[۷۸۰] (ای جامه به خویشتن پیچیده، بیشتر شب‌ها بپاخیز. نیم یا کمی کمتر یا بیشتر، از شب‌هایی را که برمی‌خیزی به مطالعهٔ نیکو و شمردهٔ قرآن بپرداز).

طبرسی در شرح دو کلمهٔ مدثر و مزمل چنین می‌گوید: «المدثر: المتفعل من الدثار... و هو المتغطی بالثیاب عند النوم * یا ایها المزمل، معناه: یا أیها المتزمل بثیابه، المتلفف بها»[۷۸۱].

گفتنی است آیات استیذان که به نوعی مربوط به بحث حاضر است را در فصل دوم

---

۷۷۸ – سوره نور آیه ۵۸، ترجمه فولادوند
۷۷۹ – سوره مدثر آیه ۱ و ۲
۷۸۰ – سوره مزمل آیه ۱ تا ۴
۷۸۱ – تفسیر مجمع‌البیان ج۱۰ ص۱۷۲* ج۱۰ ص۱۶۰

می‌آورم.

ج- هنگام حجّ و نیایش

وجود طواف عریان بر گرداگرد کعبه (و نیز سایر معابد) از درون قرآن قابل استنباط است. البته مفسّران همواره با استناد به آیاتی از قرآن (به ویژه آیات سورهٔ اعراف) وجود این پدیده را با صراحت اعلام کرده‌اند. همچنین می‌توان از لابلای آیات حدس زد که انگیزه آنان از برهنه شدن در حین طواف، نگاهی اخلاقی و دینی به مسئله بوده است و در واقع با پشتوانه‌ای مذهبی به این کار مبادرت می‌کردند. مفسّران و محدّثان اسلامی، انجام طواف عریان را مورد نهی قرآن دانسته و بر این باورند که طواف‌کنندگان می‌بایست عورتین و شرمگاه‌شان را در آن هنگام بپوشانند و برهنه طواف نکنند. البته این نهی از عمومیّت آیاتی که در لزوم ستر عورة نازل شده است نیز قابل برداشت است. با این‌حال اطمینان کافی وجود ندارد که قرآن در نفی طواف عریان و نیمه‌عریان سخن گفته باشد. باید دقّت شود که سخن در بارهٔ بد یا غیر بد بودن این نوع طواف نیست بلکه کلام در این باره است که آیا قرآن در نهی از طواف عریان دستوری صادر کرده است یا نه؟ در این باره توضیحاتی در ادامهٔ کتاب خواهم آورد.

آیاتی که از سوی مفسّران در وجود طواف عریان و نهی از آن، مورد استناد قرار گرفته است را در فصل سوم همین بخش یعنی در شرح آیات سورهٔ اعراف خواهم آورد. همچنین بحث دیگری در این ارتباط، در عامل یازدهم از بخش سوم (یعنی احادیث نهی از طواف عریان) آورده می‌شود. شاید مهمّ‌ترین آیه‌ای که به بحث حاضر اشاره دارد و در عین حال به طرح لباس نمازگزار پرداخته است آیهٔ زیر است:

«یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عند کلّ مسجد ...»[۷۸۲]

گروهی از مفسّران و فقها این آیه را دالّ بر لزوم استتار ناحیهٔ دامن در حین طواف (یا نماز) دانسته‌اند. کلامی نیز از رسول‌خدا در همین راستا وجود دارد که فرمود: «لایصل أحدکم فی ثوب واحد لیس علی فرجه منه شیء»[۷۸۳] (کسی از شما در حین نماز نباید،

---

۷۸۲ - سوره اعراف آیه ۳۱

۷۸۳ - احکام القرآن جصاص ج ۴ ص ۲۰۶

تنها جامه‌اش را به گونه‌ای بر تن کند که هیچ بخشی از آن جامه بر روی ناحیهٔ دامن و فرجش قرار نداشته باشد). چنان‌که ملاحظه می‌شود معضل اساسی در آیات (و نیز به دنبال آن در حدیث پیامبر) نگرانی از برهنه ماندن شرمگاه و فرج بود و نه جاهای دیگری از اندام! هرچند که از آیهٔ مذکور می‌توان بحث استفاده از لباس به طور کلّی (و نه خصوص ساتر فرج و دامن) را برداشت کرد. البته این آیه به طور مشروح مورد بررسی قرار می‌گیرد و مطالب جدید و ناگفته‌ای در ذیل آن خواهد آمد.

د- وضعیّت خانه‌ها

خانه‌هایی که از پوست حیوانات ساخته می‌شد، خانه‌هایی که آن را خیمه و چادر می‌نامیم، و خانه‌های طبیعی در دل کوه، منازلی هستند که قرآن وجود آن‌ها را مورد اشاره قرار داده است. همچنین از دل آیات دیگر، احتمال وجود خانه‌هایی با دوام‌تر (و از مصالح ساختمانی) نیز قابل برداشت است. همان‌طور که در مبحث اول آوردم فقدان مسکن مطمئن، چنان واقعی و ملموس بود که وعده‌ی خیمه!، غرفه! و نیز خانه‌هایی بر فرازِ هم را در بهشت به مؤمنان و صالحان داده است. ناگفته پیداست که خانه‌های ایشان، استتار کافی و ایمنی لازم را برای ساکنینش فراهم نمی‌کرد.

بر دروازهٔ بسیاری از خانه‌های مقاوم و ساختمانی، از درب محافظ و لنگه‌های در خبری نبود و حدّاکثر پرده، حصیر یا پوششی از لیف خرما بر آن نصب بود، و تردّد به خانه‌های همدیگر با کم‌ترین مانعی میسّر بود. گفتنی است کلمهٔ "باب" در قرآن (برخلاف ذهنیّت کنونی که آن را معادل درب محافظ می‌دانیم) معمولاً به معنای راه ورودی، دروازه و مدخل است که آیات متعدّدی را می‌توان شاهد مثال قرار داد. راغب در مورد باب می‌گوید: «الباب یقال لمدخل الشیء، و اصل ذلک: مداخل الأمکنة کباب المدینة و الدار و البیت، و جمعه: أبواب»[۷۸۴] هر چند در برخی آیات قابل انطباق بر درب‌های محافظ و منصوب بر دروازه و مدخل نیز هست؛ با این‌حال در مورد اخیر آیه‌ای وجود ندارد که این درب‌های محافظِ چوبی یا فلزّی (و به اصطلاح مصراعین) را به خانه‌های عصر پیامبر نسبت داده باشد.

۷۸۴ - مفردات الفاظ القرآن راغب اصفهانی ص۱۵۰

ترسیم وخامت اوضاع از کنار هم قرار دادنِ این سه مورد: "شدّت مضاعف برهنگی در داخل خانه‌ها"، "پوشانندگی ناکافی خانه‌ها برای اعضاء" و "تردّد بی‌ضابطه به خانه‌های یکدیگر بدون اذن و هماهنگی قبلی" به دست می‌آید.

قرآن با توجّه به این واقعیّات، خواهان رعایت انضباط در رفت‌وآمد به خانه‌های یکدیگر شد و از ورود به منزل دیگران بدون هماهنگی و آشنایی قبلی نهی کرد و از آنان خواست پیش از دخول به منزل غیر، ابتدا [در کنار باب خانه یا پشتِ پرده‌ی سَردر و یا پشتِ حصیر مقابل در] توقّف نموده از اعضاء خانه اذن ورود بطلبند و فقط در صورت موافقت وارد شوند و مشخصاً در مورد ورود به خانهٔ پیامبر خواستار ملاحظاتی شد. قرآن اوقات سه‌گانه‌ای را تعریف کرد تا حتّی کودکان و خادمان در این اوقات، ملزم به کسب اجازه برای ورود به خانه شوند. از مردان مؤمن خواست به محض رسیدن به خانهٔ همسران پیامبر، پردهٔ ورودی را کنار نزنند و داخل خانه نشوند بلکه در برابر پرده و حجابِ نصب شده توقف نموده و ساکنین را ابتدا از پس آن صدا زده و سپس خواستهٔ خود را مطرح کنند. البته این سخن‌ها بدان معنا نیست که لزوماً همهٔ مردم، سرزده و بی‌اذن به منازل یکدیگر وارد می‌شدند بلکه آیه گواه آن است که این معضل در میان‌شان جدّاً وجود داشته است.

اینک بحث را با آوردن چند آیه به عنوان گواه سخنان بالا دنبال می‌کنیم:

«والله جعل لکم من بیوتکم سکناً و جعل لکم من جلود الأنعام بیوتاً تستخفّونها یوم ظعنکم و یوم إقامتکم و من أصوافها و أوبارها و أشعارها أثاثاً و متاعاً الی حین [۸۰] و الله جعل لکم ممّا خلق ظلالاً و جعل لکم من الجبال أکناناً و جعل لکم سرابیل تقیکم الحرّ و سرابیل تقیکم بأسکم کذلک یُتمّ نعمته علیکم لعلّکم تُسلمون[۸۱]» (و خدا برای شما خانه‌های‌تان را مایهٔ آرامش قرار داد، و از پوست دام‌ها برای شما خانه‌هایی نهاد که آن[ها] را در روز جابجا شدن‌تان و هنگام ماندن‌تان سبک می‌یابید، و از پشم‌ها و کرکها و موهای آن‌ها وسایل زندگی که تا چندی مورد استفاده است [قرار داد]. و خدا از آن‌چه آفریده، به سود شما سایه‌هایی فراهم آورده و از کوه‌ها برای شما پناهگاه‌هایی قرار

داده...»[۷۸۵]. به موقعیّت و توصیفی که برای خانه‌شان شد دقّت شود.

«حورٌ مقصورات فی الخیام»[۷۸۶] ([در بهشت] حورانی پرده‌نشین در دل خیمه‌ها هستند).

«و هم فی الغُرُفات آمنون» (و آن‌ها در غرفه [ی بهشتی] آسوده خاطر خواهند بود)[۷۸۷]

دقّت شود که در دو آیهٔ اخیر به آن‌ها در مورد مسکن بهشتی، وعده‌ی خیمه (چادر!) و غرفه (اتاق!) داده شده است که خود گویای اسفناک بودن وضعیّت مسکن‌شان در دنیا دارد. آیهٔ اخیر (و هم فی الغرفات آمنون) همچنین نشان می‌دهد که آنان در زندگی دنیایی‌شان فاقد اتاق شخصی و نیز فاقد ایمنی و آرامش خاطر در هنگام حضور در خانه بودند و دائم نگرانی از ورود سرزده دیگران داشتند.

«... لهم غُرَفٌ من فوقها غرفٌ مبنیّةٌ...» (لیکن کسانی که از پروردگارشان پروا داشتند، برای ایشان غرفه‌هایی است که بالای آن‌ها غرفه‌هایی [دیگر] بنا شده است)[۷۸۸].

«... و إذا سألتموهنّ فسئلوهنّ من وراء حجاب»[۷۸۹] (و چون از زنان پیامبر چیزی خواستید از پشت پرده‌ی ورودی بخواهید [و یکسر وارد خانه نشوید]).

محقّق تیزبین ،محمدباقر بهبودی، منظور از واژهٔ حجره در آیه حجرات را نه به معنای اتاق و خانه بلکه عبارت از پرده‌هایی (حصیری، ساخته شده از الیاف درخت خرما) می‌داند که پیامبر روبروی در هر یک از اتاق‌های همسرانش نصب می‌کرد تا منزل را از مسجد و محیط بیرون مجزّا کند. این سخن صحیح می‌نماید زیرا اولاً حجر به معنای مانع شدن بوده و در نتیجه حجره می‌تواند عبارت از مانع و حائلی باشد که جلوی اتاق و خانه نصب می‌گردد و مانع مابین رهگذران و خانه است، و ثانیاً اگر مطابق رأی مشهور حجره به معنای اتاق باشد در این صورت وجود واژه وراء در عبارت ینادونک من وراء

---

۷۸۵ – سوره نحل آیه ۸۰ و ۸۱، ترجمه فولادوند
۷۸۶ – سوره الرحمن آیه ۷۲
۷۸۷ – سوره سبأ آیه ۳۷، ترجمه فولادوند
۷۸۸ – سوره زمر آیه ۲۰، ترجمه فولادوند
۷۸۹ – احزاب ۵۳

الحجرات، بی‌معنا می‌نماید. توضیح وی از این قرار است: «إنّ الّذین یُنادونک من وراء الحجرات أکثرُهُم لایعقلون. منظور از حُجُرات خانه‌های پیامبر نیست که در هر یک از خانه‌ها یکی از همسران آن سرور مأوی داشت و گرنه کسی را از پشت خانه آواز نمی‌دهند. منظور از حُجُرات دیوارهای حصیری بود که برای حفاظت از داخل خانه‌ها در مقابل درب ورودی بر سرپا کرده بودند. به این صورت که دو شمع چوبی را بر زمین فرو کرده بودند و مابین آن دو شمع را با حصیری از شاخه‌های خرما ساتر کرده بودند که داخل اطاق‌ها نمایان نباشد. برخی از این خانم‌ها همان دیوار حصیری و به عبارت بهتر همان چَپَر حصیری را با گل اندوده بودند مانند خانهٔ اُمّ‌سلمه که فرزندان او به خاطر ستر داخل خانه که مبادا کسی از لای حصیر به داخل بنگرد، حصیر مقابل در را با گل اندوده بودند. موقعی که قوم بنی‌تمیم به حضور رسول‌خدا شرفیاب شدند که اظهار ایمان و اخلاص کنند، رسول‌خدا داخل یکی از همان اطاق‌های همسرانش بود و رئیس قوم بنی‌تمیم از داخل مسجد فریاد زد: محمّد! بیرون بیا که ما قوم بنی‌تمیم به عنوان وافد و میهمان بر تو وارد شده‌ایم. این فریاد را از داخل مسجد و از پشت همان دیوارهای حصیری سر دادند که به عنوان "حَجَره" و مانع ساخته بودند نه این‌که منظور از حُجُرات خانه‌های همسران رسول باشد که این معنی یک اصطلاح جدید است»[۷۹۰].

همان‌گونه که گذشت خانه‌های ایشان از پوشیدگی لازم برای ساکنینش برخوردار نبود، و اگر ورود سرزده‌ی دیگران به درون این خانه‌ها را به آن بیفزاییم مشکل دوچندان می‌شود چه بسا اهالی خانه "برهنه" و یا "زوجین در آغوش هم" بودند که ناگهان فردی بر آن‌ها وارد می‌شد. قرآن در آیاتش رهنمودهایی برای مهار نسبی این معضلات ارائه کرده که اجمال آن را آوردم ولی از آن‌جا که قرار است تمام این آیات در فصل آتی مورد بررسی قرار گیرد از بسط آن در این‌جا پرهیز می‌کنم.

هـ- **سرویس‌های بهداشتی** (حمام و دستشویی)

مردم برای قضای‌حاجت به زمین‌های پست و گود و نیز به خرابه‌ها و ویرانه‌ها می‌رفتند زیرا فاقد مکانی بسته و پوشیده برای این امر بودند. حضور در مکان‌های

---

۷۹۰ - تدبّری در قرآن محمدباقر بهبودی ج۲ ص۴۴۸

مذکور، کمابیش از اشارات قرآنی قابل برداشت است. قرآن، از محلّ قضای‌حاجت به "غائط" تعبیر کرده است. این واژه بیان‌گر گودال، زمین گود و نرم می‌باشد. نیز بنا بر برخی تفسیرها از آن محلّ به "بیوتاً غیر مسکونة فیها متاع لکم" (خرابه‌های قضای‌حاجت) تعبیر شده است. در هر صورت هیچ‌یک از آن دو (۱- غائط ۲- خرابه‌ها و بیوت غیر مسکونة...) استتار لازم را برای حاضرین به وجود نمی‌آورد. قرآن نیز که بر محدودیّت‌های آن زمان واقف و ناظر بود از کنار این مسئله گذر کرد و رهنمودی در خصوص ساخت اتاقک و مکان محصوری که فرد را بطور کامل از دید عابرین محفوظ و پوشیده بدارد صادر نکرد.

«... و إن کنتم مرضی أو علی سفرٍ أو جاءَ أحدٌ منکم من الغائط أو لامستم النساء فلم‌تجدوا ماءً فتیمّموا صعیداً طیّباً...»[۷۹۱] (و اگر بیمارید یا در سفرید یا یکی از شما از گودال [محل قضای‌حاجت] آمد یا با زنان آمیزش کرده‌اید و آب نیافته‌اید، پس بر خاکی پاک تیمّم کنید).

چنان‌که ملاحظه شد در قرآن از دستشوئی و مستراح به "غائط" تعبیر شده، که آن را می‌توان به گودال و جاهای گودتر نسبت به سطح زمین ترجمه کرد. سخن لغویون در توضیح این واژه را در بخش اول کتاب آوردم. علی‌اکبر قرشی در این باره می‌گوید: «... نگارنده ترجیح می‌دهم که غائط به معنی مکان گود یا مکان نهان باشد که غوط به معنی غائب شدن و غائط به معنی غائب است و نیز غوط به معنی حفر کردن آمده و آن ملازم با گود شدن است غوطه را در لغت گودی معنی کرده‌اند در نهج البلاغه خطبهٔ ۳۶ خطاب به اهل نهروان فرموده: (فأَنا نذیرکم أن‌تُصبحوا صَرعی بأَثناء هذا النهّر و بأهضام هذا الغائط) ... الغائط در این جا [در نهج البلاغه] به معنی زمین پست است. معنی آیه چنین است: و اگر مریض شدید یا به سفر بودید یا یکی از شما از مکان نهان یا محل گود آمد (کنایه از تغوّط و ادرار کردن) یا به زنان دست زدید و آب پیدا نکردید خاکی پاک را قصد کرده و تیمم کنید... ناگفته نماند: اتخاذ مستراح در عرب بعد از اسلام است و پیش

---

۷۹۱ – سوره نساء آیه ۴۳، سوره مائده آیه ۶

از آن برای قضای‌حاجت به هر جا که ممکن بود می‌رفتند»[۷۹۲].

«لیس علیکم جناح أن‌تدخلوا بیوتاً غیر مسکونة فیها متاع لکم...»[۷۹۳]. همان‌طور که گفتم برخی‌ها تعبیر "بیوتاً غیر مسکونة فیها متاع لکم" در این آیه را مربوط به خلا، و معنای آن را "خرابه‌هایی که در آن به دفع بول و غائط می‌پردازند" می‌دانند. توضیح بیشتر در بند (د) از فصل دوم خواهد آمد.

چنان‌که آورده شد در آن روزگار محل‌های بسته و پوشیده‌ای برای دفع و ادرار وجود نداشت و مردم مجبور بودند به بیرون از ناحیهٔ مسکونی بروند. البته در آن مکانِ پَرت و باز، از نقاطی مثل گودال‌ها، خرابه‌ها (و نخلستان‌ها) که از استتار نیم‌بندی برخوردار بود استفاده می‌کردند. زنان نیز ناچار به استفاده از همین محلّ‌های ناپوشیده بودند و چون فضای این مکان‌ها "کوچک و محدود" نبود در نتیجه مراجعین متعدّدی داشت و چه بسا مردان و زنان در حین قضای‌حاجت در نزدیک یکدیگر قرار می‌گرفتند. با توجّه به این واقعیتِ رایج بود که رسول‌خدا ،چنان‌که در بخش اول کتاب آوردم، از مردم خواست که در این محلّ‌ها کنار یکدیگر ننشینند و به ویژه از زنانی که ایمان آوردند تعهّد گرفت که در آن مکان‌ها کنار مردان قرار نگیرند. اما (مطابق برخی شأن نزول‌های آیه‌ای که در ادامه می‌آید) کار به این جا ختم نمی‌شد و در واقع گاهی اوقات وضعیت از این هم وخیم‌تر بود چرا که گویند برخی جوانان آلوده، فاسق و زناکار وقتی شب فرا می‌رسید در آن محل‌های پَرت و یا در مسیر منتهی به آن مکان‌ها حاضر می‌شدند و زنانی را که اهل پاکدامنی تشخیص نمی‌دادند پس از تست و آزمایش، مورد آزار جنسی قرار می‌دادند و به آلودگی می‌کشاندند و گاه می‌شد که برخی زنان پاکدامن نیز در دام انگولک‌ها و آزار آن‌ها می‌افتادند. برخی از این شأن نزول‌های مورد اشاره که هنگام شرح آیه نیز آورده می‌شود از این قرار است:

«از ضحاک و سدی منقول است که جمعی متهتکان در شب بیرون آمدندی و چون زنان به قضای‌حاجت رفتندی بر عقب ایشان روان شدندی و انگشت بر ایشان زدندی و

۷۹۲ – قاموس قرآن سیدعلی‌اکبر قرشی ج ۵ ص ۱۳۰ واژه غوط
۷۹۳ – سوره نور آیه ۲۹

اگر کسی از ایشان بایستادی مراد خود را از او حاصل کردی و اگر ایشان را زجر کردندی بگریختندی... زانیان ... شب‌ها بر سر راه‌ها نشستندی و دست تعدی به دامن کنیزان رسانیدندی... (فلایؤذین) پس ایذاء کرده نشوند یعنی زانیان تعرض نکنند به ایشان»[۷۹۴].

«عن السدی فی الآیة [احزاب ۵۹] قال کان أناس من فساق أهل المدینة باللیل حین یختلط الظلام یاتون الی طرق المدینة فیتعرضون للنساء و کانت مساکن أهل المدینة ضیقة فاذا کان اللیل خرج النساء الی الطرق فیقضین حاجتهن فکان أولئک الفساق یتبعون ذلک منهن فاذا رأوا امرأة علیها جلباب قالوا هذه حرة فکفوا عنها و اذا رأوا المرأة لیس علیها جلباب قالوا أمة فوثبوا علیها»[۷۹۵] (گروهی از فاسقان مدینه هنگام تاریکی شب بیرون می‌آمدند و به سمت گذرگاه‌های شهر می‌آمدند تا متعرّض زنان شوند. منازل أهل مدینه محدود و کوچک [و فاقد سرویس‌های بهداشتی] بود به همین خاطر وقتی زنان در شب برای قضای‌حاجت به سمت آن گذرگاه‌ها [و محل‌های قضای‌حاجت] می‌رفتند مردان فاسق بدنبال‌شان می‌افتادند در این حال اگر می‌دیدند بر آن زن جلباب قرار دارد می‌گفتند: این زن، آزاد است پس از او دست بکشید و اگر می‌دیدند که فاقد جلباب است می‌گفتند این کنیز است پس به او حمله کنید).

بر این اساس به دنبال وقایعی که در دو گزارش بالا آورده شد آیهٔ زیر نازل گردید:

«یا أیّها النبیّ قل لأزواجک و بناتک و نساءالمؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهنّ ذلک أدنی أن‌یعرفن فلایؤذین و کان‌الله غفوراً رحیماً»[۷۹۶].

بنابراین اگر بخواهیم آیه را متأثر از شأن نزول‌های یادشده (و مواردی از این دست) مورد توجّه قرار دهیم ترجمه‌اش چنین است:

«ای پیامبر به زنان و دخترانت و به زنان مؤمنان بگو! [هنگام عزیمتِ شبانه به سوی محل‌های پَرتِ قضای‌حاجت] روسری بر سر نهند تا شناخته شوند [که کنیز نیستند بلکه زنی آزادند] و در نتیجه [به اشتباه] مورد آزار [فاسقان و زانیان] واقع نشوند. خدا [نسبت

---

۷۹۴ – تفسیر منهج‌الصادقین ملافتح‌الله کاشانی (احزاب ۵۸ و ۵۹)

۷۹۵ – تفسیر الدرالمنثور (احزاب ۵۹)

۷۹۶ – سوره احزاب آیه ۵۹

به بی‌مبالاتی‌های پیشین‌تان] آمرزنده و مهربان است».

توضیح و ترجمه‌های دیگر در بارهٔ این آیه هنگام شرح آن خواهد آمد.

اگرچه در بارهٔ "محلّ استحمام" و تعابیر مربوط به آن، چیز صریحی در قرآن نیامده است اما بسیاری از مفسّران یکی از مصادیق عبارت "بیوت غیر مسکونه" که در آیهٔ پیش‌گفته‌ی زیر آمده را گرمابه و حمّام می‌دانند:

«لیس علیکم جناحٌ أن‌تدخلوا بیوتاً غیر مسکونة فیها متاع لکم والله یعلم ما تبدون و ما تکتمون» (بر شما گناهی نیست که [بی‌اذن] به خانه‌های غیر مسکونی [از جمله: گرمابه و دستشویی] که در آن‌ها برای شما استفاده‌ای هست وارد شوید ...»[۷۹۷].

هنگام شرح آیه مشخص خواهد شد که از دل این آیه می‌توان به دست آورد که مردم در محل‌های استحمام برهنه بودند اما با این‌حال قرآن لزومی برای کسب اجازه در هنگام ورود به آن ندید زیرا آن‌جا مکانی عمومی بود و حاضرین در آن، انتظار ورود افراد دیگر را داشتند و اگر مایل بودند می‌توانستند خود را با لُنگ و یا هر چیز دیگر بپوشانند. در حقیقت کسب اجازه‌ی ورود، در مورد خانه‌های مسکونی مطرح است که محلّی اختصاصی بوده و اعضاء آن، آمادگی ورود افراد غریبه را ندارند. همچنین اگر آیات۳۰ و ۳۱ سورهٔ نور، ادامه‌ی مطلب مذکور در آیهٔ بالا (آیه۲۹ نور) باشد در این صورت می‌توان خواستِ قرآن از حاضرین در گرمابه را این‌گونه دانست: مؤمنان هنگام حضور در گرمابه از چشم دوختن به فرج و دامن برهنگان پرهیز کنند و خود نیز فرج و شرمگاه‌شان را بپوشانند تا مانع نگاه دیگران شوند:

«قل للمؤمنین یغضّوا من أبصارهم و یحفظوا فروجهم... و قل للمؤمنات یغضضن من أبصارهنّ و یحفظن فروجهنّ...»[۷۹۸] (به مردان و زنان مؤمن بگو [هنگام استحمام و حضور در حمّام] از نگاه به فرج دیگران چشم‌پوشی کنند و خود نیز فرج و شرمگاه‌شان را پوشیده دارند).

و گویا رسول‌خدا(ص) تحت تأثیر همین آیه کلام زیر را صادر کرد:

---

۷۹۷ – سوره نور آیه ۲۹، برای این ترجمه ر.ک: مجمع‌البیان، و بعضی روایات

۷۹۸ – سوره نور آیه ۳۰ و ۳۱

«عن أبی‌عبدالله قال: ... لعن رسول‌الله(ص) الناظر و المنظور إلیه فی الحمّام بلامئزر»[۷۹۹] (امام صادق از قول رسول‌خدا گفت: فردی که در حمام به فرج و شرمگاه دیگران نگاه کند و نیز فردی که شرمگاه خود را در آن‌جا از دیگران نپوشاند مطرود درگاه الهی است).

توضیحاتی که ذیل آیهٔ ۲۹، دایر بر استنباط گرمابه و محلّ استحمام از عبارت بیوت غیر مسکونه آوردم، لزوماً در راستای اثبات گرمابه‌های "محصور و پوشیده" نیست بلکه فقط می‌توان وجود محل‌هایی برای استحمام و غسل ،صرفنظر از پوشیده یا باز بودنش، را برداشت کرد. در همین باره بحث را با مرور آیهٔ زیر، که حاوی نکات جانبی و ریزی است به پایان می‌رسانیم:

«یا أیّهاالّذین آمنوا لاتقربوا الصّلوة و أنتم سکاری حتّی تعلموا ما تقولون و لا جُنُباً إلا عابری سبیل حتی تغتسلوا و إن کنتم مرضی أو علی سفرٍ أو جاء أحدٌ منکم من الغائط أو لامستم النساء فلم‌تجدوا ماءً فتیمّموا صعیداً طیّباً فامسحوا بوجوهکم و أیدیکم إنّ الله کان عفوّاً غفوراً»[۸۰۰] (ای کسانی که ایمان آورده‌اید، در حال سُکر و سُستی به نماز نزدیک نشوید تا زمانی که بدانید چه می‌گویید و [نیز] در حال جنابت به نماز نایستید... تا زمانی که غسل کنید، و اگر بیمار یا مسافر بودید یا کسی از شما از گودال دستشوئی آمد یا با زنان آمیزش داشتید ولی آبی پیدا نکردید در این صورت بر خاکی پاک تیمّم کنید ...).

در این آیه، عبارت "لامَستم النساء فلم‌تجدوا ماءً" [اگر با زنان آمیزش جنسی داشتید ولی آبی (برای غسل) نیافتید] می‌تواند در بردارندهٔ دو نتیجهٔ زیر باشد:

۱- عدم وجود گرمابه‌های دایر: در این راستا باید به فعل لم‌تجدوا که گویای جستجوی فرد برای "پیدا کردن"! و یافتن آب است دقت شود. در این آیه، جستجو برای یافتن آب، مربوط به زمان مسافرت و اضطرارهای آن نیست بلکه بیشتر گویای شرایط عادی و حضور در محل سکونت است زیرا بحث سفر و اضطرارهای آن را پیش از آن در عبارت مستقلّ "أو علی سفر" آورده بود.

---

۷۹۹ - کافی ج ۶ ص ۵۰۳
۸۰۰ - سوره نساء آیه ۴۳

۲- کمبود آب در گرمابه‌های طبیعی: همچنین می‌توان نتیجه گرفت که جاهای طبیعیِ ناپوشیده (مثل آبگیرها، حوض‌ها و ...) که می‌شد در کنار آن غسل و استحمام کرد، همیشه دارای آب نبود زیرا مطابق عبارتِ پیش‌گفته، اطمینانی به یافتن آب وجود نداشت.

بنابراین نه تنها چیزی با ویژگی و کارکرد حمّام در میان‌شان وجود نداشت بلکه حتی آب‌گاه‌های طبیعی نیز همیشه دارای آب نبود. در چنین شرایطی سخن رسول‌خدا معنا پیدا می‌کند آن‌جا که مردم را از غسل و استحمام در "پهنه‌ی زمین و فضای باز" ،بدون استفاده از ساتر شرمگاه، برحذر داشت. در واقع حضرت از واقعیّات گریز ناپذیر زمانه‌اش آگاهی داشت و به همین خاطر آن‌ها را به مکان‌های محصور و پوشیده دلالت نکرد زیرا چنین مکان‌هایی برای استحمام وجود نداشت بلکه فقط از آن‌ها خواست که هنگام غسل و استحمام در محیط‌های باز و ناپوشیده، شرمگاه‌شان را بپوشانند:

«... عن الصادق، عن آبائه، عن النبی(ص) -فی حدیث المناهی- قال: اذا اغتسل أحدکم فی فضاء من الأرض فلیحاذر علی عورته»[۸۰۱] (وقتی در پهنه‌ای از زمین به شستشوی اندام مشغول می‌شوید باید مراقب عورت‌تان باشید).

«عن عطاء، عن یعلی، أن رسول‌الله(ص) رأی رجلاً یغتسل بالبراز بلا إزار، فصعد المنبر فحمد الله و أثنی علیه، ثم قال(ص) إن‌الله عزوجل حییٌّ سِتیرٌ یحبّ الحیاءَ و السَّتر فاذا اغتسل أحدکم فلیستتر»[۸۰۲].

۸۰۱ - وسائل‌الشیعه ح ۷۸۶
۸۰۲ - سنن ابوداود ح ۴۰۱۲

فصل دوم- آیات استیذان (سامان‌دهی ورود به خانه‌ها)

در این فصل، آیاتی که مربوط به بحث "ورود به خانه‌ها" است آورده می‌شود و طیّ آن: اولاً معلوم خواهد شد که افراد، سرزده و ناغافل به درون خانه‌های یکدیگر تردّد می‌کردند، و ثانیاً واکنش قرآن در این زمینه روشن خواهد شد. البته در خلال بررسی، "علت" نهی قرآن از این ورود نیز بیان می‌شود. اما پیش از آغاز بحث لازم است نکاتی را در لزوم اصلاح تصورّمان از خانه‌های آن زمان و مسائل پیرامونی‌اش بیاورم تا واکنش قرآن مفهوم‌تر شود گرچه پیش از این چند بار به این مهمّ پرداخته‌ام:

۱- برخی از مردم که مسکن‌شان خیمه و چادر بود ناچار بودند برای بهره‌مندی از روشنایی روز، قسمتی از چادر را کنار بزنند؛ و برخی دیگر که خانهٔ مقاوم ساختمانی داشتند نه تنها درگاه خانه‌شان فاقد درب چوبی و فلزی بود بلکه گاه فاقد پرده نیز بود. بنابراین درون خانهٔ هر دو گروه ،چه خانه‌های مقاوم و چه خیمه و چادرها، تا حدی قابل رؤیت بود و نسبتاً در دیدرس قرار داشت مگر این‌که از پردهٔ ورودی استفاده می‌کردند. البته حساب خانه‌های دارای درب‌های مطمئن از این مقوله جداست.

۲- بسیاری از خانه‌های مقاوم، فقط متشکل از یک اتاق دایروی (و یا احتمالاً چهارگوش) و در واقع فاقد اتاق‌های کوچکترِ اختصاصی و نیز فاقد تقسیم‌بندی داخلی بود. خیمه و چادر نیز که ناگفته پیداست.

بنابراین همه چیزِ اعضای خانواده برای یکدیگر مکشوف بود و عملاً چیز پنهانی از یکدیگر نداشتند زیرا جای اختصاصی وجود نداشت پس درآوردن لباس در داخل منزل، مساوی با برهنگی (یا نیمه‌برهنگی) در برابر سایر اعضاء خانواده بود. این مسئله در گرمای نیمروز و هنگام خواب که جامه درآورده می‌شد بیشتر ملموس بود. به عبارت دیگر می‌توان گفت که اعضای خانواده نسبت به یکدیگر کاملاً محرم تلقّی می‌شدند. در این رابطه گرچه پیش از این مدارکی آورده‌ام ولی در مباحث آتی نیز مستندات دیگری

که برخاسته از قرآن است خواهم آورد. انتظار می‌رود در این میان، خانه‌هایی وجود داشته که دارای تقسیمات داخلی و اتاق‌های متعدّد بوده است ولی اینان را در این بررسی مورد توجّه قرار نداده‌ام.

۳- بنابراین اگر کسی می‌خواست وارد خانهٔ دیگران شود با هیچ مانع فیزیکی (مگر احتمالاً پردهٔ منصوب بر باب) روبرو نبود. چه بسا اگر این شخص بدون اعلام و هماهنگی وارد می‌شد با صحنه‌هایی از برهنگی؛ و بدتر از آن با هم‌آغوشی زن و مرد مواجه می‌شد.

علاوه بر این سه مورد، در خلال بررسی آیات مطالب دیگری نیز در بارهٔ معضل داخل خانه‌ها ارائه خواهد شد.

پس برای فهم آیات استیذان، ذهن خود را می‌بایست از تصوّر خانه‌های امروزی خالی نمود و تصویری نزدیک به آن‌چه گفته شد را ترسیم کرد. البته این ترسیم، از درون آیاتی که خواهم آورد و نیز آیاتی که در فصل گذشته آوردم به روشنی برداشت می‌شود.

آیات این فصل در پنج عنوان زیر مورد بررسی قرار می‌گیرد:

الف- ورود به خانهٔ دیگران

ب- رفت‌وآمد کودکان و مملوکان

ج- ورود به خانهٔ همسران پیامبر

د- ورود به خانه‌های غیرمسکونی

هـ- مروری تازه بر آیات الف و د

همچنین تلاش می‌شود که بررسی آیات، با دو مبنا پی‌گیری شود: یکی این‌که آیه، ناظر به بحث پوشیدگی و برهنگی باشد، و دیگر این‌که ارتباط مستقیم یا قابل توجهی به بحث یادشده نداشته باشد که در صورت دوم، آیه از موضوع کتاب خارج است.

گفتنی است آیات این فصل، مقدمه آیات اصلیِ پوشش و حجاب است که در فصول آتی آورده می‌شود. اینک بررسی موارد فصل کنونی را آغاز می‌کنیم:

الف- ورود به خانه دیگران

آیه‌ای که مسئله ورود به خانهٔ دیگران را مورد توجه قرار داده چنین است:

«یا أیهاالّذین آمنوا لاتدخلوا بیوتاً غیر بیوتکم حتی تستأنسوا و تُسلّموا علی أهلها ذلکم خیر لکم لعلّکم تذکّرون [۲۷] فإن لم‌تجدوا فیها أحداً فلاتدخلوها حتی یُؤذن لکم و إن قیل لکم ارجعوا فارجعوا هو أزکی لکم والله بما تعملون علیم[۲۸]»[۸۰۳]

ترجمه: «ای ایمان آوردگان! [سرزده و ناغافل] به درون هیچ خانه‌ای — به جز خانهٔ خودتان — نروید الا این‌که [پیش از آن] اجازهٔ ورود بخواهید و بر اهل خانه سلام کنید — این روش نیکویی برای شماست باشد که پند گیرید — در این هنگام اگر [پاسخی از درون خانه نیامد و] کسی پیدا نشد پس به درون خانه نروید مگر این‌که [پاسخ بیاید و] اجازهٔ ورود به شما داده شود. و چنان‌چه [پاسخ آمد ولی] گفته شد که [وارد خانه نشوید و] بازگردید پس باید بازگردید. پذیرشِ این رهنمود، سزاوار است و به تزکیه‌تان می‌انجامد، و خدا به عملکرد شما آگاه است.»

نتایج: با مرور دو آیهٔ بالا که آیات۲۷و۲۸ سوره نور است نتایج زیر، به دست می‌آید:

نتیجهٔ اول- فقدان درب و پیکر بر دروازهٔ خانه‌ها: به دلالت این آیه درگاه و دروازهٔ ورودی خانه‌ها فاقد درب و لنگه‌های در بود و در واقع مانع فیزیکی برای جلوگیری از ورود وارد شوندگان وجود نداشت زیرا (علاوه بر کلّیّت آیات استیذان که در پی وجود این واقعیّت نازل شد، همچنین) عبارت "اگر [پاسخی داده نشد و] کسی را در خانه نیافتید وارد آن نشوید" به روشنی بازگو کنندهٔ واقعیت مذکور است زیرا مطابق این عبارت، امکان ورود فرد به داخل خانهٔ دیگران (بی‌هیچ مانع مادی و فیزیکی) وجود داشت: "فإن لم‌تجدوا فیها أحداً فلاتدخلوها". از آن گذشته ورود شخص فقط به "اجازهٔ ورودِ" اعضاء خانه موکول شده است و نه به باز شدن درب خانه: "حتی یؤذن لکم".

۸۰۳ – سوره نور آیه ۲۷ و ۲۸

نتیجهٔ دوم– رواج ورود ناغافل و بی‌خبر، به خانهٔ دیگران: چنان‌که از متن برمی‌آید مردم تا پیش از نزول آیه، بدون اذن به خانهٔ دیگران وارد می‌شدند. این واقعیت چنان ملموس بود که قرآن نسبت به آن واکنش نشان داد. سخن سید قطب در بارهٔ ورود سرزده را در ادامه خواهم آورد. البته نمی‌توان ادّعا کرد که همهٔ مردم چنین بودند ولی آن‌چه از آیه برمی‌آید این است که لااقلّ بسیاری از مردم چنین می‌کردند.

نتیجهٔ سوم– نهی قرآن از ورود سرزده، و امر به هماهنگی پیش از ورود: قرآن در تقبیح سنّت رایج در میان مردم، مؤمنان را از ورود سرزده به درون خانهٔ دیگران نهی کرد و از ایشان خواست که پیش از ورود مراحل مقدّماتی‌اش (از جمله: توقّف در پشتِ باب منزل، اعلام حضور و خبردار کردن، معرّفی خود و درخواست اجازهٔ ورود) را انجام دهند و فقط در صورت موافقت با درخواستِ ورود، به درون خانه درآیند. قرآن، فقدان مانع فیزیکی بر درگاه خانه را با اندرزهای اخلاقی و وظیفه‌شناسانه جبران کرد.

محمدباقر بهبودی در این باره می‌گوید: «در آن تاریخ خانه‌های مردم در و پیکری نداشت که هماره قفل باشد مانند خانهٔ برخی روستائیان در عهد حاضر، و اگر کسی با کسی کاری داشت، با صدا کردن صاحب خانه بی‌اجازه وارد می‌شد. در سورهٔ نور، مؤمنان مکلّف شدند که باید اجازه بگیرند به این صورت که به صاحب خانه سلام کنید. اگر پاسخ دادند و گفتند علیکم السلام، اجازهٔ ورود دارید و اگر جواب سلام را ندادند و یا گفتند در موقعیت مناسب‌تری تشریف بیاورید باید بازگردید و اصرار نکنید»[۸۰۴].

رسول‌خدا(ص) روش کسب اجازه برای ورود به منزل دیگران را این‌گونه بیان کرده که ابتدا بر اهل خانه سلام کنید و سپس بپرسید آیا وارد خانه بشوم؟: «قل السلام علیکم أ أدخل»[۸۰۵]. و فرموده است: هر کس چشمش را پیش از کسب اجازه و سلام کردن، به داخل خانه بیندازد نباید به او اجازه داد. او با این کارش مرتکب نافرمانی خدا شده است: «من دخلت عینه قبل أن‌یستاذن و یسلم فلا إذن له فقد عصی ربه»[۸۰۶] و نشانه‌ی اجازه دادن و رضایت به ورود را عبارت از این می‌داند که عضو خانه پردهٔ ورودی را

۸۰۴ – تدبری در قرآن محمدباقر بهبودی ج ۲ ص ۳۲۸ (احزاب ۵۳)
۸۰۵ – کنزالعمال ۲۵۲۱۴
۸۰۶ – کنزالعمال ۲۵۲۲۰

کنار بزند و ... : «إذنک علیَّ أن‌یُرفع الحجاب و أن‌تستمع سوادی حتی أنهاک»[۸۰۷]

نتیجهٔ چهارم- ارتباط واکنش قرآن به مسئلهٔ پوشیدگی و برهنگی: اگرچه در آیات مورد بررسی (آیات۲۷و ۲۸ و نیز آیهٔ ۲۹ که بعداً خواهد آمد) به صراحت چیزی در بارهٔ علّت کسب اجازه نیامده است اما اگر آیات ۳۰ و ۳۱ ،که در آن‌ها به موضوع "پاکدامنی و فحشاء" و "پوشیدگی و برهنگی" پرداخته است، را دنبالهٔ بحث آیات بالا و در واقع مرتبط با هم بدانیم در این صورت یکی از دلایل اصلی نهی قرآن از ورود بی‌اجازه، ناظر به برهنگی اهل خانه، و نیز احتمال آلودگی‌های بعدی است.

توضیح سیّد قطب که در شرح این آیات آمده چنین است: «و لقد کانوا فی الجاهلیة یهجمون هجوماً، فیدخل الزائر البیت، ثم یقول: لقد دخلت! و کان یقع أن‌یکون صاحب الدار مع أهله فی الحالة التی لایجوز أن‌یراهما علیها أحد. و کان یقع أن‌تکون المرأة عاریة أو مکشوفة العورة، هی أو الرجل. و کان ذلک یؤذی و یجرح و یحرم البیوت أمنها و سکینتها؛ کما یعرض النفوس من هنا و من هناک للفتنة حین تقع العین علی ما یثیر. من أجل هذا و ذلک أدب الله المسلمین بهذا الأدب العالی أدب الاستئذان علی البیوت و السلام علی أهلها لإیناسهم و إزالة الوحشة من نفوسهم قبل الدخول: یا ایهاالذین آمنوا لاتدخلوا بیوتاً غیر بیوتکم حتی تستأنسوا و تسلموا علی أهلها»[۸۰۸] (در جاهلیّت مردمان تاخت می‌آوردند و به خانه‌ها می‌ریختند. کسی که این‌گونه به خانه‌ها وارد می‌شد، پس از ورود می‌گفت: تازه آمده‌ام و داخل شده‌ام! چه بسا صاحب خانه را با اهل و عیال خود در حالتی می‌دید که درست نبود کسی آن دو را در این حالت و بدین وضع مشاهده کند. گاهی اتفاق می‌افتاد که همسر لخت و عور می‌بود و چیزی بر عورت نمی‌داشت. همسر بدین شکل می‌بود یا شوهر بدین صورت می‌بود. این امر سخت می‌آزرد و جریحه‌دار می‌کرد، و خانه‌ها را از امن و امان محروم و از آرامش و اطمینان بی‌بهره می‌کرد. از دیگر سو وقتی که چشم به چیزی می‌افتاد که محرّک و انگیزنده بود، انسان‌ها را در این‌جا و آن‌جا به فتنه و بلا دچار می‌ساخت. بدین جهت خدا مسلمانان را با این رسم والا تربیت

---

۸۰۷ - کنزالعمال ۲۵۲۰۸

۸۰۸ - تفسیر فی ظلال القرآن سید قطب ج ۴ ص ۲۵۰۷

می‌کند، رسم اجازهٔ ورود خواستن به خانه‌ها، و سلام کردن بر ساکنان آن‌جاها، تا وارد شونده با اهالی خانه بتواند انس و الفت بگیرد، و ترس و وحشت از درون‌ها برخیزد، پیش از این‌که ورود انجام پذیرد: یا ایّهاالذین آمنوا لاتدخلوا بیوتاً غیر بیوتکم حتی تستأنسوا و تسلمّوا علی أهلها)[۸۰۹]. گویا از جمله به خاطر همین ورودهای ناغافل و اضطراب‌آور بود که خدا وعدهٔ خانه‌هایی را در بهشت به آنان داد که در آن "آرامش و امنیّت خاطر" خواهند داشت: «و هم فی الغرفات آمنون» (در غرفه‌های بهشتِ ابدی ایمن و آسوده خاطرند)[۸۱۰].

نتیجهٔ پنجم- قرآن، طلب اذن ورود در مورد اعضاء خانواده را لازم ندانسته: اعضاء خانواده برای ورود، نیازی به اجازه‌گیری از سایر اعضاءِ حاضر در خانه نداشتند. این مسئله به روشنی در عبارت "غیر بیوتکم" (مگر خانهٔ خودتان) آمده است. سورآبادی در این باره چنین آورده: «مراد بدین بیوتاً غیر بیوتکم آن خانها است که نه مسکن شما و اهل شما باشد... مسکن تو یا اهل تو باشد روا بود بی‌استیذان در آن‌جا شدن، ولکن سنّت آن است که نخست تنحنح کنی چنان‌که رسول علیه‌السلام گفت: تنحنحوا قبل ان‌تبحبحوا»[۸۱۱]. نتیجهٔ پنجم را می‌بایست به خاطر سپرد زیرا در بررسی بند (ب) به کار می‌آید.

گفتنی است دامنهٔ برهنگی‌ها چنان وسیع و شایع بود که قرآن چنین زمینه‌ای در میان مردم نمی‌دید که آنان را برای ورود به خانه‌ی خود، و حضور در میان اعضاء خانواده موظف به کسب اجازه کند. در واقع مسائل بسیار حادّتری در میان آنان وجود داشت که نوبت به تنظیم تردّد اعضاء خانواده به درون خانه‌شان نمی‌رسید.

در این‌جا شاید این گمان پیش آید که عبارت "بیوتکم" اشاره به اتاق‌های شخصی دارد و نه کلّیّت خانه. این فرض و گمان بر پایهٔ تصوّراتی که از خانه‌های امروزی داریم شکل گرفته است و نه خانه‌های آن زمان که در یک اتاق خلاصه می‌شد و در واقع اتاق شخصی‌ای در کار نبود. از سوی دیگر، گمان مذکور به معنای ضعیفی می‌انجامد و به این

---

۸۰۹ – ترجمه فارسی فی ظلال القرآن (مصطفی خرم دل) ج ۴ ص ۸۰۵
۸۱۰ – سوره سبأ آیه ۳۷، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای
۸۱۱ – تفسیر سورآبادی ج ۳ ص ۱۶۷۵

ترجمهٔ سُست از آیه می‌رسیم: «ای مؤمنان به درون اتاق شخصیِ هیچ‌کس –جز اتاق شخصی خودتان– وارد نشوید مگر این‌که از اهل اتاق اجازهٔ ورود بگیرید». بر طبق این ترجمه، قرآن لازم ندانسته که فرد مؤمن برای ورود به اتاق شخصی خودش اجازهٔ ورود بطلبد!! معلوم نیست که او از چه کسی برای ورود به اتاق خودش می‌بایست اجازه بطلبد و اساساً مگر پرسشی در بارهٔ بلااشکال بودن یا نبودنِ ورود فرد به اتاق شخصی تک نفره‌اش وجود داشته که قرآن خواسته باشد به پاسخ آن (بر فرض وجود چنین اتاق‌هایی) بپردازد. در این‌جا شاید گفته شود "غیر بیوتکم" تأکیدی بر نفی ورود به هر اتاقی حتّی اتاق نزدیکان و اعضاء خانواده است، و نه این‌که این عبارت واقعاً در صدد باشد در بارهٔ ورود به اطاق خود، به توضیح واضحات بپردازد. البته این تحلیل نیز در صورت صحّت، با خدشه‌هایی روبروست که از آن می‌گذرم.

نتیجهٔ ششم– ناظر بودن حکم قرآن بر واقعیّات بیرونی و محدودیّت‌های رفاهی: واکنش موجود در آیه گویای دستور "واقع‌گرایانه‌ی" قرآن است یعنی قرآن با توجه به واقعیات و محدودیّت‌های گریزناپذیرِ زمانه، به القاء رهنمود و دستور پرداخت. آیه در برابر این واقعیت که باب منازل، فاقد درب و پیکر بود و در نتیجه مراجعین می‌توانستند به راحتی داخل آن شوند، از مردم نخواست که هرچه سریع‌تر برای جلوگیری از ورود سرزدهٔ مراجعین، اقدام به نصب لنگه‌های درب چوبی یا فلزی بر درگاه خانه، و ساخت قفل برای آن نمایند زیرا چنین دستوری با واقعیّات و محدودیّت‌های آن زمان ناسازگار بود بلکه آیه ضمن توجه به این واقعیّات و محدودیّت‌ها، فقط از "مراجعین" خواست که از ورود سرزده به درون منزل دیگران خودداری نمایند.

لازم به ذکر است که بسیاری از مطالب مطروحه بر این پایه استوار بود که آیه بخاطر پرهیز از مواجهه با برهنگی اهل خانه و پیامدهای آن نازل شده است ولی این احتمال وجود دارد که علّت نزول آیه و لزوم کسب اجازه، به ملاحظاتی کلّی‌تر برگردد. مطالب تازه‌تر و برداشتی دیگر در بارهٔ این آیات به همراه آیهٔ ۲۹ در عنوان (هـ) آورده می‌شود.

ب- رفت‌وآمد مملوک‌ها و کودکان

آیاتی که به بیان تنظیم رفت‌وآمد مملوک‌ها (غلامان و کنیزان) و کودکان پرداخته از این قرار است:

«یا أیهاالّذین آمنوا لیستئذنکم الّذین ملکت أیمانکم والذین لم‌یبلغوا الحُلُم منکم ثلاث مرّاتٍ من قبل صلوة الفجر و حین تضعون ثیابکم من الظهیرة و من بعد صلوة العشاء ثلاث عوراتٍ لکم لیس علیکم و لا علیهم جناحٌ بعدهنّ طوّافون علیکم بعضکم علی بعض کذلک یبیّن‌الله لکم الآیات والله علیم حکیم [۵۸] و اذا بلغ الأطفال منکم الحُلُم فلیستئذنوا کما استئذن الّذین من قبلهم کذلک یبیّن‌الله لکم آیاته والله علیم حکیم»[۸۱۲]

ترجمهٔ فولادوند: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، باید غلامان و کنیزان شما و کسانی از شما که به [سن] بلوغ نرسیده‌اند سه بار [در شبانه‌روز] از شما کسب اجازه کنند: پیش از نماز بامداد، و نیمروز که جامه‌های خود را بیرون می‌آورید، و پس از نماز شامگاهان. [این،] سه هنگام برهنگی شماست، نه بر شما و نه بر آنان گناهی نیست که غیر از این [سه هنگام] گرد یکدیگر بچرخید [و با هم معاشرت نمایید]. خداوند آیات [خود] را این‌گونه برای شما بیان می‌کند، و خدا دانای سنجیده کار است. [۵۸] و چون کودکان شما به [سن] بلوغ رسیدند، باید از شما کسب اجازه کنند؛ همان‌گونه که آنان‌که پیش از ایشان بودند کسب اجازه کردند. خدا آیات خود را این‌گونه برای شما بیان می‌دارد، و خدا دانای سنجیده کار است».

نتایج: بر مبنای تفسیر مشهوری که از این آیات (یعنی آیهٔ ۵۸و۵۹ سورهٔ نور) وجود دارد ،و چکیده‌اش در ترجمهٔ بالا آورده شد، می‌توان نتایج زیر را به دست آورد:

نتیجهٔ اول- رواج عمق برهنگی، و عادی بودن آن: آیه چنان‌که می‌نماید، گواه برهنگی مردم در نیمروز! (و نیز دو وقت دیگر) در داخل خانه‌هاست: "حین تضعون ثیابکم من الظهیرة" و "ثلاث عورات لکم". و امّا میزان برهنگی آنان را به دلالت واژهٔ "عورات" (و نیز گویا به خاطر اطلاق ثیاب در عبارت تضعون ثیابکم) در حدّ برهنگی کامل یعنی حتی مکشوف بودن عورة دانسته‌اند: «سمی سبحانه هذه الأوقات عورات، لأن

---

۸۱۲ - سوره نور آیه ۵۸ و ۵۹

الإنسان يضع فيها ثيابه، فتبدو عورته»[۸۱۳]. آیه همچنین نشان می‌دهد که آنان تا پیش از نزول وحی دچار بی‌مبالاتی‌هایی بودند بطوری‌که برهنگی‌شان در اوقات یادشده مورد رؤیت مملوکان و کودکان بود.

نتیجهٔ دوم– عدم واکنش قرآن نسبت به برهنه‌شدگان منزل: قرآن در این آیات به توبیخ و تحذیر مؤمنان نمی‌پردازد که چرا در وسط ظهر و دو وقت دیگر جامه از تن جدا می‌کنید و برهنه می‌شوید، بلکه از کنار این مسئله به عنوان یک پدیدهٔ عادی و رایج گذر کرد. به عبارت دیگر، قرآن نسبت به برهنگی داخل خانه به بدگویی نپرداخته است زیرا آن را برخاسته از شرایط ویژهٔ آن دوران می‌داند و به همین خاطر، این واقعیّت را در قالب جملهٔ "خبری": (هنگام ظهر که جامه‌های‌تان را کنار می‌نهید) بیان کرده است. این جمله حاکی از آن است که آنان حتی پس از نزول آیه نیز می‌توانستند جامه‌هاشان را در اوقات یادشده از تن خارج نموده و برهنه شوند.

نتیجهٔ سوم– واکنش قرآن نسبت به تردّدِ وقت و بی‌وقت مملوکان و کودکان: قرآن از مؤمنان می‌خواهد که مملوکان و کودکان را خط‌دهی کنند تا بی‌ضابطه و سرزده به محیط استراحت آن‌ها در آن اوقات (که اوج برهنگی واقع می‌شود) وارد نشوند. البته کودکان، پس از بلوغ می‌بایست در همهٔ اوقات ،چه اوقات یادشده و چه سایر وقت‌ها، همچون سایر نامحرمان اجازهٔ ورود بطلبند. گفتنی است این‌که مراد آیه از کودک و مملوک، چه کودک و مملوکی می‌باشد در ادامه توضیح خواهم داد.

نتیجهٔ چهارم– واکنش قرآن ناشی از برهنگی در اوقات سه‌گانه بود: چیزی که باعث شد قرآن، برنامه‌ای را برای تردّد مملوکان و کودکان برقرار کند، به "برهنگی‌ای" برگشت می‌کرد که اهل خانه در این اوقات داشتند. عبارات "حین تضعون ثیابکم" و "ثلاث عورات لکم" می‌تواند بر این مطلب دلالت داشته باشند چنان‌که حدیث نبوی زیر و تفاسیر بعدی گواه آن است:

«عن عبدالله‌بن‌سوید قالت سألت رسول‌الله[(ص)] عن العورات الثلاث فقال اذا أنا وضعت ثیابی بعد الظهیرة لم‌یلج علیّ أحد من الخدم من الذین لم‌یبلغوا الحلم و لا أحد من الاجراء

---

۸۱۳ – مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۷۰

الا باذن و اذا وضعت ثیابی بعد صلاة العشاء و من قبل صلاة الصبح»[۸۱۴] (از رسول‌الله در بارهٔ عورات سه‌گانه‌ی آیه سؤال شد و حضرت پاسخ داد: یعنی هنگامی که در نیمروز، پس از نماز عشاء، و پیش از نماز صبح جامه از تن درآوردم أحدی از خادمان نابالغ و اجیران نباید جز با کسب اجازه بر من وارد شود).

«لأن الغالب علی الناس أن‌یتعروا فی خلواتهم فی هذه الاوقات ذکره مجاهد»[۸۱۵] (دلیل [واکنش قرآن در لزوم] کسب اجازه این بود که بیشتر مردم در این اوقات در خلوتگاه‌های‌شان برهنه می‌شدند).

«هذه أوقات التجرد و ظهور العورة فی العادة»[۸۱۶] (معمولاً این اوقات، وقت برهنه شدن و نمایان گشتن عورة است).

«سمی کل واحدة من هذه الاحوال عورة؛ لأن الناس یختل تسترهم و تحفظهم فیها. و العورة: الخلل»[۸۱۷] (علّتی که قرآن هریک از احوال [و اوقات] سه‌گانه را عورة نامیده این است که مردم در این احوال، پوشش و مراقبت‌شان مختل می‌شود).

«أمرالله بالإستئذان فی هذه الأوقات التی یتخلی الناس فیها، و ینکشفون ... سمی سبحانه هذه الأوقات عورات، لأن الإنسان یضع فیها ثیابه، فتبدو عورته»[۸۱۸] (... خدای سبحان، این اوقات را عورة نامید زیرا در این اوقات انسان جامه‌هایش را بر زمین می‌نهد و در نتیجه عورة [و شرمگاه] او نمایان می‌گردد).

همچنین از خلال آیه به دست می‌آید که مردم در غیر اوقات مذکور، از برهنگی به در می‌آمدند و به همین دلیل تردّد مملوکان و کودکان در غیر آن اوقات بلامانع قلمداد شد و نیازی به کسب اجازه وجود نداشت. البته می‌توان دلیل کسب اجازه در این آیه را مربوط به وجود مسائل بغرنج‌تری دانست و در نتیجه وجود برهنگی در "همهٔ" اوقات حضور در خانه را همچنان برقرار دانست. در ادامه در این باره توضیح خواهم داد.

---

۸۱۴ – تفسیر الدرالمنثور شرح همین آیه
۸۱۵ – تفسیر تبیان ج ۷ ص ۴۶۱
۸۱۶ – بدائع الصنائع کاشانی ج ۵ ص ۱۲۴
۸۱۷ – تفسیر کشاف ج ۳ ص ۲۵۳
۸۱۸ – مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۷۰

نتیجهٔ پنجم- مراد از مملوکان و کودکان: شاید در آغاز، این‌گونه به نظر آید که مراد از کودکان، "فرزندان خانواده" که در سنین کودکی به سر می‌برند، و نیز مراد از مملوکان، "مملوکان خانواده" است. البته این احتمال را نمی‌توان نادیده گرفت ولی بر آن خدشه‌هایی وارد است مگر این‌که دلیل استیذان و کسب اجازه را مربوط به چیزهای حادّتری (هم‌آغوشی زوجین) و نه صرفاً برهنگی بدانیم که در این صورت خدشه‌های مورد اشاره تضعیف خواهد شد.

اما گویا بتوان گفت که مراد از کودکان مذکور (الذین لم‌یبلغوا الحلم، الأطفال) فرزندان خانواده نباشد بلکه کودکان دیگران باشد و نیز مراد از مملوکان (الّذین ملکت ایمانکم) مملوکان خانواده نباشد بلکه مملوکان سایرین باشد. با این فرض، آیه در صدد تنظیم تردّد و نفی ورود وقت و بی‌وقتِ "کودکان دیگران" (که پیاپی به دنبال همبازی‌هاشان به منازل یکدیگر آمد و شد می‌کردند) و " مملوکان دیگران" (که در پی پیام صاحبان‌شان به دیگر خانه‌ها تردد می‌کردند) می‌باشد.

اینک می‌خواهم دلایلی که باعث می‌شود احتمال اخیر بر احتمال اول ترجیح داده شود را بیاورم، ولی پیش از آن تأکید می‌کنم ادلهٔ ترجیح با این فرض بیان می‌شود که علت کسب اجازه را ناشی از برهنگی اهل خانه بگیریم و نه هم‌آغوشی زوجین.

دلایل ترجیح:

۱- خانه‌های آنان چندان بزرگ نبود و اتاق‌های متعدّد نداشت که هر عضو خانواده اتاق ویژه‌ای داشته باشد؛ و چون همهٔ اعضاء خانواده در کنار هم زندگی می‌کردند و اطاق اختصاصی‌ای نبود پس جایی برای طلب اذن به منظور ورود به اتاق شخصی سایر اعضاء خانواده باقی نمی‌ماند.

۲- پیش‌تر تکلیف همهٔ اعضاء خانواده (چه فرزندان کم‌سنّ، چه فرزندان جوان، چه والدین و چه...) در عبارت "غیر بیوتکم" از آیهٔ ۲۷ نور مشخص شده بود و بر مبنای آن، همهٔ آن‌ها (و از جمله فرزندان کم‌سنّ) می‌توانستند بدون اذن وارد خانه شوند. بنابراین اگر فرض شود که مراد از کودکان در آیهٔ مورد بحث "فرزندان کم‌سنّ خانواده" است در این صورت با این تناقض روبرو می‌شویم که فرزندان بزرگ خانواده مطابق آیهٔ

۲۷ (که در بند الف آوردم) اجازهٔ ورود بی‌اذن را دارند ولی فرزندان کم‌سنِّ خانواده مطابق برداشت کنونی از آیه‌ی حاضر می‌بایست اذن ورود بطلبند! امّا در حقیقت، آیهٔ فعلی استثنایی برای آیهٔ قبلی است زیرا در آیهٔ ۲۷ ورود سرزده و بی‌اذنِ مردم به خانهٔ دیگران در همهٔ اوقات ممنوع شده بود ولی در این آیه برای "مملوکان و کودکانِ" غیر، توضیح خاصّی آمده است به این صورت که این دو گروه فقط در اوقات سه‌گانه (پیش از نماز صبح، نیمروز و پس از نماز عشاء) می‌بایست همانند سایر مردم برای ورود به خانهٔ دیگران کسب اجازه کنند ولی در سایر اوقات نیازی به کسب اجازه ندارند. البته همین کودکان نامحرمی که مجاز بودند در غیر اوقات سه‌گانه، بی‌اذن وارد شوند به محضی که به بلوغ رسیدند می‌بایست مطابق ادامهٔ آیات فعلی همانند سایر نامحرمان در همهٔ اوقات اذن ورود بطلبند.

۳- از آن گذشته قرینهٔ روشنی دالّ بر "فرزند بودنِ" کودکان مذکور، در دست نیست زیرا یک‌بار از عبارت "الّذین لم‌یبلغوا الحلم" (کسانی که بالغ نشده‌اند) استفاده کرده و بار دوم واژهٔ "الأطفال" (افراد کم سنّ و سال، کودکان) را به کار برده که هیچ‌یک از آن دو لزوماً به معنای "فرزندان و اولاد کم‌سنّ" نمی‌باشد. پس بر این اساس، اولاً ضمیر "کُم" در عبارت الّذین لم‌یبلغوا الحلم منکم، یا چنان‌که طبرسی گفته اشاره به احرار و آزادها در مقابل مملوک‌ها (الّذین ملکت ایمانکم) دارد، و یا این‌که به مؤمنان مذکور در عبارت آغازین آیه (یا ایهاالذین آمنوا) برمی‌گردد، و نه به "خانواده" و اعضاء آن. ثانیاً واژهٔ طفل و اطفال در قرآن مساوی با "فرزند و اولادِ" کم‌سنّ نیست. این ادّعا از سه نوبتِ دیگری که این واژه در قرآن بکار رفته قابل برداشت است. از جمله در آیهٔ ۳۱ نور، هنگامی که محارم بانوان را نام می‌برد هم فرزندان مذکر (ابنائهنّ) را آورده و هم اطفال مذکر (الطفل الذین...) را، و این نشان می‌دهد که اطفال مترادف اولاد و فرزندان نیست. در واقع به کوچکِ هر چیزی طفل می‌گویند چه آن چیز انسان باشد: «الطفل: الصغیر من الناس [طفل یعنی انسان صغیر، کودک]»[۸۱۹] و چه چیزهایی دیگر: «در اقرب گوید: به کوچک هر چیز طفل گویند (هو یسعی لی فی اطفال الحوائج) یعنی او در حاجت‌های کوچک

۸۱۹ - مجمع‌البیان ج ۷ ص ۱۲۸

برای من تلاش می‌کند»[۸۲۰].

۴- بر طبق آیات قرآن غلامان و کنیزانِ "خانه"، مَحرم خانواده بوده و حتّی از حیث محرمیّت جزو نزدیکترین افراد محسوب می‌شوند اما اگر رأی اول را بپذیریم در این صورت اینان (و نیز کودکان خانواده) برای ورود به منزل‌شان می‌بایست در آن سه وقت ،که نیمی از شبانه‌روز را شامل می‌شود از دیگر اعضاء خانواده اجازه بگیرند. این در حالی است که قرآن، حتّی "تماس جنسی" مردِ خانواده با کنیزش را مُجاز می‌داند چه رسد به برهنه بودن در برابر وی در اوقات مذکور را: «والذین هم لفروجهم حافظون * الا علی أزواجهم أو ما ملکت أیمانهم فانّهم غیر ملومین» (و کسانی که دامن خود را حفظ می‌کنند، مگر بر همسران خود یا کنیزان‌شان که [در این صورت] مورد نکوهش نیستند)[۸۲۱]. با این وصف آیا آمیزش جنسی با کنیز مهم‌تر است یا برهنه بودن در برابر وی؟ در آیهٔ اخیر، حتّی اگر حفظ دامن و فرج را به معنای پوشیده بودن دامن بگیریم و نه تماس جنسی، در این صورت مستقیماً به استدلال مذکور (یعنی جواز کشف دامن در برابر کنیز؛ و در نتیجه بلااشکال بودنِ ورودشان در اوقات سه‌گانه) می‌رسیم. قرآن، نه تنها حضور غلامان و بردگانِ خانه را بلامانع می‌داند بلکه حتی (مطابق تفسیری که خواهد آمد) حضورشان در خانهٔ زنان پیامبر را نیز بدون محدودیت زمانی مجاز می‌داند: «بر زنان [پیامبر] در مورد [ورود] پدران و پسران و برادران و پسران برادران و پسران خواهران و زنان و بردگان‌شان [به درون خانه‌شان] گناهی نیست ...»[۸۲۲]. با این وصف آیا حضور غلامِ همسر پیامبر در خانهٔ وی مهمتر است و یا حضور غلام خانه‌ی دیگران در خانهٔ مربوطه‌شان!

بررسی بر مبنایی دیگر: آن‌چه تا به حال آورده شد بر این مبنا بود که ضرورت کسب اجازه در آن سه وقت را ناشی از "برهنگی" افراد حاضر در خانه بگیریم (و در همین راستا برای به وجود نیامدن تناقض احتمالی با آیهٔ ۲۷، ناچار شدیم که مملوکان و

---

۸۲۰ -قاموس قرآن قرشی ج ۴ ص ۲۲۶

۸۲۱ – سوره معارج آیه ۲۹و۳۰، سوره مؤمنون آیه ۵و۶، ترجمه فولادوند

۸۲۲ – ترجمه سوره احزاب آیه ۵۵

کودکان مورد اشاره را مملوکان و کودکانِ غیر بگیریم و نه فرزندان و مملوکان خانه).

مبنای مذکور یعنی برهنگی در خانه، یک چیز واقعی بود و آیه را شاید نتوان از توجه به آن برکنار دانست اما علاوه بر این معضل، گویا قرآن به واقعیّت حادّتری توجه داشته، و امر به ممنوعیت ورود بی‌اذن در اوقات سه‌گانه، پرده از وجود چیز مهم‌تری برمی‌دارد. آن چیز "آمیزش زوجین" و هم‌آغوشی ایشان در آن اوقات بود. البته قرآن، وجود آمیزش و هم‌آغوشی در هر سه وقت را به "کنایت و اشارت" آورده است: پیش از نماز فجر، پس از نماز عشاء، و هنگامی از نیمروز که جامه از تن در می‌آورید (حین تضعون ثیابکم من الظهیرة).

با این حساب، وضع‌ثیاب در عبارت "حین تضعون ثیابکم من الظهیرة"، توجه به معنای ظاهری و حقیقی‌اش که صِرف "جامه درآوردن" است ندارد بلکه اشاره به معنای کنایی و مجازی آن یعنی "آماده‌ی تماس جنسی شدن" دارد. بنابراین شرح عبارت چنین است: «و آن هنگام از نیمروز که برای نزدیکی با همسر جامه‌تان را درمی‌آورید». دلالت دو وقت دیگر بر احتمال وجود هم‌آغوشی زوجین در آن‌ها نیاز به توضیح بیشتر ندارد و از آن گذشته، علّت کسب اجازه در این دو وقت نیز به دلالت تسرّی قید "حین تضعون ثیابکم"، آمیزش جنسی است، و نه این‌که پدیدار شدن آن دو وقت به خودی خود موجب تحریم ورود شود. گویا به همین خاطر است که اگر زوجین مشغول نزدیکی نباشند و اجازهٔ ورود دهند افراد می‌توانند وارد شوند: "لیستئذنکم". بنابراین اگر قید "تضعون ثیابکم" را برای هر سه وقت لحاظ کنیم تفصیل آیه چنین خواهد شد: «لیستئذنکم ... ثلاثَ مرآتٍ حین تضعون ثیابکم من قبل صلوة الفجر و حین تضعون ثیابکم من الظهیرة و حین تضعون ثیابکم من بعد صلاة العشاء». گفتنی است روایتی را پیش از این از پیغمبر آوردم که طیّ آن، قید "وضع ثیاب" را در بارهٔ هر سه وقت آورده بود: «... فقال(ص) اذا أنا وضعت ثیابی بعد الظهیرة ... و اذا وضعت ثیابی بعد صلاة العشاء و من قبل صلاة الصبح»[۸۲۳].

نکتهٔ ظریف این‌که قرآن وجود تماس جنسی در دو وقت دیگر را سربسته مطرح

---

۸۲۳ – تفسیر الدرالمنثور

کرده است زیرا فقط احتمالش می‌رود و نه این‌که حتمی باشد ولی در مورد نیمروز، شفاف‌تر می‌گوید زیرا نیمروز زمان متعارف آمیزش نیست ولی زن و شوهر با درآوردن جامه، عزم خود را بر انجام آن جزم کرده‌اند.

روایت مهمّی که در نتایج خواهم آورد به خوبی گویای "تماس جنسی" صحابه در اوقات یادشده با همسران‌شان بود و به این ترتیب پرده از علّتِ لزوم کسب اجازه و استیذان برمی‌دارد زیرا راوی در ادامه‌ی آن روایت می‌گوید که آیه در همین رابطه نازل شد. نیز در بارهٔ دلالت وضع ثیاب بر تماس جنسی، هنگام بررسی آیهٔ ۶۰ همین سوره توضیحات دیگری خواهم آورد. گفتنی است چه بسا قرآن هنگام نزول آیه به هر دو مبنا توجه داشته و واقعیّتِ مواجهه با "برهنگی" و "صحنهٔ آمیزش"، هر دو سبب واکنش وحی شده باشد. اما اگر قرار بر انتخاب یکی باشد گویا مبنای اخیر در مقایسه با مبنای پیشین، ابهامات کم‌تری را با خود دارد.

اینک ترجمهٔ آیات را با نگاه به مبنای دوم مرور می‌کنیم:

«ای ایمان‌آوردگان! [علاوه بر افراد بالغ، همچنین] مملوک‌ها و نابالغانِ آزاد، در سه وقت باید [برای ورود به خلوت‌گاهِ شما زوجین] از شما اجازهٔ ورود بگیرند: پیش از نماز فجر، زمانی از نیمروز که جامه‌های خود را می‌اندازید، و پس از نماز عشاء. [اوقات یادشده] سه وقت پنهان [و خصوصی] شماست که [به دلیل صحنهٔ آمیزش] نباید آشکار شود. پس از این سه وقت بر شما و آن‌ها گناهی نیست که گردتان بگردند... [۵۸] و هنگامی که کودکان به بلوغ رسیدند باید مانند افرادی که پیش از آن‌ها [به بلوغ رسیده بودند و یا پیش از آن‌ها در آیه۲۹ ذکر شده] بودند اجازهٔ ورود بگیرند...[۵۹]».

نتایج- از شرحی که بر مبنای جدید انجام شد نتایج زیر به دست می‌آید:

نتیجهٔ اول- وقوع بی‌مبالاتی‌های عمیق: آیه نشان می‌دهد که تا پیش از آن، بی‌مبالاتی‌هایی وجود داشته، و مؤمنان نسبت به پنهان بودن هم‌آغوشی خود با همسرشان چندان دقتی نداشته‌اند به ویژه که طبع پُرهوسِ مردمی که در آن اقلیم می‌زیستند آنان را به سمت آمیزش‌های مکرّر در اوقات مختلف شبانه‌روز سوق می‌داد: "سپیده دم، پاسی از شب، و حتّی در وسط ظهر!". دامنهٔ بی‌احتیاطی‌ها گاه چنان عمیق بود که حتّی در

رابطه‌های نامشروع ،که معمولاً با اختفاء بیشتری همراه است، امکان دیده شدنِ صحنه‌ی آن از سوی چند نفر نیز وجود داشت و به همین خاطر قرآن در آیهٔ چهارم از همین سورهٔ نور، شرط اثبات زنا (یا اثبات حرفه‌ی زناکاری) را شهادت چهار! نفر ذکر کرده است (گفتنی است بعضی‌ها تحقق این تعداد شاهد را تعلیق به محال ،و در واقع غیرعملی می‌دانند تا شاید با این توضیح از دَردسرِ حکم سنگسار رهایی یابند غافل از آن‌که نه تحقق تعداد مذکور در آشفته بازارِ آن زمان دور از ذهن بود و نه اساساً حکم سنگسار ربطی به اسلام دارد). حضور گهگاهِ کودکان، غلامان و کنیزان در خلوت‌گاه زوجین، و مواجهه با صحنهٔ آمیزش، ما را متقاعد می‌کند که این معضل بسیار حادّتر از معضلی است که در مبنای اول به آن پرداختم. بر این اساس، آنان درگیر چیزهای مهمّتری بودند که پوشیدگی و برهنگی در برابرش خیلی مهمّ نبود.

نتیجهٔ دوم– واکنش قرآن برای مهار معضل: قرآن ورود بی‌اجازهٔ تمام افراد ،چه بالغان که کمتر دچارش بودند (کما استئذن الذین من قبلهم) چه کودکان و نابالغان (الذین لم‌یبلغوا الحلم) و چه تمام گروه‌های سِنّی مملوک‌ها (الذین ملکت ایمانکم) به خلوت زوجین در آن اوقات را ممنوع کرد.

نتیجهٔ سوم– قرآن واکنش نشان داد تا پنهان برگزار شدن آمیزش زوجین جا بیفتد: چنان‌که ملاحظه شد دلیل واکنش قرآن و لزوم کسب اجازه، احتمال مواجهه با صحنهٔ آمیزش زوجین بود. این مطلب را با توضیحی که در بارهٔ عبارت "وضع ثیاب" دادم و نیز با توجه به دلالت دو وقت دیگر می‌توان به دست آورد به ویژه که معنای واژهٔ عورة که در عبارت "ثلاث عورات لکم" آمده، آن چیز پنهانی است که نباید آشکار و فاش شود و اگر افشاء و نمایان شود موجب عار و ننگ است. به این ترتیب توضیح عبارت ثلاث عورات لکم چنین است: اوقات سه‌گانه، اوقات خلوت و اختصاصی شما زوجین است که فاش بودنش موجب شرم و عار است.

اما روایت مهمّی که طبرسی آورده و پیش‌تر وعده‌اش را داده بودم ،که طیّ آن صراحتاً لزوم طلب اذن را مربوط به آمیزش صحابه با زوج‌شان می‌داند، از این قرار است: «قال السدی: کان أُناس من الصحابة یعجبهم أن‌یواقعوا نساءهم فی هذه الأوقات

لیغتسلوا، ثم یخرجوا إلی الصلاة، فأمرهم الله سبحانه أن‌یأمروا الغلمان و المملوکین أن‌یستأذنوا فی هذه الساعات الثلاث»[۸۲۴] (گروهی از صحابه دوست داشتند در این اوقات با همسران‌شان آمیزش کنند تا غسل نموده و سپس رهسپار نماز شوند. در این شرایط بود که خدای سبحان به صحابه دستور داد که نابالغان و مملوکان را ملزم به درخواست اذن ورود در این ساعات سه‌گانه کنند).

در این رابطه ابن‌ابی‌حاتم روایت دیگری آورده که گرچه در سبب نزول آیه، متفاوت از روایت بالاست اما در علّت کسب اجازه نسبتاً یکسان می‌باشد: «عن مقاتل‌بن‌حیان قوله: یا ایهاالذین آمنوا لیستأذنکم الذین ملکت ایمانکم بلغنا و الله أعلم ان رجلا من الانصار و امرأته أسماء بنت مرشدة [/مرثد] صنعا للنبی(ص) طعاما فجعل الناس یدخلون بغیر إذن، فقالت أسماء: یا رسول‌الله ما أقبح هذا! إنه لیدخل علی المرأة و زوجها [و هما] فی ثوب واحد غلامهما بغیر إذن. فأنزل الله فی ذلک یا ایهاالذین آمنوا لیستأذنکم الذین ملکت ایمانکم فی العبید و الإماء»[۸۲۵] (مقاتل‌بن‌حیان در بارهٔ آیه مورد بحث گفت: مردی از انصار و همسرش اسماء بنت مرشدة غذایی برای پیامبر درست کردند [و او را دعوت کردند]. مردم نیز بدون اذن شروع کردند به وارد شدن. اسماء [فرصت را مناسب دید و] خطاب به رسول‌الله گفت: "چه صحنهٔ زشتی! [گاهی اوقات] در حالی‌که زن و شوهر در زیر یک پارچه [در آغوش هم] اند غلام‌شان بی‌اجازه بر آن‌ها وارد می‌شود". پس خدا نیز [به دنبال کلام اسماء] آیهٔ یا ایهاالذین آمنوا لیستأذنکم ... را [بر پیامبر] نازل کرد). و «قیل: نزلت فی أسماء بنت أبی‌مرشد، قالت: إنا لندخل علی الرجل و المرأة و لعلهما یکونان فی لحاف واحد»[۸۲۶].

مجموع‌نگری: از آن‌جا که علّت استیذان بر مبنای اخیر را "وقوع آمیزش جنسی" گرفتم ولی علّت آن در آیات بند الف (۲۷و۲۸ نور) معطوف به برهنگی و ملاحظاتی دیگر در این حدّ و حدود دانسته شد پس به دلیل اختلاف مبنا و انگیزش در این دو، می‌توان آیات حاضر را استثناء از آیات بند الف ندانست و مستقلّ به آن‌ها نگاه کرد و در

۸۲۴ – مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۷۰+ تفسیر ابن ابی‌حاتم ش ۱۴۷۹۶
۸۲۵ – تفسیر ابن ابی‌حاتم ش ۱۴۷۹۵+ تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۳۱۵
۸۲۶ – تفسیر کشاف ج ۳ ص ۲۵۳ شرح همین آیه

نتیجه اصراری بر فرزند نبودن کودکان، و وابسته به خانواده نبودن مملوک‌ها نداشت. اما اگر مبنای اول یعنی وقوع برهنگی را علّت کسب اجازه در آیات حاضر بدانیم در این صورت این آیات با آیات بند الف مرتبط می‌باشند. زمخشری وجود ارتباط بین این دو گروه آیات را از طریق عبارت "الّذین من قبلهم" مذکور در آیات کنونی مطرح کرده است: «الذین من قبلهم. یرید: الذین بلغوا الحلم من قبلهم، و هم الرجال. أو الذین ذکروا من قبلهم فی قوله یا أیهاالذین آمنوا لاتدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستأنسوا الآیة: والمعنی أنّ الأطفال مأذون لهم فی الدخول بغیر إذن إلا فی العورات الثلاث...»[۸۲۷].

حال اگر مجموع مطالب را لحاظ کنیم در این صورت منشأ کسب اجازه در آیات حاضر را، هم مربوط به "عمق برهنگیِ" اعضاء خانواده و هم مربوط به "آمیزش جنسی" زوجین در این اوقات می‌توان دانست. نیز با این مجموع‌نگری، مراد از کودکان و مملوکان را باید مطلق گرفت که هم شامل کودکان و مملوکان خانواده بشود و هم سایر کودکان و مملوکان را در بر گیرد.

در این باره از یکسو روایت مهّم ابن‌عباس (که اینک بخشی از آن را می‌آورم) علّت طلب اذن را همبستری زوجین گرفته و واردشوندگان را فرزندان و خادمان خانواده دانسته: «... فربما فاجا الرجل خادمه أو ولده أو یتیمه فی حجره و هو علی أهله فامرهم الله ان‌یستاذنوا فی تلک العورات التی سمی الله»[۸۲۸] (چه بسا فردی مشغول نزدیکی با همسرش بود که ناگاه خادم، فرزند یا یتیمش وارد می‌شد به همین خاطر خدا فرمان داد که برای ورود در این اوقاتِ خلوتِ زناشویانه که نام‌شان را برده است اجازه بگیرند) و از سوی دیگر در روایت مربوط به عمربن‌خطاب علّت را برهنگی، و فرد واردشونده را غلام و مملوک سایرین ذکر کرده است: «روی أن مدلج‌بن‌عمرو: و کان غلاما أنصاریا: أرسله رسول‌الله(ص) وقت الظهر إلی عمر لیدعوه، فدخل علیه و هو نائم و قد انکشف عنه ثوبه، فقال عمر: لوددت أنّ الله عزوجل نهی آباءنا و أبناءنا و خدمنا أن لایدخلوا علینا هذه الساعات إلا باذن، ثم انطلق معه الی النبی(ص)، فوجده و قد أنزلت علیه هذه الآیة»[۸۲۹]

۸۲۷ – کشاف ج ۳ ص ۲۵۴
۸۲۸ – تفسیر ابن ابی‌حاتم ش ۱۴۷۸۷، الدرالمنثور همین آیه
۸۲۹ – کشاف ج ۳ ص ۲۵۳

تلاشی دوباره برای کشف دلیل واکنش: ابن‌کثیر آیات قبلی (۲۷و۲۸ نور) را مربوط به غریبه‌ها و بیگانه‌ها دانسته ولی آیات فعلی را مربوط به نزدیکان می‌داند: «یا ایهاالذین آمنوا لیستأذنکم الذین ملکت ایمانکم... هذه الآیات الکریمة اشتملت علی استئذان الأقارب بعضهم علی بعض، و ما تقدم فی أول السورة [... بیوتاً غیر بیوتکم] فهو استئذان الأجانب بعضهم علی بعض»[۸۳۰]. سیّد قطب نیز به همین ترتیب، آیات قبلی را مربوط به [افراد بیرون از خانواده برای] ورود به خانه‌ها دانسته ولی آیات فعلی را ناظر به احکام درون خانه [و اعضاء داخلی آن] می‌داند: «یا أیهاالذین آمنوا لیستأذنکم... لقد سبقت فی السورة أحکام الاستئذان علی البیوت. و هنا یبین أحکام الاستئذان فی داخل البیوت»[۸۳۱].

اینک از آن‌جا که علت واکنش قرآن در آیات قبلی، ناظر به "برهنگی، عدم آمادگی و برهم خوردن امنیت روانی" دانسته شد و چون در آن آیات منعی برای ورود بی‌اذنِ اعضاء خانواده نسبت به یکدیگر وجود نداشت بنابراین به دلیل این‌که حکم آیات فعلی مربوط به ممنوعیت ورود اعضاء خانواده دانسته شده، پس باید علّت واکنش قرآن در آیات فعلی را ناشی از چیزی دیگر (و در عین حال حادّتر از آن‌چه در آیات قبلی گفته شد) دانست تا اولاً دچار تناقض (تناقض ناشی از: جواز ورود بی‌اذن به اعضاء خانه در آیات قبلی از یک‌سو، و عدم جواز ورود بی‌اذن به آن‌ها در آیات فعلی از سوی دیگر) نشویم و ثانیاً فرق میان نزدیکان با غریبه‌ها لحاظ شده باشد. آن چیزِ دیگر، بنا به صراحت روایاتِ پیش‌گفته که با توضیحات کتاب نیز موافق درآمد همانا عدم مواجههٔ فرزندان و مملوکان با "صحنهٔ آمیزش زن و شوهر" بود، آمیزش‌های مکرّرِ همراه با بی‌مبالاتی‌ای که نه در شب بلکه حتّی در روز نیز فراوان رخ داد.

ج- ورود به خانه همسران پیامبر

آیه‌ای که به بحث در اینباره پرداخته، به آیهٔ حجاب (حجاب در اینجا به معنای پرده

---

۸۳۰ - تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۳۱۴
۸۳۱ - فی ظلال القرآن ج ۴ ص ۲۵۳۲

و حائل نه به معنای پوشش) معروف است. این آیه را در فصل سورهٔ احزاب به طور مشروح مورد بررسی قرار خواهم داد ولی اینک به مناسبت بحث استیذان، مختصراً به آن می‌پردازم. متن آیه به همراه دو آیهٔ بعدی‌اش از این قرار است:

«یا ایهاالذین آمنوا لاتدخلوا بیوت النبیّ إلا أن‌یؤذن لکم إلی طعامٍ غیر ناظرین إناه و لکن اذا دُعیتم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا و لا مستأنسین لحدیث إنّ ذلکم کان یؤذی النبیّ فیستحیِ منکم و الله لایستحی من الحقّ و إذا سألتموهنّ متاعاً فسئلوهنّ من وراء حجاب ذلکم أطهر لقلوبکم و قلوبهنّ و ما کان لکم أن‌تؤذوا رسول‌الله و لا أن تنکحوا أزواجه من بعده أبداً إنّ ذلکم کان عندالله عظیماً ۵۳. إن تبدوا شیئاً أو تخفوه فإن الله کان بکلّ شیءٍ علیماً ۵۴ لا جناح علیهنّ فی آبائهنّ و لا أبنائهنّ و لا إخوانهنّ و لا أبناء إخوانهنّ و لا أبناء أخواتهنّ و لا نسائهنّ و لا ما ملکت أیمانهنّ و اتقین الله إنّ الله کان علی کلّ شیءٍ شهیداً۵۵»[۸۳۲]

ترجمه: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید [نه تنها سرزده و بی‌رخصت بلکه با کسب اجازه هم] وارد اتاق‌های پیامبر مشوید مگر آن‌که [با دعوت خودش] برای خوردن طعامی به شما اجازه [ی ورود] داده شود، آن‌هم نه این‌که [پیش از طبخ غذا وارد شوید و] در انتظار پخته شدنش باشید بلکه چون [برای غذا] دعوت شدید، [همان موقع] وارد شوید و چون تناول کردید، پراکنده شوید بی آن‌که سرگرم سخن شوید [و وقت بسیار مهم پیامبر تلف شود] . بی‌شک این زود آمدن و دیر رفتن‌تان پیامبر را آزار می‌دهد ولی از شما حیا می‌کند [که عذرتان را بخواهد] ولی خدا از حق‌گویی شرم نمی‌کند. و هنگامی که شما مردان، از زنان پیامبر خواهان کالا یا فایدتی هستید [نباید ناغافل وارد اتاق‌شان شوید بلکه] باید درخواست‌تان را از پس حجاب [یعنی پرده‌ی آویزان بر درگاه خانه، و یا دیوار جانبی درگاه] مطرح کنید. این دستور، به پاکی دل‌های [مشکوک و لذت‌جویِ] شما و دل‌های [در مراحل پاکیِ] زنان پیامبر [که با انگیزه‌ها و دلایل گوناگون به همسری رسول‌خدا درآمده‌اند] بهتر کمک می‌کند. و شما مردان حق ندارید رسول‌خدا را [با

۸۳۲ – سوره احزاب آیه ۵۳ تا ۵۵

رفت‌وآمدهای مکرّر، طولانی و بی‌خبر] برنجانید و نیز ابداً حق ندارید که همسرانش را [زیر نظر گرفته و بخواهید] پس از [مرگ] او به نکاح خود درآورید. این [گونه توجه داشتن به همسران رسول، و ازدواج با آن‌ها پس از حضرت] در پیشگاه خداوند جهان بسیار سهمگین است [۵۳] اگر شما نیّات‌تان [مبنی بر ازدواج با همسران رسول‌خدا پس از درگذشت حضرت] را عیان سازید و یا [در دل، سودای آن را داشته باشید ولی گفتن آن را] پنهان بدارید، بی‌شک خداوند جهان [از علّت واقعی حضور مکرّر و سرزده شما در سرای زنان پیامبر با خبر است و] به هر رازی دانا است [۵۴] [برخلاف مردان بیگانه که به دلایل مذکور، ورودشان به خانهٔ همسران پیامبر نهی گردید اما] بر زنانِ [پیامبر] در موردِ [ورود و تردّد] پدران، پسران، برادران، پسران برادر، پسران خواهر، زنان و بردگان و غلامان‌شان [به خانه‌ی آن‌ها] گناهی نیست. ای زنانِ [پیامبر! از رابطه با مردان معلوم‌الحال ،به ویژه که خودتان نیز از تزکیهٔ لازم برخوردار نیستید، بپرهیزید و] از خدا پروا داشته باشید. به یقین خداوند جهان بر هر چیزی [از روابط شما] شاهد و ناظر است[55]».

نتایج- فهرست نتایجی که از این آیات به دست می‌آید چنین است:

نتیجهٔ اول- فقدان درب و حفاظ بر ورودی خانه‌های پیامبر: چنان‌که به روشنی از دل آیه برمی‌آید خانه‌های پیامبر فاقد درب‌های محافظ و لنگه‌های در بود زیرا آیه از وجود هیچ مانع فیزیکی نام نمی‌برد و عدم ورود را طیّ اندرزی اخلاقی به مراجعین سپرده است.

نتیجهٔ دوم- ابهام در وجود پرده بر ورودی خانه‌های پیامبر: آیا علاوه بر این‌که خانه‌های حضرت فاقد درب و پیکر بود همچنین از پردهٔ آویزان و پوشاننده نیز بی‌بهره بود؟ پاسخ این پرسش را به صراحت نمی‌توان از آیه به دست آورد اما گویا وجود واژهٔ حجاب در عبارت "مِن وراء حجابٍ" که معمولاً آن را پرده ترجمه می‌کنند، این ذهنیّت را تقویت می‌کند که بر درگاه خانه‌های حضرت پرده‌ای (و یا در مقابل درِ خانه‌شان حصیری) آویزان بوده که درون اتاق را از نگاه افراد بیرونی می‌پوشانده است. در این رابطه شماری روایت که گویای وجود پرده بر درگاه، یا ساتر حصیری در جلوی خانهٔ

پیامبر بود را در بخش اول کتاب آوردم. اما در کنار این احتمال، وجود روایات دیگری است که افراد بر طبق آن‌ها از ایستادن در برابر ورودی خانه‌ها هنگام درخواست اذن ورود، نهی شده‌اند زیرا با این‌گونه ایستادن می‌توانستند عمق خانه‌ها را ببینند و در نتیجه کسب اجازه تا حدودی بی‌معنا می‌نمود. از قضا برخی از این روایات در مورد ورود به خانهٔ پیامبر صادر شده است که خود، گویای عدم وجود پرده بر آن می‌باشد. با این فرض، واژهٔ حجاب در عبارت بالا را نه به پرده بلکه بر هرگونه حائلی (به ویژه با توجه به نکره بودن کلمهٔ حجاب) از جمله دیوار جانبی درگاه می‌توان ترجمه کرد چنان‌که سیرهٔ پیامبر نیز هنگام ورود به خانهٔ دیگران بر همین منوال بود یعنی در سمت چپ یا راست ورودی خانه می‌ایستاد و در واقع دیوار جانبی درگاه را حائل میان نگاه خود و درون اتاق قرار می‌داد و سپس اگر اجازه می‌یافت وارد خانه می‌شد. روایات مورد اشاره که بسیار مهّم نیز می‌باشند را هنگام شرح مفصل آیه در فصل سورهٔ احزاب خواهم آورد.

نتیجهٔ سوم- ورود بی‌اذنِ مراجعین به درون خانهٔ پیامبر: دستِکم برخی از مؤمنان، سرزده و بی‌اجازه وارد اتاق‌های پیامبر می‌شدند و چه بسا در این حین پیامبر نیز در خانه حضور نداشت: «لاتدخلوا بیوت النبی إلا أن یؤذن لکم إلی طعام» و «إذا سألتموهنّ متاعاً فسئلوهنّ من وراء حجاب». صاحب المیزان در این باره به نقل از تفسیر قمی می‌گوید: «... خدای عزوجل این آیه را فرستاد که: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! داخل خانه‌های رسول نشوید مگر بعد از آن‌که به شما اجازه داده شود؛ چون قبلا بدون اجازه هم داخل می‌شدند [و ذلک أنهم کانوا یدخلون بلااذن]، و این آیه این کار را منع کرد»[۸۳۳].

نتیجهٔ چهارم- خیالات سوء برخی از مراجعین نسبت به همسران پیامبر: مطابق تفاسیری که از عبارات پایانی آیه شده است برخی مردم از تردّدهای‌شان نیّات سوئی را در ذهن می‌پروراندند و توجّهاتی آلوده به همسران پیامبر داشتند بطوری‌که نقشهٔ ازدواج با آنان، پس از این‌که پیامبر(ص) درگذرد، را داشتند: «و ما کان لکم... أن‌تنکحوا أزواجه من بعده أبداً إنّ ذلکم کان عندالله عظیماً» خواننده می‌بایست به این نکات دقت کند تا جوّ آلوده و غیر عادیِ آن زمان (که برای آن‌ها عادی بود) را بیشتر حسّ کند. گفتنی است

۸۳۳ – ترجمه تفسیر المیزان ج۱۶ ص۵۱۵، تفسیر المیزان (متن اصلی) ج۱۶ ص۳۴۳

روایات مربوط به قصد نکاح برخی از مراجعین و نگاه غیر مؤمنانه‌شان به همسران پیامبر در حیات حضرت را هنگام شرح مفصل آیه خواهم آورد.

نتیجهٔ پنجم- نهی قرآن از ورود مردان به خانهٔ پیامبر، چه بی‌اذن چه بااِذن: در این آیات، مطلقِ آمد و شد به خانهٔ رسول‌الله مورد نهی قرار گرفت و صرفاً محدود به زمانی شد که ابتکار عمل با پیامبر باشد و حضرت، خود از آنان برای صرف غذا دعوت به عمل آورد. بنابراین مردان از ورود به منزل هریک از زنان پیامبر نهی شدند اگرچه پیش از ورود کسب اجازه کنند پس اگر هم کاری با زنان پیامبر داشتند می‌بایست خواستهٔ خود را بدون ورود به خانه (به ویژه ورودهای ناغافل) مطرح کنند.

نهی مردان از ورود به سرای همسران پیامبر ناشی از دو چیز بود: الف- هدر نرفتن وقت گران‌بهای پیامبر، که با حضور متعدد و طولانی مردم مختل می‌شد: آنان به منزل پیامبر می‌آمدند، سرگرم سخن می‌شدند، از خانه بیرون نمی‌رفتند و موجب خستگی حضرت و عدم آسایش همسرش (که فاقد اطاقی دیگر برای استراحت بود) می‌شدند به ویژه اگر صحبت‌شان متناسب با شخصیّت وی نبود. رسول‌خدا نیز به دلیل مهربانی و حیائی که داشت لب به اعتراض نمی‌گشود و شاید به جز این سیره، از حضرت انتظار نمی‌رفت چرا که راز جاذبیّت وی در همین مهربانی و مدارایش بود: «فبما رحمةٍ من الله لِنتَ لهم و لو کنت فظّاً غلیظ القلب لانفضّوا من حولک ...» (پس به [برکت] رحمت الهی، با آنان نرمخو [و پُرمهر] شدی، و اگر تندخو و سخت‌دل بودی قطعاً از پیرامون تو پراکنده می‌شدند)[۸۳۴]. اما قرآن، خود به میدان آمد و خواهان تعطیلی حضورهای طولانی و بی‌رویه به منزل حضرت شد تا هم مهربانی رسولش در نزد مردم مخدوش نگردد، و هم وقت پیامبر صرف امور مهم شود. ب- علّت دوّم چنان‌که گفته شد به این برمی‌گشت که برخی از مراجعین در طیّ آمد و شدها خیال‌هایی در ذهن‌شان نسبت به زنان پیامبر پیدا کردند بطوری‌که برنامهٔ خود برای ازدواج با زنان پیامبر پس از درگذشت حضرت را مطرح کردند! و چه بسا در صورت تداوم این حضورها شایعاتی شکل می‌گرفت به ویژه که برخی از همسران پیامبر، مشکوک به تبرّج و رویّهٔ دوره جاهلیّت بودند و از تقوای

---

۸۳۴ - سوره آل عمران آیه ۱۵۹، ترجمه فولادوند

لازم و صلابت مورد انتظار برخوردار نبودند[۸۳۵].

بنابراین علّت نهی قرآن و خاستگاه محدودیّتِ تردّد به خانهٔ حضرت، به وجود دو مسئلهٔ مذکور برمی‌گشت.

د- ورود به خانه‌های غیرمسکونی

برخلاف آیات پیشین (الف، ب و ج) که ورود سرزده و بی‌اذن به خانه‌ها را مورد نهی قرار می‌داد اما آیهٔ کنونی بی‌اشکال بودن این نوع ورود را به خانه‌های غیرمسکونی اعلام می‌کند. این آیه دنباله آیات ۲۷ و ۲۸ سورهٔ نور است که در دستهٔ الف آورده شد پس بهتر است خواننده ابتدا آن دو آیه را مرور کند. متن آیهٔ کنونی چنین است:

«لیس علیکم جُناحٌ أن‌تدخلوا بیوتاً غیر مسکونةٍ فیها متاعٌ لکم و الله یعلم ما تُبدون و ما تکتمون»[۸۳۶].

ترجمهٔ فولادوند: «بر شما گناهی نیست که به خانه‌های غیر مسکونی –که در آن‌ها برای شما استفاده‌ای است- داخل شوید، و خدا آن‌چه را آشکار و آن‌چه را پنهان می‌دارید می‌داند».

مفسّران، بی‌اشکالیِ ورود به خانه‌های غیر مسکونی را معطوف به بحث "لزوم کسب اجازه" که در دو آیهٔ ۲۷ و ۲۸ آمد می‌دانند و بر این باورند که به قرینهٔ آن دو آیه، عبارت "لازم نبودن کسب اجازه" در آیهٔ کنونی حذف شده است و به عبارت دیگر، این آیه را استثنایی برای دو آیهٔ قبلی می‌دانند: «لیس علیکم جناح... أن‌تدخلوا بیوتاً غیر مسکونة. یعنی بغیر استئذان»[۸۳۷] و «لیس علیکم جناح أن‌تدخلوا بیوتاً غیر مسکونة... . استثنی من البیوت التی یجب الاستئذان علی داخلها»[۸۳۸]. و در واقع ترجمهٔ آیه (همراه با جملهٔ مقدّرش) از این قرار است: «بر شما مؤمنان گناهی نیست که بدون کسب اجازه به خانه‌های غیر مسکونی — که در آن‌ها برای‌تان استفاده‌ای است— داخل شوید. و خدا

۸۳۵ - ر.ک: سوره احزاب آیه۳۲و ۳۳
۸۳۶ - سوره نور آیه ۲۹
۸۳۷ - مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۳۸
۸۳۸ - کشاف ج ۳ ص ۲۲۸

آن‌چه را [از قصد خود در ورود به این‌گونه خانه‌ها] آشکار و آن‌چه را پنهان می‌دارید می‌داند».

اینک در بررسی آیه با دو پرسش مهمّ روبرو هستیم: یکی این‌که خانه‌های مذکور (بیوت غیر مسکونة) که برای ورود به آن لزومی به اجازه‌گیری از حاضرینِ در آن نبود چه اماکنی هستند و دوم این‌که علت عدم لزوم کسب اجازه و عدم هماهنگی پیش از ورود چه می‌باشد؟

برای پاسخ، ابتدا علّت کسب اجازه در ورود به خانه‌های مسکونی را مرور می‌کنیم تا مگر از رهگذر آن به پاسخ‌ها نزدیک شویم.

معلوم شد وقتی افراد قصد ورود به خانه‌ای را داشتند می‌بایست اذن ورود بطلبند تا اگر فرد حاضر در خانه، "ناآماده، برهنه، مشغول نزدیکی با همسر و ..." بود بتواند خود را آماده کند، در صورت تمایل از برهنگی بیرون آوَرَد، و امنیّت روانی‌اش (در اثر ورود ناگهانی) بر هم نخورد. در واقع علت کسب اجازه به "ایجاد آمادگی"، "برقراری امنیّت روانی و رفع اضطراب" و "برطرف کردن برهنگی در صورت تمایل" برمی‌گشت. بنابراین وارد شونده می‌بایست پیش از ورود اجازه بگیرد تا فرد حاضر در خانه آماده شود، بابت ورودهای ناغافل احساس ناامنی نکند، و اگر تمایل داشت برهنگی‌هایش را بپوشاند. عبارت "اگر تمایل داشت" نشانه‌ی این است که بسیاری از مردم، پای‌بند پوشش نبودند و در نتیجه ورود دیگران بر صحنه برهنگی‌شان چندان مهم نبود.

حال اگر علّت را بر روی پوشیدگی و برهنگی متمرکز کنیم در این صورت کسب اجازه و اذن ورود برای این بود که افراد برهنه و نیمه‌برهنه‌ی حاضر در خانه ،که در عین حال "خواهان" پوشیدگی بودند بتوانند خود را از برهنگی بیرون آورند. بنابراین اذن ورود (علاوه بر عللی که گفته شد) به احترام افراد برهنه‌ای بود که برهنگی‌شان صرفاً به دلیل حضور در خانه رخ داده بود، و در نتیجه "آمادگی" ورود سرزده کسی را نداشتند.

اینک اگر این سخنان را مبنا قرار دهیم می‌توان گفت که لازم نبودن کسب اجازه برای ورود به خانه‌های غیرمسکونی در آیهٔ کنونی، برای این بود که افراد برهنه‌ی حاضر در این‌گونه خانه‌ها علیرغم برهنگی‌شان دغدغهٔ ورود سایرین را نداشتند و هنگامی که

کسانی بر آن‌ها وارد می‌شدند خود را نمی‌پوشاندند و در واقع با برهنگی در آن خانه و محلّ کنار آمده بودند بطوری‌که فرضاً اگر مراجعه‌کننده‌ای اقدام به کسب اجازه می‌کرد باز هم حاضرین در این خانه‌ها اقدامی در جهت پوشیدگی و رفع برهنگی نمی‌کردند. این خانه‌ها (برخلاف خانه‌های شخصی که سایرین حقّ تردّد بی‌اجازه به آن‌جا را ندارند) خانه‌هایی عمومی بود که همه حق ورود بی‌اجازه به آن‌جا را داشتند و به همین دلیل بر واردشوندگان لازم نبود که پیش از ورود کسب اجازه کنند زیرا افراد قبلیِ حاضر در آن، علی‌رغم وجود برهنگی یا رخنه در پوشیدگی‌شان آمادگی ذهنی نسبت به حضور بی‌اذن دیگران را داشتند و نیز به حقّ افراد دیگر در ورود به آن اماکن آگاه بودند. پس خواست و تمایلی از سوی حاضرین در این خانه‌ها برای پوشیدگی وجود نداشت که بخواهند در پی کسب اجازه‌ی فرضی، به آن اهتمام ورزند.

امّا خدشه‌ای که بر تحلیل بالا قابلیّتِ طرح دارد این است که حاضرین در آن خانه‌ها را "برهنه یا کم‌پوشش" فرض کردیم (و بر اساس آن، علّت لازم نبودن کسب اجازه در ورود به این‌گونه خانه‌های عمومی را تن‌دادن به برهنگی در حضور دیگران دانستیم) در حالی‌که می‌توان لازم نبودن اذن ورود را ناشی از چیزهای دیگر دانست از جمله این فرض که آن خانه‌ها فاقد سکنه و انسان بود و در نتیجه اذن ورود معنایی نداشت. و یا این فرض که خانه‌های مذکور با این‌که دارای سکنه هست ولی افرادش همگی پوشیده بوده و واردشوندگان نیز به پوشیدگی آنان اطمینان داشتند. در ردّ دو فرض اخیر و دیگر فرض‌های محتمل، به مجادله در نمی‌آیم و از کنارشان می‌گذرم و بحث را بر مبنای همان فرضی که در تحلیل و توضیح خود آوردم پی می‌گیریم.

حال که فرض کردیم حاضرین در بیوت غیر مسکونی، "برهنه یا کم‌پوشش" بودند و در عین حال آمادگی ذهنی و انتظار ورود سایرین را نیز داشتند، این پرسش پیش می‌آید که این خانه‌ها و مکان‌ها چگونه جایی بودند و چه نامیده می‌شدند؟

حمّام و گرمابه، خلا و دستشویی، و استراحتگاهِ بین‌راهی و مسافری، محل‌هایی بودند که اصلی‌ترین مصادیق خانه‌های غیر مسکونی به شمار می‌آمدند زیرا در محلّ‌هایی که مردم به استحمام در آن می‌پرداختند و آن را حمام و گرمابه می‌نامیم برهنگی کامل

وجود داشت و در خرابه‌ها و محل‌های پَرت که به دفع و ادرار می‌پرداختند و خلا نامیده می‌شد احتمال رؤیت فرج و عورة نیز می‌رفت و در کاروانسراها که خانهٔ مسافرانِ در راه بود برهنگی بیشتری نسبت به حالت عادی برقرار بود با این‌حال از آن‌جا که مکان‌های مذکور محلّ سکنای کسی نبود و جنبهٔ عمومی داشت لذا تمام برهنگان و نیمه‌برهنگانِ حاضر در آن، آمادگی ذهنی برای ورود دیگران را داشتند زیرا اساس تدارک چنین مکان‌هایی استفادهٔ همگانی‌اش بود. بنابراین کسب اجازه برای ورود به این‌گونه خانه‌ها ولو که مانند حمام برهنگی کامل در آن می‌بود به دو دلیل منتفی و بی‌اثر بود: اول این‌که اگر هم کسی در آستانهٔ ورودش اذن می‌طلبید هیچ تغییری در وضع پوشش و برهنگی حاضران ایجاد نمی‌شد زیرا به این برهنگی تن داده بودند. دوم این‌که این خانه‌ها عمومی و عام‌المنفعه بود و همه از این موضوع آگاهی داشتند.

علّت نزول آیه: در پی نزول آیهٔ ۲۷و۲۸ که لزوم کسب اجازه برای ورود به خانه‌های مسکونی (از جمله به دلیل احتمال برهنگی اعضای خانه) را مطرح می‌کرد، محتمل بود این پرسش در ذهن مخاطبین اولیهٔ وحی نقش ببندد و بگویند: «حال که به خاطر احتمال برهنگی در خانه‌ها، ملزم به کسب اذن ورود هستیم پس تکلیف خانه‌های غیرمسکونی که نسبت به برهنگی افراد حاضر در آن مطمئنّیم و به این برهنگی، از پیش آگاهی داریم چه می‌شود؟». به دنبال این پرسش فرضی، کلام وحی در آیهٔ ۲۹ این‌چنین ادامه پیدا کرد:

«بر شما ایرادی نیست که [بی‌اجازه] به خانه‌های غیرمسکونیِ سودمند [با وجود اطمینان نسبت به برهنگی افراد حاضر در آن] وارد شوید [زیرا آن‌ها، خود به این برهنگی تن داده‌اند] ولی خداوند به آشکار و نهان‌تان [و به علتِ واقعی حضورتان] آگاه است».

بنابراین اگر نهی قرآن در رابطه با ورود بی‌اجازه به خانهٔ مسکونی مردم، ناظر بر دیده نشدن اندام برهنهٔ زنان و مردانی که خواهان پوشیدگی‌اند باشد، در این صورت جواز قرآن در آیهٔ بعدش مبنی بر ورود بی‌اجازه به خانه‌های غیرمسکونی از جمله حمام، ناظر به این است که زنان و مردان حاضر در آن با پای خودشان به این مکان‌های عمومی

آمده‌اند و در واقع برهنگی‌شان در برابر سایرین آگاهانه و ارادی [و چه بسا گریزناپذیر] است و به همین خاطر حضور یافتن در میان آن‌ها برای بهره‌مندی از فوائد حمّام بلااشکال است و نیازی به هماهنگی و اذن ورود ندارد زیرا اگر هم حضور خود را پیش از دخول اعلام کند تغییری در وضعیت حاضرین ایجاد نخواهد شد و از آن گذشته به خاطر عمومی بودنش، استیذان و کسب اجازه بی‌معنا می‌نماید.

این استنباط را همچنین از لابلای تذکّرات و اندرزهایی که برای مهار پیامدهای حضور در آن مکان‌ها ابلاغ شده است می‌توان به دست آورد. یکی از این تذکرات را در بند پایانی آیه می‌بینیم که خطاب به حاضرین در آن مکان‌ها می‌گوید: «والله ما تبدون و ما تکتمون» (خدا به آشکار و نهان شما آگاه است). توضیح این عبارت با نگاه به مباحث پیش‌گفته چنین است: «می‌دانیم که شما مؤمنان همانند سایر مردم لازم است برای استحمام و زدودن آلودگی به گرمابه یعنی همان جایی که افراد در آن برهنه می‌شوند بروید. نیز می‌دانیم به دلیل فقدان دستشوییِ خانگی و محفوظ، ناچارید به خلا یعنی خرابه‌ها و مکان‌های پَرت که محل مراجعهٔ دیگران نیز می‌باشد و در عین حال حتّی نمی‌توان به پوشیدگی عورة نیز در آن‌جا مطمئن بود بروید. اما به هوش باشید که برهنگی‌های رایج در این جاهای غیرمسکونی نباید دست‌آویز خروج از مرزهای اخلاقی و انسانی بشود بنابراین بایستی عزیمت شما به سوی گرمابه و خَلا، صرفاً برای استحمام و مسائل بهداشتی باشد، و نبایستی برهنگی‌های موجود در آن دو، عاملی برای رفتارها و توجّهات غیر اخلاقی گردد، و بدانید که خدای جهان بر آشکار و نهان‌تان آگاه است».

مورد دوم از تذکرات و اندرزها ممکن است رهنمودی باشد که به دنبال همین آیه در آیات ۳۰ و ۳۱ آمده است یعنی اگر بپذیریم که آیات ۳۰ و ۳۱ سورهٔ نور ادامهٔ بحث آیهٔ ۲۹ (بیوت غیر مسکونة) بوده و مرتبط با آن است و نیز اگر سایر احتمالاتش را لحاظ نکنیم در این صورت ترجمهٔ هر سه آیه چنین است: «بر شما مؤمنان گناهی نیست که به خانه‌های غیرمسکونی [از جمله گرمابه و خلا] که در آن‌ها برای شما استفاده‌ای هست وارد شوید... و تو ای پیامبر! به مردان و زنان مؤمن بگو [هنگام حضور در گرمابه و خلا] از چشم دوختن به شرمگاه و فرج سایرین [به ویژه فرج جنس مخالف] بپرهیزند و خود

نیز فرج و شرمگاه‌شان را بپوشانند [تا مورد رؤیت دیگران واقع نشود]» (لیس علیکم جناح أن‌تدخلوا بیوتاً غیر مسکونة فیها متاع لکم والله یعلم ما تبدون و ما تکتمون[۲۹] قل للمؤمنین یغضّوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم...[۳۰] و قل للمؤمنات یغضضن من ابصارهنّ و یحفظن فروجهنّ...[۳۱])

پیش از این، رهنمودهای پیامبر را نیز در مهار تبعات منفی حضور در گرمابه و خلا (از جمله: لزوم استفاده از لُنگ در حمّام / نگاه نکردن به فرج و شرمگاه دیگران در حمّام / مراقبت از پوشیدگی ناحیهٔ دامن در خَلا / نگاه نکردن به عورة دیگران در خلا و عدم مکالمه با یکدیگر در آن‌جا / با همدیگر به خلا نرفتن و به ویژه قرار نگرفتن زنان در کنار مردان در خلا) که برخاسته از آموزه‌های قرآن بود آوردم.

ادامه بحث- **مصداق بیوت غیرمسکونة**: در روایات تفسیری و تفاسیر کهن، احتمالاتی در این باره که مراد از خانه‌های غیرمسکونی چه هست داده شده که چکیدهٔ آن از این قرار است: «حمّام‌ها، خرابه‌های قضای‌حاجت، کاروان‌سراها یا توقّفگاه‌های بین‌راهی، مسافرخانه‌ها، اماکن تجاری یا دکّان‌ها، آسیاب‌ها و انبارها». ضعیف بودن احتمالات اخیر از جمله دکان‌ها و آسیاب‌ها کاملاً مشهود است زیرا سئوال در ورود به هر مکان، زمانی مطرح است که در بارهٔ ورود به آن شبهه‌ای در ذهن شکل بگیرد ولی بدیهی است که هیچ ابهام و سؤالی در مورد ورود به دکّان، مغازه‌ها و آسیاب‌ها وجود نداشت که قرآن بخواهد به آن پاسخ دهد یا رفع ابهام کند. از اصلی‌ترین مصادیق خانه‌های غیرمسکونی می‌توان گرمابه‌ها (چه محصور و چه غیرمحصور) و خلا را نام برد ولی آگاهی ما در بارهٔ دیگر مصادیق خانه‌های غیرمسکونی کافی نیست. مستندات زیر نشان می‌دهد که حمام و خلا، دست‌ِکم "جزو" مصادیق خانه‌های غیرمسکونی هستند (ضمناً از همین‌جا بررسی جدیدی در بارهٔ عبارت "بیوت غیر مسکونة" را آغاز می‌کنم تا معنای جدیدتری برای آن پیشنهاد کنم):

«فی تفسیر علی‌بن‌ابراهیم، ... قال الصادق: هی الحمامات و الخانات و الأرحیة، تدخلها بغیر اذن»[۸۳۹] (امام صادق گفت مراد از بیوت غیرمسکونی حمام و... است که فرد

۸۳۹ – تفسیر کنز الدقائق ج ۹ ص ۲۷۶، نور الثقلین ج ۳ ص ۵۸۷ + رک: مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۳۸

بدون نیاز به اذن وارد آن‌ها می‌شود).

«... إنها الخرابات المعطلة، و یدخلها الانسان لقضاء الحاجة، عن عطاء»[۸۴۰] (بیوت غیر مسکونی، خرابه‌های متروکه است که افراد برای قضای‌حاجت وارد آن می‌شوند).

«قال عطاء: هی الخرابات للغائط و البول»[۸۴۱] (بیوت غیر مسکونی، عبارت از خرابه‌ها هستند که برای دفع غائط و ادرار کردن مورد استفاده قرار می‌گیرند).

استنتاج خَلا از عبارت "بیوتاً غیر مسکونة" چنان جدّی است که حتی واژهٔ متاع در این آیه را منطبق بر قضای‌حاجت (و یا مربوط به آن) دانسته‌اند:

«المسألة الأولی فی المراد بهذه البیوت أربعة أقوال ... الرابع أنها الخرابات العاطلة قاله قتادة المسألة الثانیة قوله‌تعالی فیها متاع لکم فیها ثلاثة أقوال الأول أنها أموال التجار الثانی أنها المنافع کلها الثالث أنها الخلاء لحاجة الإنسان»[۸۴۲] (یکی از احتمالات سه‌گانه در بارهٔ "فیها متاع لکم" این است که مراد از آن، "خلا" است که برای قضای‌حاجت می‌باشد).

«جاء فی التفسیر أنه عنی ببیوت غیر مسکونة ... و قیل: عنی بها الخرابات التی یدخلها أبناء السبیل للانتفاض من بول أو خلاء. و معنی قوله: فیها متاع لکم أی منفعة لکم تقضون فیها حوائجکم مستترین عن أبصار الناس، فذلک المتاع»[۸۴۳].

«و قیل الخربات یتبرز فیها. و المتاع: التبرز»[۸۴۴] (خانه‌های غیر مسکونی، خرابه‌هایی [در بیرون شهر] هستند که [به سمت آن می‌روند تا] در آن قضای‌حاجت کنند. و متاع یعنی قضای‌حاجت و تخلّی).

«و قیل: هی الخربات المعطّلة یُتَبرّز فیها، و المتاع: التبرّز»[۸۴۵] (و بعضی گفته‌اند: منظور خرابه‌هایی است که معمولاً کسی در آن نیست و در آن‌جا برای قضای‌حاجت می‌روند و متاع یعنی قضای‌حاجت کردن)[۸۴۶].

---

۸۴۰ – مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۳۸
۸۴۱ – تفسیر تبیان ج ۷ ص ۴۲۷
۸۴۲ – احکام القرآن ابن‌العربی ج ۳ ص ۳۷۵ و ۳۷۶
۸۴۳ – تهذیب اللغة ازهری واژه متع
۸۴۴ – کشاف ج ۳ ص ۲۲۸
۸۴۵ – تفسیر جوامع الجامع طبرسی ج ۳ص ۱۰۲
۸۴۶ – ترجمه تفسیر جوامع الجامع ج ۴ ص ۳۰۳

مفسّران می‌گویند غیرمسکونة در عبارت بیوتاً غیرمسکونة، صفت برای بیوتاً است. اما نکتهٔ جدید این‌که قرآن با آوردن این صفت در این صدد نیست که صرفاً کاربری مسکونی را از آن بیوت و خانه‌ها نفی کند و در عوض بخواهد کاربری جدیدی برای آن مطرح کند بلکه صفت غیرمسکونة گویای این است که آن بنا و ساختمان، غیر قابل استفاده بوده و در واقع ویرانه است و در نتیجه برای هیچ نوع کاربری و استفاده‌ای (اعمّ از مسکونی، تجاری، خدماتی و کارگاهی) مناسب نیست زیرا مثلاً سقفش یا تعدادی از دیوارهایش خراب شده است. به عبارت دیگر همان‌طور که به وضوح در منابع فوق‌الذکر وجود داشت وصف "غیرمسکونی" متوجّه "کیفیت و نوع استفاده" از بنا نیست که صرفاً سکونت خانواده را منتفی کند و ذهن را متوج دکّان، آسیاب، انبار و کاروانسرا کند بلکه این وصف متوجه "کیفیّت خود بنا" است و در واقع گویای آن است که برای هیچ چیزی (اعمّ از: اسکان، فروش کالا، ارائه خدمات، استراحت مسافر و ...) قابل استفاده نیست چرا که ویران یا نیمه‌ویران گشته است بنابراین مراد از "بیوتاً غیرمسکونة" عبارت از خانه‌های غیر قابل سکونت، بناهای ویران‌شده و یا خرابه‌های خانه‌های قدیمی است به همین خاطر اگر در توضیح "بیوتاً غیرمسکونة" از ترجمهٔ "خانه‌های غیرمسکونی" استفاده کنیم در این صورت باید آن را در برابر خانه‌های سالم و سرپا بدانیم و نه در مقابل بناهای تجاری، خدماتی و کارگاهی. پس بهتر است برای رفع این ابهام، در ترجمهٔ مذکور از تعبیر "خانه‌های غیر قابل سکونت" استفاده کنیم.

همچنین واژهٔ متاع در عبارت فیها متاع لکم، بر اساس آن‌چه از زمخشری و طبرسی در تفاسیر کشاف و جوامع‌الجامع آوردم اولاً به معنای کالا، اسباب، فایده و منفعت، و بهره‌مندی و استمتاع نمی‌باشد و ثانیاً دارای معنای مصدری است و آن معنای مصدری عبارت از التبرّز (قضای‌حاجت، دستشویی کردن) می‌باشد. اگر نتوان معنای مصدری تبرّز و قضای‌حاجت را از دل واژهٔ متاع ،در صورتی که ریشهٔ آن را "متع" بدانیم، درآوریم دراین صورت شاید بتوان آن را مصدر میمی از ریشهٔ "تاع یتیع تیعاً" دانست زیرا در مورد این ریشه گفته‌اند: «التیع: ما یَسیل علی وجه الأرض من جَمَد ذائب و نحوه»[۸۴۷] و

---

۸۴۷ – لسان العرب ابن منظور

«تاع القیءُ: قی [از داخل بدن و معده] خارج شد»[۸۴۸].

به هر حال واژهٔ متاع در معنای دفع و قضای‌حاجت به کار رفته است چه ریشه‌اش متع باشد و چه چیز دیگر؛ چرا که دو لغوی و ادیب بزرگ یعنی طبرسی و زمخشری آن را مطرح کرده‌اند. چکیدهٔ توضیحاتی که در بارهٔ "غیرمسکونة" و "متاع" داده شد را به خوبی می‌توان در نقل پیش‌گفته طبرسی مشاهده کرد: «هی الخربات المعطّلة یُتبرّز فیها» (جمله بیوتاً غیر مسکونة فیها متاع لکم، عبارت از ویرانه‌هایی متروک است که در آن‌جا قضای‌حاجت می‌کنند).

ترجمهٔ پایانی آیه: بنابراین با توجّه به مجموع توضیحات اخیر ترجمهٔ آیه چنین است: «بر شما مؤمنان گناهی نیست که [علی‌رغم وجود برهنگی‌های حاضرین] وارد خرابه‌های متروک و خانه‌های غیر قابل سکونتی که در آن به قضای‌حاجت [و استحمام] می‌پردازید بشوید. و [اما به هوش باشید که] خدای جهان به زیر و بمِ [کردار، رفتار و نیّات] شما [هنگام حضور در این اماکن عمومی] آگاه است [و می‌داند که آیا برای مفسده‌ای اخلاقی و سَرَک کشیدن به عورة مردم به آن‌جا آمده‌اید و یا صرفاً برای بهداشت و قضای‌حاجت]».

در بارهٔ بند آخر آیه ،یعنی والله یعلم ما تبدون و ما تکتمون، چنین آمده است:

«وعید للذین یدخلون الخربات والدور الخالیة من أهل الریبة»[۸۴۹] (این قسمت از آیه، تهدیدی است (از جانب خدا) به افرادی از اهل ریبه که وارد خرابه‌های قضای‌حاجت و خانه‌های خالی می‌شوند).

«وعید لمن دخل مدخلاً لفساد، أو تطّلع علی عورات»[۸۵۰] (این بند از آیه، تهدیدی است نسبت به کسانی که برای فساد یا سَرَک کشیدن به عورة مردم وارد خانه‌های غیر مسکونی می‌شوند).

مطالب تازه‌تر و برداشت دیگر در بارهٔ این آیه به همراه آیات ۲۷ و ۲۸ در همین عنوان بعدی آورده می‌شود.

---

۸۴۸ – رک: کتب لغت
۸۴۹ – کشاف ج ۳ ص ۲۲۸
۸۵۰ – تفسیر کنزالدقائق ج ۹ ص ۲۷۷

هـ- مروری تازه بر آیات ۲۷ تا ۲۹ نور (بندهای الف و د):

در بررسی آیات بند(ب) مشخص شد که لزوم کسب اجازه‌ی کودکان و مملوکان هنگام ورود در اوقات سه‌گانه، به "پرهیز از مواجهه با صحنهٔ آمیزش زوجین" برمی‌گشت و در واقع صِرف برهنگی به خودی خود عامل واکنش قرآن نبود. نیز در بررسی آیات بند(ج) معلوم شد که علّت محدودیت و نهی از ورود سرزده به درون خانهٔ پیامبر، علاوه بر وجود صحبت‌های سرگرم‌کننده و طولانیِ مراجعین که موجب آزار پیامبر و اتلاف وقت وی می‌شد، همچنین به "خیال پروری‌های آنان نسبت به همسران پیامبر" برمی‌گشت و در واقع در این مورد نیز معلوم نیست که برهنگی‌ها، عامل واکنش قرآن بوده است. بنابراین می‌توان احتمال داد که این دو گروه آیات، مستقیماً به بحث پوشیدگی و برهنگی ،که موضوع کتاب است، نپرداخته‌اند هرچند که نتایج بسیار مهمّی از خلال آن‌ها در بارهٔ سایر مظاهر حجاب گرفته شد. اما طیّ بررسی آیات بند الف (۲۷و۲۸ نور، مبنی بر عدم ورود به خانهٔ دیگران) و آیات بند د (۲۹نور، مبنی بر جواز ورود به خانه‌های غیرمسکونی) احتمال دادم که عامل واکنش قرآن در هر دو مورد به برهنگی‌های موجود در آن خانه‌ها برمی‌گشته است؛ با این توجیه که در اوّلی، حاضران در خانه‌های مسکونی به دلیل شخصی بودنش، آمادگی ورود سایرین را نداشتند و در نتیجه آیه حکم به عدم ورود بی‌اذن کرد ولی در دومی، حاضران در مکان‌های غیرمسکونی (گرمابه و خلا و ...) به دلیل عمومی بودنش انتظار و آمادگی ورود سایرین را داشتند و در نتیجه آیه حکم به بی‌اشکال بودن ورود بی‌اذن به این نوع خانه‌ها و مکان‌ها کرد. حال پرسش این است که آیا به راستی عامل واکنش قرآن در آیات الف و د، به معضل برهنگی مربوط بوده و محور بحث، "تشریفات و آداب" مربوط به اذن ورود است؟ و یا این‌که تفسیر دیگری برای این آیات وجود دارد که خیلی ارتباط مستقیمی به بحث پوشیدگی و برهنگی ندارد؟ اینک پاسخ مثبت به این پرسش را دنبال می‌کنیم:

مطابق آن‌چه تا پیش از این آورده شد تمرکز و فشار بحث در بررسی این آیات، بر روی "تشریفات" ورود به خانه‌ها بود در واقع آداب ورود به شرح زیر، محور تفسیر

آیات قرار گرفته بود: «این‌که به یکباره نباید وارد خانه‌ای شد بلکه پیش از ورود می‌بایست در پشت درگاه خانه توقف کرد و سپس با گفتن جملاتی مثل السلام علیکم، اعضاء خانه را از وجود خود باخبر کرد، و از آنان برای ورود کسب اجازه نمود تا ایشان پس از کسب آمادگی و رهایی از برهنگی، به وی اجازه ورود دهند، و نیز این‌که رعایت این آداب و تشریفات در مورد خانه‌های غیرمسکونی لازم نمی‌باشد». اما مطابق بررسی جدید، تمرکز و فشار بحث در این آیات بر روی "اصل و اساس" واردشدن یا نشدن به خانه‌ها است و به عبارت دیگر، موضوع و حکم آیات در بارهٔ حقّ بهره‌برداری و استفاده از خانه‌ها و اساس حق تردّد به خانه‌هاست و نه فرع این حقوق، که آداب و تشریفات ورود است.

به همین خاطر در آیه۲۷ که خواهان عدم ورود به خانهٔ دیگران است سخنی در بارهٔ کسب اجازه‌ی لفظی و استیذان تشریفاتی به میان نیامده بلکه "اساس" ورود به خانهٔ دیگران را پردازش کرده، و آن را موکول به "داشتن اُنس و آشنایی با اعضای خانه و دوری از ایجاد فزع و وحشت در آن‌ها" (حتّی تستأنسوا) و نیز موکول به "سر دادنِ عملیِ شعار صلح و سلام و امنیت" (و تسلّموا) کرده است زیرا تا پیش از نزول آیه، «در جاهلیت مردمان تاخت می‌آوردند و به خانه‌ها می‌ریختند...این امر سخت می‌آزرد و جریحه‌دار می‌کرد، و خانه‌ها را از امن و امان محروم و از آرامش و اطمینان بی‌بهره می‌کرد»[۸۵۱].

در واقع حقّ مالکیت و آرامش صاحبان خانه زیر پا نهاده می‌شد و مراجعین به خود اجازه می‌دادند وارد هر خانه‌ای شوند و با اعضاء خانه، بی‌هیچ زمینه قبلی، معاشرت کنند و از امتیازات خانه برای زمانی چند بهره‌مند شوند ولی قرآن در واکنش به این پدیده‌ی رایج، لازمهٔ معاشرت و تردّد به خانهٔ دیگران را "به دست آوردن اُنس و آشنایی با اهل خانه" و نیز "آرامش‌بخشی" به جای وحشت‌آفرینی دانست: «یا أیّهاالذین آمنوا لاتدخلوا بیوتاً غیر بیوتکم حتی تستأنسوا و تسلّموا علی أهلها».

و اگر در آیه۲۸ سخنی از اذن و اجازه به میان آمده (حتی یؤذن لکم) لزوماً به معنای

۸۵۱ – فی ظلال القرآن (ترجمه) ج ۴ ص ۸۰۵

طلب اذن لفظی نیست، زیرا اگر مربوط به لفظ‌پراکنیِ بیرون و درون خانه باشد در این صورت ترجمهٔ آیه با مشکل مواجه خواهد شد: «اگر کسی را درون خانه نیافتید وارد آن نشوید مگر این‌که به شما اجازه داده شود». معلوم نیست وقتی کسی درون خانه نیست چه کسی می‌خواهد اذن ورود دهد؟! پس مراد از اذن و اجازه در این آیه، "داشتن مجوّز قبلی، و اجازه‌ی از پیش داشته" برای حضور در خانه است: فإن لم‌تجدوا فیها أحداً فلاتدخلوها حتی یؤذن لکم. (گفتنی است این آیه را در بند الف، با فرض ترجمهٔ اذن به اجازهٔ لفظی و تشریفاتی، به گونه‌ای ترجمه کردم که مشکل بالا پیش نیاید ولی حتّی با این فرض نیز می‌توان بحث اجازهٔ لفظی پیش از ورود را فرع بر بحث اصلی مذکور در آیهٔ ۲۷ دانست به این صورت که: در آیهٔ صدر بحث، به اساس معاشرت و تردّد به خانهٔ دیگران پرداخته و آن را وابسته به کسب انس و آشنایی دانسته است و در آیهٔ بعدی به عنوان فرع بحث می‌گوید حتی پس از احراز شرایط معاشرت و تردّد که در بالا آمد، هرگاه خواستید به خانهٔ انیس و آشنای‌تان وارد شوید می‌بایست پیش از ورود، آداب کسب اجازه را به جا آورید تا آنان خود را آمادهٔ ورود شما کنند. ولی گویا به دلیل خشونت موجود در ادامه‌ی آیه۲۸ [و إن قیل لکم ارجعوا فارجعوا] که در مقابل تردّدهای خشن آن‌ها صادر گردید، همان توضیح اول یعنی داشتن مجوّز قبلی برای معاشرت، درست‌تر می‌نماید).

در آیه۲۹ نیز که ایراد نداشتنِ حضور در خانه‌های غیرمسکونی را مطرح می‌کند ،برخلاف تفسیری که پیش از این در بند (د) از زمخشری و طبرسی آوردم، از واژه‌های مربوط به اذن و استیذان استفاده نکرده و فقط گفته: «بر شما ایرادی نیست که به خانه‌های غیرمسکونی وارد شوید». در واقع این آیه، همان بحث کلانِ "استفاده از منازل و تردّد به خانه‌ها" را ،جدای از پرداختن به آداب لفظیِ پیش از هر ورود، ادامه داده و بلااشکال بودن استفاده از خانه‌های غیر مسکونی را بیان کرده است.

از همین‌جا این پرسش مهمّ رخ می‌نماید که این خانه‌ها ،که آن را خانه‌های غیر مسکونی نامیدم، چه گونه خانه‌هایی هستند. تعبیر قرآن در باره این خانه‌ها چنین است: "بیوتاً غیر مسکونة" یا "بیوتاً غیر مسکونة فیها". حال اگر بخواهیم پاسخ سئوال را بر

اساس متن آیه به دست آوریم در این صورت معنای آیه عبارت است از: "خانه‌هایی که کسی در آن سکونت ندارد" که اشاره به خانه‌های سالم ولی بی‌صاحب و متروک دارد که کسی در آن ساکن نیست و یا فاقد مالک است. شاید از همین رو بود که برخی مراد از این خانه‌ها را خانه‌های مکه می‌دانستند: «و قال قوم: هی بیوت مكة»[۸۵۲] زیرا همان‌طور که در بخش اوّل آوردم علی‌رغم سکونت مکّیان در آن‌ها، کسی مالک خانه‌های مکّه نبود زیرا با هدف خدمات‌رسانی به زائران بنا شد و حجّاج می‌توانستند از فواید حضور در آن‌ها بهره‌مند شوند و در نتیجه از بیوتاً غیر مسکونة، همچنین می‌توان به "خانه‌های غیرمسکونی" (با کاربری خدماتی زیارتی و عامّ‌المنفعه) تعبیر کرد.

بنابراین مطابق آیات مورد بررسی، شرط استفاده از خانه‌ها و حضور در آن‌ها، یکی از این سه مورد است: الف- خانه مال خودتان باشد (لاتدخلوا... غیر بیوتکم). ب- خانهٔ دیگران باشد به شرطی که با اعضاء آن، مؤانست و آشنایی پیدا شده باشد و از درِ صلح و آرامش به رفت‌وآمد پرداخته شود (لاتدخلوا بیوتاً ... حتی تستأنسوا و تسلّموا علی أهلها). ج- خانه‌های متروکه که کسی در آن سکونت ندارد ولی شرایط زندگی و بهره‌مندی را دارد؛ و یا خانه‌های وقفی و عامّ‌المنفعه که ساکن دارد امّا مالک ندارد: (... أن تدخلوا بیوتاً غیر مسکونة فیها متاع لکم).

بنابراین محور بحث آیات، اساس تردّد به خانه‌ها و بهره‌مندی از آن‌هاست (و نه تشریفات لفظیِ مربوط به اذن ورود به خانه‌ها). پردازش این مسئله از سوی قرآن، از آن‌جا مهمّ است که آن‌ها با معضل مسکن و سرپناه، و با پدیده بی‌خانمانی روبرو بودند!

ترجمهٔ هر سه آیه بر مبنای توضیحات جدیدی که آوردم چنین است:

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، تا پیش از جلب اُنس و الفت با اهل خانه‌ها و آرامش‌بخشی به آن‌ها، به جز خانهٔ خودتان به هیچ خانه‌ای در نیایید. خیر شما در این کار است تا شاید متذکر شده و به خود آیید. پس اگر در خانه‌ها [ی مردم] کسی حاضر نبود، به آن درنیایید مگر [از پیش] مأذون به ورود باشید و [یا] اگر [حاضرین در خانه] بگویند بازگردید [زیرا اینک خواهان مؤانست، یا آمادهٔ پذیرایی نیستیم] پس شما نیز به

---

۸۵۲ - تفسیر تبیان ج ۷ ص ۴۲۷

درون اندر نیایید. رعایت این رهنمود برای‌تان بهتر است و به رشدتان می‌انجامد و خدا به کردارتان آگاه است. بر شما گناهی نیست که برای بهره‌ای گذرا به خانه‌هایی که کسی در آن سکونتِ [مالکانه] ندارد درآیید [تا سرپناه موقّت‌تان باشد]. و خدا به آن‌چه آشکار و به آن‌چه در نهان می‌کنید آگاه است» (متن آیات: یا أیّهاالّذین آمنوا لاتدخلوا بیوتاً غیر بیوتکم حتی تستأنسوا و تُسلّموا علی أهلها ذلکم خیر لکم لعلّکم تذکّرون[۲۷] فإن لم‌تجدوا فیها أحداً فلاتدخلوها حتی یُؤذن لکم و إن قیل لکم ارجعوا فارجعوا هو أزکی لکم والله بما تعملون علیم[۲۸] لیس علیکم جُناحٌ أن‌تدخلوا بیوتاً غیر مسکونة ٍ فیها متاعٌ لکم و الله یعلم ما تُبدون و ما تکتمون[۲۹]).

در پایان متذکر می‌شوم بر اساس آن‌چه در عنوان کنونی آوردم، عامل واکنش قرآن در آیات ۲۷تا۲۹ (الف و د) به "تردّدهای بی‌ضابطه و وحشت‌زا به خانهٔ دیگران، بهره‌مندی جاهلانه از فواید خانهٔ دیگران، و نادیده گرفتن حقّ مالکیت و آرامش صاحبان خانه" برمی‌گشت و در واقع علت واکنش، ربط دقیقی به برهنگی‌های ساکنین خانه نداشت و با این حساب می‌توان احتمال داد که این دو گروه آیات نیز به بحث پوشیدگی و برهنگی نپرداخته است.

و- مرور نتایج آیات استیذان

از مجموع مطالب چهار گروه آیاتی که شرح آن گذشت نتایج زیر (که متّکی به تفسیر مشهور است و نه آن‌چه مثلاً در بند اخیر گذشت) به دست می‌آید:

۱- باب و دروازهٔ خانه‌ها، فاقد درب و پیکر و لنگه‌های در بود . این مسئله حتّی در مورد خانه‌های پیامبر که همسرانش در آن می‌زیستند نیز صادق بود. در واقع عامل استیذان و لزوم کسب اجازه در قرآن، به وجود همین پدیده برگشت می‌کرد.

۲- نه تنها بابِ خانه فاقد دربِ محافظ بود بلکه حتّی معلوم نیست که همه‌ی مردم از پرده یا حصیر استفاده می‌کرده‌اند.

۳- مردم، سرزده و بی‌خبر به خانه‌های یکدیگر وارد می‌شدند. این مطلب حتی در مورد مردان به خانهٔ همسران پیامبر نیز واقعیّت داشت.

۴- قرآن با هدف جلوگیری از "دیده‌شدنِ برهنگی و عورة اهل خانه"، "عدم مواجهه با آمیزش زوجین" و "پدید نیامدن خیالات سوء که حتی نسبت به زنان پیامبر به وجود می‌آمد" وارد میدان شد و از خود واکنش نشان داد ولی به انتقاد از برهنگی‌های درون خانه نپرداخت.

۵- قرآن از ورود سرزده به خانهٔ دیگران نهی کرد و شرط ورود را وابسته به طلب اذن و موافقت اهل خانه دانست (البته مردان در مورد خانهٔ همسران پیامبر، حتّی با کسب اجازه نیز نمی‌بایست وارد می‌شدند مگر فقط با دعوت قبلی و حضور خود پیامبر). نهی قرآن به ویژه در اوقات سه‌گانه نمود داشت که همهٔ مردم (چه بزرگ چه کوچک، چه آزاد چه مملوک، چه عضو خانواده چه غیر آن) می‌بایست پیش از ورود در این اوقات (گویا برای عدم مواجهه با صحنهٔ آمیزش) اذن ورود بطلبند.

۶- اما قرآن ورود به خانه‌ها و اماکن غیرمسکونی، مانند گرمابه (علی‌رغم اطمینان به برهنگی حاضران) و خَلا (علی‌رغم مسئله‌دار بودنش) را بی‌نیاز از اذن ورود دانست ولی به بیان اندرزهایی پرداخت تا از تبعات حضور در این مکان‌ها بکاهد.

فصل سوم- سوره اعراف (پوشیدگی شرمگاه)

در این فصل، بحث حجاب شرعی را با بررسی آیات ۱۹ تا ۳۳ سورهٔ اعراف دنبال می‌کنیم. محور حجاب در آیات این سوره بر پوشیدگی "شرمگاه" زن و مرد می‌چرخد. آیات سوره را در این عناوین مورد پی‌گیری قرار می‌دهیم:

الف- پوشیدگی شرمگاه آدم وحوا ب- پوشیدگی شرمگاه همهٔ آدمیان ج- پوشیدگی شرمگاه طواف‌کنندگان

الف- پوشیدگی شرمگاه آدم وحوا

بنا به آموزه‌های مشهور، آدم و حوا که در بهشت ساکن بودند پس از خوردنِ میوه ممنوعه، متوجّه برهنگی خود شدند و بلافاصله اقدام به پوشاندن عورة و دامن برهنه‌شان با استفاده از برگ‌های باغ بهشت کردند. بر پایهٔ این آموزه‌ها برهنه شدن آدم و حوا، و اقدام آن دو در پوشاندن شرمگاه‌شان مستند به آیات قرآن و عبارات تورات است پس ابتدا گزارش این دو کتاب را، مطابق برداشت مشهور و سنّتی از داستان آدم وحوا، می‌آورم و سپس در ردّ چنین برداشتی از قرآن، مطالبی را فهرست می‌کنم.

گزارش تورات چنین است: «پس خداوند خدا آدم را گرفت و او را در باغ عدن گذاشت تا کار آن را بکند و آن را محافظت نماید [۱۶] و خداوند خدا آدم را امر فرموده، گفت: از همهٔ درختان باغ بی‌ممانعت بخور [۱۷] اما از درخت معرفت نیک و بد زنهار نخوری، زیرا روزی که از آن خوردی، هر آینه خواهی مرد... [فصل سوم:] و مار [ابلیس و شیطان[۸۵۳]] از همهٔ حیوانات صحرا که خداوند خدا ساخته بود، هشیارتر بود. و به زن گفت: آیا خدا حقیقتاً گفته است که از همهٔ درختان باغ نخورید؟ [۲] زن به مار گفت: از میوهٔ درختان باغ می‌خوریم [۳] لکن از میوهٔ درختی که در وسط باغ است، خدا گفت از آن

---

۸۵۳ – مکاشفه یوحنا فصل ۱۲ ش۹ و فصل ۲۰ ش۲

مخورید و آن را لمس مکنید، مبادا بمیرید ۴ مار به زن گفت: هر آینه نخواهید مرد ۵ بلکه خدا می‌داند در روزی که از آن بخورید، چشمان شما باز شود و مانند خدا عارف نیک و بد خواهید بود. ۶ و چون زن دید که آن درخت برای خوراک نیکوست و به نظر خوش‌نما و درختی دلپذیر دانش‌افزا، پس از میوه‌اش گرفته، بخورد و به شوهر خود نیز داد و او خورد. ۷ آن‌گاه چشمان هر دو ایشان باز شد و فهمیدند که عریانند. پس برگ‌های انجیر به هم دوخته، سترها برای خویشتن ساختند. ۸ و آواز خداوند خدا را شنیدند که در هنگام وزیدن نسیم نهار در باغ می‌خرامید، و آدم و زنش خویشتن را از حضور خداوند خدا در میان درختان باغ پنهان کردند ۹ و خداوند خدا آدم را ندا در داد و گفت: کجا هستی؟ ۱۰ گفت: چون آوازت را در باغ شنیدم، ترسان گشتم، زیرا که عریانم. پس خود را پنهان کردم. ۱۱ گفت: که تو را آگاهانید که عریانی؟ آیا از آن درختی که تو را قدغن کردم که از آن نخوری، خوردی؟ ۱۲ آدم گفت: این زنی که قرین من ساختی، وی از میوهٔ درخت به من داد که خوردم. ۱۳ پس خداوند خدا به زن گفت: این چه کار است که کردی؟ زن گفت: مار مرا اغوا نمود که خوردم ۱۴ پس خداوند خدا به مار گفت: چون که این کار کردی، از جمیع بهایم و از همهٔ حیوانات صحرا ملعون‌تر هستی بر شکمت راه خواهی رفت و تمام ایام عمرت خاک خواهی خورد. ۱۵ و عداوت در میان تو و زن، و در میان ذریت تو و ذریت وی می‌گذارم... ۲۳ پس خداوند خدا، او [آدم] را از باغ عدن بیرون کرد تا کار زمینی را که از آن گرفته شده بود بکند»[۸۵۴].

و گزارش قرآن در این باره: «ای آدم! تو و همسرت در بهشت مأوا گزینید و هرچه خواستید بخورید اما گرد این درخت نگردید که زیان خواهید دید.[۱۹] شیطان آن دو را وسوسه کرد تا شرمگاه مستورشان را ظاهر سازد و گفت: پروردگار به این سبب شما را از آن درخت نهی کرد که فرشته می‌شوید و جاودانه خواهید شد[۲۰] و برای‌شان سوگند یاد کرد که من خیرخواه شمایم[۲۱] بدین ترتیب آن‌ها را فریب داد. وقتی از آن درخت تناول کردند شرمگاه‌شان آشکار شد و بر آن شدند که از برگ‌های بهشت بر خود بپوشانند، پروردگار ندا داد: مگر شما را از آن درخت منع نکردم و نگفتم که شیطان دشمن آشکار

---

۸۵۴ – سفر پیدایش فصل ۲ و ۳

شماساست؟[۲۲] گفتند: پروردگارا! به خود ستم کردیم و اگر ما را نیامرزی و بر ما رحمت نیاوری زیان‌کار خواهیم بود.[۲۳] فرمود: فرود آیید که با یکدیگر دشمن خواهید شد و مدتی زمین قرارگاه شماست و امکان بهره‌گیری از آن را خواهید داشت.[۲۴] فرمود: در آن زیست می‌کنید و در آن می‌میرید و از آن بیرون‌تان آورند[۲۵]»[۸۵۵].

دریافتی که از این دو متن به ذهن خواننده می‌آید این است که: «آدم و زوج وی در اثر فریب و وسوسه، نهی الهی را نادیده گرفته آن چیز ممنوعه را خوردند و در پی آن مکشوف‌العورة شدند (و یا دریافتند که برهنه و عریان‌اند) پس شروع به پوشاندن عورة و شرمگاه با استفاده از برگ درختان کردند. به دنبال نادیده گرفتن نهی الهی ،که نتیجه‌اش نمایان شدن عورة بود، آدم و حوا از باغ و بهشت اخراج و به زمین هبوط کردند».

حادّ بودن برهنگی و مکشوف‌العورة شدن آدم و حوا، چنان است که آن را اوّلین بدی و سوئی دانسته‌اند که از طریق فریب شیطان به انسان رسید و به عبارت دیگر، آن را اولین سیئه‌ی آدمی در طول تاریخ آفرینش گرفته‌اند. شهید اول هنگام بحث فقهی ستر عورة در نماز، به نقل این مسئله یعنی قلمداد شدن کشف عورة آدمی به عنوان اولین سوئی که از جانب شیطان به انسان رسید، پرداخته است: «قیل: و اول سوء أصاب الانسان من الشیطان انکشاف العورة، و لهذا ذکره تعالی فی سیاق قصة آدم»[۸۵۶]. همچنین اولین دریچه‌های وحی که بر روی رسول‌خدا باز شد را نیز مربوط به نهیبی معنوی در نهی از برهنگی حضرت در جریان بازسازی کعبه دانسته‌اند که روایات آن در بخش اول آورده شد: «... و یحملون الحجارة ففعل ذلک رسول‌الله فلبط به و نودی: عورتک، و کان ذلک أوّل ما نودی»[۸۵۷].

نادرستی برداشت مشهور: ابتدا باید دانست که محتوای توضیحات مذکور، صرفاً بر پوشیدگی و برهنگی "شرمگاه" آدم و حوا متمرکز بود و در واقع بخش‌های دیگر اندام‌شان از موضوع حجاب شرعی بیرون بود! با این‌حال آیا ذکر همین ناحیهٔ کوچک و

---

۸۵۵ – سوره اعراف آیه ۱۹ تا ۲۵، ترجمه کاظم پورجوادی
۸۵۶ – الذکری شهید اول ج ۳ ص ۵
۸۵۷ – بحارالانوار ج ۱۵ ص ۴۱۱

محدود از متن آیات به دست می‌آید و به عبارت دیگر آیا بحث بر سر پوشیده بودن یا نبودن فرج و شرمگاه آن دو بود و یا واژه‌ها و جملات بکار رفته در آیات، توجه به معانی دیگری دارند که مورد غفلت قرار گرفته‌اند. اینک خدشه‌ها و ایراداتی که به برداشت مشهور وارد است را یک به یک مرور می‌کنیم تا شاید راهی به سوی برداشتی صحیح‌تر بیابیم:

۱- طرفداران برداشت مشهور، کم‌تر به این مسئله پرداخته‌اند که چه رابطه‌ای میان "خوردنِ" میوهٔ ممنوعه از یک‌سو، و در پی آن "برهنگی" و افتادن شورت یا دامن از سوی دیگر برقرار است! البته در ربط این دو مسئله برخی به تلاش پرداخته‌اند و نیز از لابلای سخن برخی دیگر، می‌توان توضیحاتی را به دست آورد.

از جمله کسانی که به ربط مسئله پرداخته محمدباقر بهبودی است وی آیات را این‌گونه ترجمه و تفسیر می‌کند: «پس از مدتی شیطان آدم و همسرش را وسوسه کرد تا آن میوه را به خورد آنان بدهد و شرمگاه‌شان را که با تنبانی از پوست بدن از دید آنان مستور بود برون اندازد و در برابر چشمان‌شان ظاهر سازد. از این رو به آدم و همسرش گفت: پروردگارتان شما را از تناول این بوتهٔ گندم نهی نفرمود مگر به این منظور که نمی‌خواست شما با تناول آن به فرشتگان تبدیل شوید و یا عمری جاودانه بیابید و در نتیجه برنامه پروردگارتان راجع به انتقال شما به سرزمین محنت راکد بماند [۲۰] آدم و همسرش با این وسوسه در فکر شدند و او را سوگند دادند که آیا راست می‌گوید و شیطان برای آدم و همسرش سوگند خورد که ماجرا همین است و من خیرخواه شمایم [۲۱] شیطان آدم و همسرش را با نیرنگ و فریب خود خام کرد و به سوی بوته گندم برد و چون از بوتهٔ گندم چشیدند تنبان‌شان بر تن‌شان درید و شرمگاه‌شان از داخل تنبان برون افتاد و شیطان با ریشخند شادی آن دو را ترک کرد. آدم و همسرش با اضطراب و وحشت که چرا چنین شد و چه وضع رسوایی برای‌شان رخ داد به رفوگری پرداختند و برگ‌های درختان را بر تنبان خود وصله می‌زدند تا شرمگاه خود را از دید پریان و فرشتگان بهشتی نهان بدارند. آن دو به پروردگار خود التجا بردند و پروردگارشان آوازشان داد: آیا من شما را از این بوتهٔ گندم نهی نکردم و شما را نگفتم که شیطان دشمن

شما است و دشمنی خود را در مراسم جان‌بخشی علنی کرده است؟»[۸۵۸]. نامبرده در جای دیگر می‌گوید: «جملهٔ ماوُری عنهما، افاده می‌کند که سوءات ،یعنی عورت آدم و حوا، حتی از دید خودشان مستور بوده است و لذا بعد از آشکار شدن عورت با نگرانی به رفوگری پرداخته‌اند تا عورت خود را به حال اول درآوردند»[۸۵۹]. وی در توضیح بیشتر پیرامون جامه و ساتر آدم و حوا چنین آورده: «هر دو گروه [مؤمنان و کافران، که در قیامت سر از خاک برمی‌آورند] تنها ساتری که بر تن دارند همان ساتری است که آدم و حوا بر تن داشته‌اند. گویا مشیمهٔ آنان به صورت دامن اسافل اندام آنان را ستر خواهد کرد»[۸۶۰]. و در سبب فیزیکی کشف عورة آدم و حوا می‌گوید: «شیطان می‌دانست که اگر آدم و حوا از درخت گندم بخورند، نیازمند تخلیه می‌شوند و پرده حجابی که عورت آنان را مستور کرده است گسیخته می‌شود و از هر جهت شایستگی خلود در بهشت را از دست می‌دهند. از این رو، با سابقه و دریافتی که از جهاز هاضمهٔ بشر داشت و اثر گندم را می‌دانست، دست به کار وسوسه و فریب شد...»[۸۶۱].

ابوالفتوح رازی اگرچه به پرسش مذکور پاسخ نداده ولی چنین روایتی را آورده است: «و در خبر چنین است که: چون ایشان [آدم و زوج وی] از آن درخت تناول کردند، بادی برآمد و تاج از سر ایشان بربود، و بادی برآمد و حُلّه از تن ایشان برون کرد، و عورت ایشان ظاهر شد. آدم که [آن] دید برمید و گریختن گرفت، حق‌تعالی گفت: یا آدمُ فراراً منّی؛ از من می‌گریزی؟ گفت: لا بل حیاءً منک؛ نه بار خدایا بل شرم می‌دارم از تو ...»[۸۶۲].

توضیح کوتاه حسن مصطفوی در این رابطه چنین است: «در بهشت گرسنه نخواهید بود: در آغاز خلقت آدم، زندگی بهشتی و جسمانیّت لطیفی داشته است، و به همین مناسبت است که فرمود: ألاتجوع، و لاتعری، و لاتظمَؤُ فیها، و لاتضحی (و توجه داشته

۸۵۸ – معانی القرآن بهبودی (اعراف ۲۰ تا ۲۲) ص۱۵۴
۸۵۹ – تدبری در قرآن ج ۱ ص ۵۹۰
۸۶۰ – معارف قرآنی بهبودی ص ۱۰۴
۸۶۱ – نشریه پژوهش‌های قرآنی(مقاله بهبودی) ش۱۲–۱۱ ص ۲۹۱
۸۶۲ – تفسیر روض الجنان (اعراف ۲۰) ج ۸ ص ۱۵۱

باشید که در بهشت گرسنه نخواهید بود، و نیازمند به پوشاک نباشید. و به تحقیق شما در بهشت احساس عطش و تشنگی نکرده و از تابش آفتاب ناراحتی نخواهید دید). و سپس در نتیجه أکل از شجره، فرموده است: فبدَت لهما سَوءاتهما فطفقا یخصفان (و ظاهر گشت بدی‌های آن‌ها، و شروع کردند می‌پوشانیدند آن‌ها را با برگ‌های بهشت). که ظاهر شدن سوءة در اثر أکل طبیعی مادّی است. آری زندگی بهشتی، حالت لطافت دارد، و از لوازم مادّی دور باشد. و ظاهر شدن سوءة نتیجهٔ زندگی مادی است، نه بهشتی روحانی. چنان‌که جوع و ظمأ و ضحی و ظهور سوءة بدنی در عالم مادّی باشد»[۸۶۳].

تفسیر نمونه، "برهنگیِ" پس از "خوردن" را ناشی از نافرمانی آدم و حوا دانسته، ولی در ربط این دو مسئله سخن نگفته است: «از این آیه [فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما] به خوبی استفاده می‌شود که آن‌ها قبل از ارتکاب این خلاف، برهنه نبودند بلکه پوشش داشتند که در قرآن، نامی از چگونگی این پوشش برده نشده است، اما هرچه بوده است، نشانه‌ای برای شخصیت آدم و حوّا و احترام آن‌ها محسوب می‌شده که با نافرمانی از اندام‌شان فرو ریخته است... قرآن سپس می‌گوید: هنگامی که آدم و حوا چنین دیدند بلافاصله از برگ‌های درختان بهشتی برای پوشیدن اندام خود، استفاده کردند»[۸۶۴].

چنان‌که ملاحظه شد ملازمه‌ای یقین‌آور بین خوردن آدم و حوا و در پی آن، برهنه شدن‌شان نیافتیم. اگر بگویند در پی خوردن، بحث به کار اُفتادن دستگاه دافعه و تخلیه، و در نتیجه آسیب دیدن و فروریختن شورت خدادادی پیش آمد، در این صورت باید گفت اگر این‌طور بود همین مطلب در مورد سایر خوراکی‌هایی که آدم و حوا (به گواه قرآن و تورات) مجاز به خوردن‌شان بودند نیز باید پیش می‌آمد با این وصف چرا با خوردن هیچ‌یک از آن میوه‌ها و خوراکی‌ها دچار برهنگی و کشف عورة نشدند؟ نیز دیگرانی که آدم و حوا را دارای پوشش (با هر کیفیّتش) می‌دانند و معتقدند در پی نیرنگ شیطان از پای‌شان بیفتاد و آنان ناچار شدند برای پوشیدگی مجدّد، سراغ برگ درختان بروند باید پاسخ دهند چرا هنگام پوشیدگی مجدّد، از همان پوشش قبلی‌شان استفاده نکردند که

---

۸۶۳ – تفسیر روشن حسن مصطفوی (طه ۱۱۸ تا ۱۲۱) ج ۱۳ ص ۳۴۴ و ۳۴۳

۸۶۴ – تفسیر نمونه (اعراف ۲۰) ج ۶ ص ۱۱۸

ناچار شوند به طرف برگ‌های نامطمئن درخت بروند؟ نکند شیطان آن را برداشته و فرار کرده! و یا بر طبق روایتِ پیش‌گفته، وزش باد، آن را از صحنه دور کرده است!

۲- مطابق همان روایات مشهور، در جریان مذکور به غیر از آدم و حوا انسان دیگری وجود نداشت و آن دو نیز زن و شوهر معرّفی شده‌اند به همین دلیل پوشیدگی آنان از یکدیگر بر طبق آیات قرآنی منتفی است و پوشیدگی از خدا نیز که خالق تمام اجزاء بدن از جمله ناحیهٔ دامن و شرمگاه و دستگاه‌های دفع و ادرار است، از اساس بی‌معناست بنابراین آیات مورد بحث به پوشیدگی آدم وحوا در برابر هم، و نیز به مذمّت برهنگی آن دو در برابر هم نپرداخته است با این‌حال در برخی منابع یادشده سخن از شرم آنان از خدا، و یا همچون نقل آتی سخن از شرم آنان از یکدیگر به میان آمده است: «بدت لهما سوآتهما. ای: ظهرت لهما عوراتهما، ظهر لکل واحد منهما عورة صاحبه. قال الکلبی: فلما أکلا منها تهافت لباسهما عنهما، فأبصر کل واحد منهما سوأة صاحبه، فاستحیا»[۸۶۵].

۳- خدا میوه‌ها و خوراکی‌های بهشتی را کاملاً سودمند و بی‌مرض آفریده و در نتیجه، استفاده از آن‌ها حتماً روا بوده و هیچ استثنایی وجود ندارد و بهره‌مندی از هریک از آن‌ها فقط بستگی به تمایل فرد دارد: «و أمدَدناهم بفاکهة و لحمٍ ممّا یشتهون» (و پیوسته از هر میوه و گوشتی که بخواهند به آن‌ها عطا می‌کنیم)[۸۶۶]. بنابراین برحذر داشتنِ آدم و حوا از خوردن میوهٔ سودمندی که خود آفریده است از اساس غیر واقعی بوده و از ساحتش به دور است.

۴- ویژگی بهشتی که آدم و حوا در آن بودند به گونه‌ای بود که برهنگی در آن راه نداشت. این مطلب با بیانی روشن در آیهٔ ۱۱۹ سورهٔ طه آمده است و به همین خاطر می‌توان گفت که آیات مورد بحث، ناظر به این نیست که آنان پس از پذیرش وسوسه دچار برهنگی و کشف عورة شدند. گفتنی است استناد قائلینِ قول مشهور و سنّتی، به دو گروه از آیات قرآن است: یکی آیات ۱۹ به بعد در سورهٔ اعراف که در حین بررسی‌اش

۸۶۵ – مجمع‌البیان (اعراف ۲۳) ج۴ ص۲۳۴

۸۶۶ – سوره طور آیه ۲۲، ترجمه پورجوادی

هستیم و جالب این‌که مورد دوم، آیات ۱۱۷ به بعد در سورهٔ طه است که آیه‌ی راه نداشتن برهنگی در بهشت آدم نیز در ضمن آن است. آیات سورهٔ طه از این قرار است: «پس گفتیم: ای آدم، در حقیقت، این [ابلیس] برای تو و همسرت دشمنی [خطرناک] است، زنهار تا شما را از بهشت به در نکند تا تیره‌بخت گردی.[۱۱۷] در حقیقت برای تو در آن‌جا این [امتیاز] است که نه گرسنه می‌شوی و نه برهنه می‌مانی (إنّ لک ألّاتجوع فیها و لاتعری).[۱۱۸] و [هم] این‌که در آن‌جا نه تشنه می‌گردی و نه آفتاب‌زده. [۱۱۹] شیطان او را وسوسه کرد، گفت: ای آدم، آیا تو را به درخت جاودانگی و ملکی که زایل نمی‌شود، راه نمایم؟ [۱۲۰] آن‌گاه از آن [درخت ممنوع] خوردند و برهنگی آنان برای‌شان نمایان شد (فبدت لهما سوءاتهما) و شروع کردند به چسبانیدن برگ‌های بهشت بر خود. و [این‌گونه] آدم به پروردگار خود عصیان ورزید و بیراهه رفت[۱۲۱]»[۸۶۷].

پس وجود آیهٔ مذکور در ضمن داستان بالا، خود نشان می‌دهد که مراد از "فبدت لهما سوءاتهما" که معمولاً آن را همانند متن اخیر، "برهنه‌شدن و ظهور شرمگاه" معنا می‌کنند، چیز دیگری است زیرا پیش از آن به صراحت عدم برهنگی آدم در آن‌جا مورد تأکید قرار گرفته بود: «إنّ لک ألاتجوع فیها و لاتعری" و حتی عدم برهنگی را مربوط به خاصیّت آن‌جا دانسته بود که تغییرناپذیر است (هرچند کیفیت "عدم برهنگی، عدم گرسنگی و ..." در آن‌جا خارج از محاسبات و مأنوسات ذهنی ما باشد).

۵- آن‌چه باعث می‌شود آیات سورهٔ اعراف و طه به لباس زمینی و برهنگی ظاهری تفسیر گردد (و گفته شود که آدم و حوا از پیش دارای پوشاکی ظاهری برای استتار شرمگاه بودند که در پی وسوسه شیطان آن را از دست دادند و مکشوف‌العورة شدند و سپس پوشاک ظاهری دیگری از برگ درختان برای خود دست و پا کردند تا دوباره شرمگاه‌شان را بپوشانند) وجود واژه‌ها و عبارات زیر است که اینک به توضیح هریک، و اصلاح برداشت رایج می‌پردازیم:

۵/۱- واژهٔ "سوءات" در عبارت‌های: «لیُبدی لهما ما وُرِی عنهما من سوءاتهما»[۸۶۸]

۸۶۷ - ترجمه سوره طه آیه ۱۱۷ تا ۱۲۱ (فولادوند)
۸۶۸ - سوره اعراف آیه ۲۰

([شیطان، آدم و حوا را وسوسه کرد] تا آشکار کند برای آن دو سوءات پنهان‌شان را) و "بدت لهما سوءاتهما»[۸۶۹] ([هنگامی که آدم و حوا از آن درخت! خوردند] سوءات‌شان برای‌شان نمایان گشت).

می‌گویند واژهٔ "سوءة" که جمع آن "سوءات" است به معنای شرمگاه آدمی است، و در نتیجه دو عبارت بالا را به ترتیب چنین ترجمه و تفسیر می‌کنند: «[شیطان، آدم و حوا را وسوسه کرد (که از آن درخت ممنوعه بخورند)] تا شرمگاه مستور و پنهان (در زیر دامن یا شورت)شان را ظاهر سازد!!» و «[هنگامی که آدم و حوا در پی وسوسه شیطان از آن درخت خوردند] عورة و شرمگاه‌شان برای‌شان آشکار گردید».

اما باید گفت واژهٔ "سوء" که در فارسی نیز کاربرد دارد به معنای "زشتی، بدی و بد کردن" است و واژهٔ مقابلش "حسن" بوده که به معنای "زیبایی و نیکویی" است. گویا واژهٔ "سوءة" بر وزن فَعلَة، مصدر نوعی برای سوء باشد که معنای آن "نوعی از بدی و زشتی" خواهد بود و در رابطه با آیات مورد بحث، "آن نوع از بدی می‌باشد که هنوز سر بر نیاورده است". پس "سوءات" که جمع سوءة است و در آیه به کار رفته، عبارت از: "بدی‌ها و زشتی‌های سر برنیاورده، بدی‌های باطنی [و پنهان در وجود آدمی]، زشتی‌ها و بدی‌های بالقوه‌ای که در نهاد آدمی زمینه‌اش وجود دارد، عیوب نهان در نهاد" است و نه لزوماً شرمگاه پنهان در زیر شورت. به این ترتیب معنای عبارات چنین خواهد شد: «[شیطان،آدم و زوجش را (در آغازین روزهای آفرینش) فریفت تا زشتی‌ها و بدی‌های خفته و بالقوهٔ آن دو را ظاهر و آشکار کند» و «[در پیِ تن‌دادن آدم و حوا به وسوسهٔ شیطان] زشتی‌های نهفته در وجودشان برای‌شان ظاهر و هویدا شد».

نقطهٔ عطف: پدیدار شدن بدی‌های درونی آدم و حوا در این رویداد، نقطهٔ عطفی است در تاریخ بشریّت، زیرا اوّلین فعل سوء و کار بدی بود که رقم خورد (عصیان و سرکشی در برابر خدای عالَم!). حادثه‌ای شکوهمند! زیرا خدا موجودی را آفرید که صاحب اختیار و آزادی بود چرا که موجودات قبلی هیچ‌یک مختار و دارای آزادی انتخاب نبودند و هریک در مسیر مشخّص حرکت می‌کردند. انسان مذکور، ارشاداتی از

---

۸۶۹ – سوره اعراف آیه ۲۲ و سوره طه آیه ۱۲۱

سوی پروردگارش دریافت کرد تا در مسیر درست حرکت کند ولی او در یکی از صحنه‌های انتخاب برخلاف ارشاد خدایی حرکت کرد و ثابت شد که صاحب اختیار است. پس این حادثه علاوه بر این‌که لغزش‌پذیری آدمی را گوشزد می‌کند (و خواهان خدامحوری وی بر سر دو راهی‌ها است) در عین حال نشان از عظمت پروردگار در آفرینش موجودی دارد که می‌تواند برخلاف خواست آفریننده‌اش حرکت کند! و نیز نشان از این دارد که انسان موجودی رهاشده و در عین حال نظرکرده است. حادثه یادشده نه فقط نقطهٔ عطفی در تاریخ بشریّت است بلکه نقطهٔ عطفی برای تمام موجودات و نیز نقطهٔ عطفی برای آفرینش خدا است.

۵/۲- عبارت "نزع لباس" (کندن لباس) در جملهٔ «ینزِع عنهما لباسهما لیُریهما سوءاتهما»[۸۷۰] ([ای انسان‌ها! مانند پدر و مادرتان آدم و حوا نباشید که شیطان با نیرنگ آن‌ها را از باغ بهشتی بیرون کرد و] لباس‌شان را درآورد تا سوءات‌شان را به آن‌ها نشان دهد).

می‌گویند منظور از "لباس" جامه و پوشاک ظاهری است که در اثر پذیرش فریب شیطان از تن آدم و حوا درآمد و شرمگاه ایشان نمایان گشت. بر این اساس ترجمه و تفسیر جملهٔ مورد بحث چنین است: «[ای انسان‌ها! مانند پدر و مادرتان آدم و حوا نباشید که شیطان با نیرنگ، آن دو را از جنّت اخراج کرد و] جامه را [از پای‌شان درآورد] تا عورة و شرمگاه‌شان را به خودشان نشان دهد).

اما باید گفت واژهٔ "لبس" یعنی پوشیدن؛ و در نتیجه واژهٔ "لباس" بر وزن فِعال یعنی وسیله‌ی تحقق پوشش ،چه این وسیله پوشش پوشاک ظاهری باشد که بر تن می‌کنند و چه معنوی باشد و از باب تشبیه؛ و چون مطابق مطالب مذکور در بند ۵/۱ "سوءات" بدی‌ها و زشتی‌های نهفته در وجود آدمی است پس "لباس"، مقاومت و تقوای فرد است برای پوشانده نگه‌داشتنِ بدی‌ها و زشتی‌ها، و این‌که نگذارد آن بدی‌های بالقوه رو بیاید و نمایان گردد و موجب رسوایی شخص [در پیشگاه خدا] شود. بنابراین لباس در جملهٔ یادشده، سپر و وسیلهٔ دفاعی انسان در برابر بدی‌ها، و جلوگیری از نمایان شدنش

---

۸۷۰ - اعراف ۲۷

می‌باشد. کاربرد "لباس" در غیر لباس ظاهری، ریشه‌ای قرآنی دارد: «و ضرب الله مثلاً قریةً کانت آمنة مطمئنّةً یأتِیَها رزقُها رغداً من کلّ مکانٍ فکفَرت بأنعُمِ الله فأذاقها الله لباسَ الجوع و الخوف بما کانوا یصنعون»[871] (و خدا شهری را مثل زده است که امن و امان بود و روزیش از هر سو فراوان می‌رسید، پس ساکنانش نعمت‌های خدا را کفران کردند و خدا هم به سزای آن‌چه انجام می‌دادند لباس گرسنگی و هراس را به مردم آن چشانید). در این آیه عبارت "لباس الجوع" (لباس گرسنگی) و "[لباس] الخوف (لباس خوف و هراس) به کار رفته که نشان از این دارد که گرسنگی و خوف، آن‌ها را در برگرفته و پوشانده بود. پس گرسنگی و خوف نیز "لباس‌هایی" هستند که بر وجود فرد سایه افکنده و به نوعی او را پوشانیده است.

فخررازی در بارهٔ لباس مذکور در آیهٔ اصلی مورد بحث، سه قول به این شرح آورده است: «اختلفوا فی اللباس الذی نزع منهما فقال بعضهم إنه النور، و بعضهم التقی، و بعضهم اللباس الذی هو ثیاب الجنّة ...»[872] (در بارهٔ لباسی که از آدم و حوا کنده و جدا شد اختلاف کرده‌اند: برخی آن را "نور" [نور موجود در وجود آدمی]، برخی دیگر "تقوا و صیانت نفس" و گروهی نیز آن را "جامهٔ بهشت" دانسته‌اند). چنان‌که ملاحظه می‌شود هر سه مورد (به ویژه دو مورد اول) به چیز واحدی اشاره دارند که برکنار از لباس ظاهری است.

تفسیر المیزان در بارهٔ این آیه، و واژه‌های لباس و سوءات چنین گفته: «... بنابراین معنای آن چنین می‌شود: "ای بنی‌آدم! بدانید که برای شما معایبی است که جز لباس تقوا چیزی آن را نمی‌پوشاند، و لباس تقوا همان لباسی است که ما از راه فطرت به شما پوشانده‌ایم پس زنهار! که شیطان فریب‌تان دهد و این جامهٔ خدادادی را از تن شما بیرون نماید، همان‌طوری که در بهشت از تن پدر و مادرتان بیرون کرد. آری، ما شیطان‌ها را اولیای کسانی قرار دادیم که به آیات ما ایمان نیاورده با پای خود دنبال آن‌ها به راه بیفتند". از این‌جا معلوم می‌شود آن کاری که ابلیس در بهشت با آدم و حوا کرده...

---

۸۷۱ – سوره نحل آیه ۱۱۲
۸۷۲ – التفسیر الکبیر فخررازی (اعراف ۲۶ و ۲۷)

تمثیلی است که کندن لباس تقوا را از تنِ همهٔ آدمیان به سبب فریفتن ایشان نشان می‌دهد و هر انسانی تا فریب شیطان را نخورده در بهشت سعادت است و همین که فریفتهٔ او شد خداوند او را از آن بیرون می‌کند»[۸۷۳].

متن کامل آیه ،همراه با ترجمه‌ای شایع که به نقدش پرداختیم، از این قرار است: «یا بنی‌آدم لایفتننّکم الشیطان کما أخرج أبویکم من الجنّة ینزع عنهما لباسهما لیُریَهما سوءاتهما إنّه یریکم هو و قبیله من حیث لاترونهم إنّا جعلنا الشیاطین أولیاء للّذین لایؤمنون» (ای فرزندان آدم! شیطان شما را نفریبد چنان‌که لباس پدر و مادرتان را از تن‌شان برکند تا شرمگاه‌شان را در نظرشان آشکار کرد و از بهشت بیرون کرد. چرا که او و گروهش از جایی که آن‌ها را نمی‌بینید شما را می‌بینند. ما شیطان‌ها را دوستان کسانی قرار دادیم که ایمان نمی‌آورند)[۸۷۴].

امّا بر اساس مجموعِ آن‌چه گفته شد آیه و عبارت اصلی‌اش را می‌توان چنین ترجمه کرد: «ای آدمیان! شیطانِ [درون،] شما را نیز همچون پدر و مادرتان ،که آن دو را در پی رُبودن لباس مقاومت و تقوا و در نتیجه روشدن زشتی‌های نهان در نهادشان از گلزار الهی بیرون کرد، [از درون] مفریبد [و به سرنوشت آنان دچار مسازد] (یا: ... لباس مقاومت و تقوا را از آن دو جدا کرد و در نتیجه ایشان را متوجّهِ زشتی‌های نهفته در وجودشان کرد...)».

مقایسه: به توضیحاتی که در بارهٔ سوءات و لباس داده شد دقّت شود. حال اگر آیات مورد بحث، اشاره به آغازین روزهای آفرینش انسان و شکل‌گیری نهایی وی داشته باشد که در قالب داستان آدم و زوجش بیان شده است در این صورت فرض "برهنگی ظاهری آن دو" و نیز فرض "ملبّس بودن‌شان به جامهٔ باطنی تقوا" کاملاً معقول می‌نماید زیرا در بدو پیدایش انسان نه کسی پوشاکی داشت که بپوشد و نه هنوز با ارتکاب گناه جامهٔ تقوا دریده شده بود. همچنین گویا بتوان عبارات تورات را نیز در همین راستا تفسیر کرد زیرا ابتدا به صراحت اعلام می‌کند که آدم و حوا برهنه بودند و شرمی نیز از این بابت نداشتند:

---

۸۷۳ – ترجمه تفسیر المیزان ج ۸ ص ۸۷

۸۷۴ – سوره اعراف آیه ۲۷، ترجمه کاظم پورجوادی

«و كانا كلاهما عريانين آدم و امرأته و هما لايخجلان / و كانا جميعا عريانين ادم و زوجته و لايحتشمان من ذلک»[۸۷۵] (و آدم و زنش هر دو برهنه بودند و [شرم و] خجلت [از برهنه بودن‌شان] نداشتند)[۸۷۶]. ولی در ادامه، هنگام عصیان‌ورزی و پذیرش وسوسه می‌گوید: «آن‌گاه چشمان هر دو ایشان باز شد و فهمیدند که عریانند»[۸۷۷]. به این ترتیب بر اساس تورات نیز می‌توان گفت که برهنگی اول، "برهنگی ظاهری" بود که تا آخر داستان نیز ادامه داشت و برهنگی دوم که در اثر پذیرش وسوسه به وجود آمد "لطمه دیدن جامهٔ تقوا" و از دست دادن نورانیّت فطری و بهشتی بود.

گفتنی است در این داستان اگرچه حقیقتِ تمرّد، همان پاره‌شدن جامهٔ تقوا و نورانیت است ولی در عین حال چه بسا بتوان گفت که این حقیقت در قالب و مثال جامهٔ ظاهری پیاده شده است زیرا در آن به دقائقِ مربوط به پوشش مجدّد ظاهری اشاره دارد ولی چنان‌که در بندهای ۵/۱ و ۵/۲ توضیح دادم و در آینده نیز خواهم گفت همهٔ این مواردِ بحث برانگیز مستقیماً نیز به همان حقیقت توجّه دارند.

۵/۳- عبارت «و طفقا یخصفان علیهما من ورق الجنّة»[۸۷۸] ([وقتی آدم و زوجش از آن درخت ممنوعه چشیدند و سوءات‌شان برای‌شان نمایان شد و] بر آن شدند که با برگ جنّت و باغ خود را بپوشانند...).

توضیح این عبارت و برگ‌های جنّت در عنوان بعدی و هنگام ترجمهٔ پایانی خواهد آمد. امّا در این‌جا همین بس که، آن‌چیزِ ممنوعی که نباید خورده می‌شد درخت! (الشجرة) بود و نه میوهٔ درخت؛ از طرفی آدم وحوا برای جبران خطا از برگِ باغ استفاده کردند (ورق الجنّة) و نه برگ درخت، با این‌که می‌دانیم خوردن ظاهری، متوجهِ میوه است و نه درخت و نیز برگ، بیشتر به درخت منسوب است تا باغ. بنابراین لازم است در معنای "شجرة" و "جنّة" دقت بیشتری شود.

در جستجوی برداشتی درست: آیا با پذیرش برداشت مشهور سطح انتظارات و

---

۸۷۵ – کتاب مقدس (متن عربی): چاپ (۱۹۰۷ و ۱۹۸۷) / چاپ (۱۸۱۱)
۸۷۶ – کتاب مقدس سفر پیدایش فصل ۲ ش ۲۵
۸۷۷ – سفر پیدایش فصل ۳ ش ۷
۸۷۸ – اعراف ۲۲ و طه ۱۲۱

خواسته‌های اصلی پروردگار جهان از بشرِ تازه آفریده را در حدّ امر و نهی نسبت به خوردن میوه‌ها پایین نمی‌آوریم!؟ آیا ارشاداتی که آفریدگار انسان پس از آفرینش وی مطرح کرد متوجّه این است که از کدام میوه بخور و از کدام میوه نخور؟ آیا چنین نگاهی به خالق هستی و ارائه چنین برداشت‌های سطحی و ضعیف بخشودنی است؟

خدا انسان را آفرید و با نهایی شدنِ آفرینش وی، انتظاراتی در بارهٔ او به وجود آمد و برای حرکت هشیارانه در جهت تحقّق آن‌ها و برای در امان ماندن از آفات راه رهنمودهایی بیان شد تا مرامنامهٔ انسان باشد. پس آیات را از این دیدگاه می‌بایست مورد توجّه قرار داد. و از طرفی خدا پس از آفرینش انسان اعضاء و نیروهای لازم همچون "دست، پا، چشم، گوش، نیروی خرد و حسّ کمال‌جویی" را برای پیشرفتش در وجود او تعبیه کرد تا انسان در سایهٔ تلاش و کوشش و استفاده از امکانات ذاتی‌اش نیازهای خود را به مرور شناسایی کند و سپس به رفع آن‌ها مبادرت ورزد. شک نیست که پوشاک و لباس ظاهری نیز در پی احساس نیاز بشر، و در پرتو کوشش وی به دست آمده است؛ آن‌هم نه در زمانی کوتاه بلکه در بازه‌ای دراز، البته پس از حصول نیازهایی که اولویت بیشتری داشتند. پس جامه و پوشاک در روزشمار تاریخ بشر، همانند سایر مظاهر پیشرفت در اثر تلاش خود انسان به دست آمده است. حال، این پوشاک آدم و حوا در بدو آفرینش، حتی پیش از آن‌که در معرض ابتلا و وسوسه قرار گیرند، از کجا آمده بود معلوم نیست!

اینک توضیحات فنّی حسن مصطفوی را در بارهٔ آیات مورد بحث می‌آورم:

«جنّت: صیغهٔ مصدر برای بنای مرّه به معنی پوشانیدن و پنهان ساختن از اشجار است. و در عالم ماورای مادّه آن محیطی باشد که پوشیده از تجلّیات و جذبات و روحانیّات باشد... و چون برنامهٔ خلقت، جعل خلیفه بود در روی زمین موجود (إنّی جاعل فی الأرض خلیفة بقره آیه۳۰) پس همهٔ این امور قهراً باید مادّی باشد، و خصوصیتی که در آن مورد بود، از جهت صفاء و طهارت محیط و روحانیّت و قداست زندگی اوّلی بشر است که هنوز زیاد آلوده و گرفتار نشده بود، و با برنامهٔ ساده و در محیط طبیعی زندگی می‌کرد. پس آدم و همسرش در محیط باغ و جنگلی که طبیعی بود

زندگی کرده و از میوه‌های آن محیط استفاده می‌کردند. و شجر: چیزیست که نموّ پیدا کرده و ارتفاع داشته باشد و از مصادیق آن درخت بلندیست که از مورد استفاده خارج شده، و میوه‌ای نداشته باشد و این معنی در وجود انسان تطبیق می‌شود به نموّ و ارتفاع نفس که خودنمایی و خودبینی و تکبّر باشد و چون این حالت سابقه پیدا کرده بود در وجود ابلیس، با اسم اشاره و لام تعریف به آن اشاره شده است... شیطان ... درصدد آمد که کاری کند تا آن‌چه در باطن آدم هست ظاهر شده، و برای او هم انحطاط و ضعفی پیدا شود و شروع کرد به وسوسه کردن تا در ایمان و تصمیم او تزلزل و تردیدی ایجاد کند و از این راه او را در انجام وظایف الهی سست و مقصّر سازد. پس وسوسه مربوط می‌شود به مراتب ایمان و اعتقادات الهی و سوءات آن صفات باطنی است که به مرحلهٔ یقین و شهود کامل نرسیده، و با وسوسه به حالت تردید درآید... و سَوأة: در مقابل حسنة هر عمل و فکر و صفتی است که زشت بوده و مقتضی بر پوشانیدن آن باشد... پس وسوسه کرد آن دو را شیطان تا آشکار سازد برای آن‌ها آن‌چه را که پوشیده بود از آن دو از بدی‌های آن‌ها... فدلّیهما بغرور... : پس شیطان آن دو را فرود آورد از مقام خودشان از راه فریب و حیله، پس زمانی که چشیدند از شجره آشکار شد برای آن‌ها بدی‌های باطنی آن‌ها ... تدلیه: از مادّهٔ دلو و إدلاء است که به معنی پایین فرستادن و از بالا به پایین بردن است، مادّی باشد و یا معنوی. و از این معنی است فرستادن دلو به چاه... و مراد در این جا پایین بردن از مقام روحانی و معنوی است، و در حقیقت فریب شیطان را خوردن... وَرق: چیزی است که متفرّع شده و بسط پیدا می‌کند مانند برگ‌های درخت و صفحات کتاب. و برگ‌های بهشتی عبارت است از جلوه‌ها و جذبه‌های متظاهر در محیط جنّت که محیط صفا و خرّمی و روحانیّت و طراوت است. و اما تعبیر به ورق جنّت نه به ورق اشجار: برای متفرّع بودن این أوراق از محیط جنّت نه از أشجاری که به ارتفاع و بلندی و أنانیّت دلالت داشت. و أمّا خصف از أوراق جنّت: زیرا در مواردی که انخراق معنوی حاصل شده است، احتیاج می‌شود به التیام و اصلاح و وصله کردن با جلوه‌ها و جذبه‌های روحانی خرّم و سبز تازه، تا آن بدی‌ها و سوءات ظاهر شده پوشانیده شود. و این خصف در حقیقت اصلاح خطاء و توبه از لغزش گذشته و جبران عملی آن ذوق از

تظاهر أنانیّت باشد. آری آن أنانیّت و خودبینی فقط در اثر تجلیّات أنوار حق و ظهور جذبات الهی می‌تواند بر طرف و محو گردد... فرمود از این مقام پایین بروید که بعضی از شما دشمنند با بعضی دیگر، و برای شما در روی زمین قرارگاه و برخورداری هست تا زمان معین... و چون از ابتداء نظر به آن بود که: آدم در روی زمین زندگی مادّی داشته باشد، قهراً این جریان‌ها مطابق نقشه و تقدیر پیش می‌آمد، و محیط مادّی خواه و ناخواه چنین اقتضایی داشت، اگر ساکن آن در ابتدای امر بسیار با صفا و روحانی و نورانی بوده است. آری زندگی تابع محیط است و قهراً باید منطبق به ضوابط و مقتضیات و شرایط موجود محیط باشد»[۸۷۹].

حال در پایان بررسی، ترجمه‌ای جدید و متفاوت از برداشت مشهور می‌آورم؛ امّا پیش از آن متن آیات را مرور می‌کنیم:

«و یا آدم اسکن أنت و زوجک الجنّة فکلا من حیث شِئتمُا و لاتقرَبا هذه الشجرة فتکونا من الظالمین ۱۹ فوسوس لهما الشیطان لیُبدی لهما ما وُوریَ عنهما من سوءاتهما و قال ما نهیکما ربّکما عن هذه الشجرة إلا أن‌تکونا مَلَکین أو تکونا من الخالدین ۲۰ و قاسمهما أنّی لکما لمن الناصحین ۲۱ فدلّیهُما بغُرُورٍ فلّما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتُهما و طفقا یخصفان علیهما من ورق الجنّة و نادیهما ربُهما أ لم أنهَکما عن تلکما الشجرة و أقل لکما إنّ الشیطان لکما عدوٌّ مبین ۲۲ قالا ربّنا ظلمنا أنفسنا و إن لم‌تغفر لنا و ترحمنا لنکونّن من الخاسرین ۲۳ قال اهبطوا بعضکم لبعضٍ عدوٌّ و لکم فی الأرض مستقرٌّ و متاعٌ الی حین ۲۴ قال فیها تحیَون و فیها تموتون و منها تُخرجون ۲۵»[۸۸۰].

ترجمه: «ای آدم [اینک که آفرینش تو به کمال رسیده و صاحب اراده و آزادیِ انتخابی، و از این اختیار استفاده سوء نکرده‌ای و در واقع بدی‌ها و زشتی‌ها از نهاد تو سر بر نیاورده است] همراه با زوجت در باغ سراسر رویش [و موهبت، و موقعیتِ پُر از جذبه‌های الهی] آرامش گیر و سکونت بورز و [از ثمرات باغ رحمت الهی] هرچه خواهید بخورید و [بهره برید] ولی به این درختِ [شیطانی قد افراشته در برابر حق که ریشه‌اش

۸۷۹ – تفسیر روشن حسن مصطفوی ج ۸ ص ۲۹۷ تا ۳۱۱
۸۸۰ – سوره اعراف آیه ۱۹ تا ۲۵

در وجودتان است تا اختیارمندی معنا یابد، و به این درخت خبیث غیر متجانس با محیط جنّت و باغ رحمت] نزدیک مشوید چرا که به سیاهیِ [دوری از نورانیّت حق] می‌گرایید. شیطان [این درخت سرکش و ریشه‌دار در وجود آدم و حوا] از درون با آن دو زمزمه کرد و به وسوسهٔ آن‌ها پرداخت تا زشتی‌ها و پلیدی‌های پنهان در وجودشان را رو نماید و [در همین راستا به آدم و حوا چنین القا کرد و] گفت: پرروردگارتان فقط ملائکه و جاودانگان را از نزدیکی به این درخت باز داشته است (یا: علت نهی پروردگارتان از نزدیکی به این درخت، چیزی نیست جز [ترس او از] فرشته شدن یا جاویدان شدن شما) و برای آن دو سوگند خورد که نیکخواهِ شمایم. پس آن دو را بفریفت و به پستی افکند [و با نیرنگ به تهِ چاه سیه‌روزی فرو برد]. پس به محضی که از درختِ [نفسانی و سرکش در برابر ارادهٔ حق] چشیدند، زشتی‌ها و پلشتی‌های پنهان در وجودشان برون زد. [آن‌گاه با نهیب درونی ملائک، کشش‌های مثبت درونی و وجدان بیدارشان پی به اشتباه خود بردند] و اقدام به جبران و پوشاندن خطا با استفاده از برگ و بار باغ رحمت خدایی [و جذبه‌های درون‌نهاد] کردند. [در این هنگام] پروردگار ندا در داد: مگر شما را از آن درخت نهی نکردم و به شما نگفتم که شیطان [این واقعیّتِ رانده‌شده‌ای که لازمهٔ آفرینشِ مبتنی بر اختیار و انتخاب است و در نهادتان تعبیه شده] دشمن آشکار شماست؟ [آدم و حوا] گفتند: پروردگارا ما خود را [با سوء استفاده از آزادی و اختیار] دچار سیاهی نفس کردیم اگر مغفرت و رحمت خودت را شامل ما نکنی زیان‌دیده می‌گردیم [زیرا به ما اختیار و توان استفادهٔ مثبت از آن را دادی ولی دچار تلهٔ شیطان و نفسانیّت خودمان شدیم]. پروردگار گفت: [چون جنّت و باغ، محلّ اختفاء شرّ و زشتی، و ظهور پربار رحمت الهی است ولی شما مرتکب ظهور بدی و زشتی گردیده‌اید پس،] از این موقعیت و مقام فرود آیید ای دشمنان خود، و وارد آوردگاه زمین شوید و برای شما در زمین قرارگاه و وسیلهٔ بهره‌گیری تا زمانی خواهد بود. در آن زنده می‌شوید و در آن می‌میرید و از آن بیرون‌تان آورند».

بنابراین چنان‌که ملاحظه شد در این آیات، نفیاً یا اثباتاً، به حجاب شرعی، و پوشیدگی و برهنگی نپرداخته است ولی حتّی اگر قول مشهور را ملاک قرار دهیم در این

صورت آن چیزی که با امّا و اگرهایی قابل برداشت است صرفاً لزوم پوشیده بودن "شرمگاه" آدم و حوا (و نیز به دنبال آن دو، لزوم پوشیده بودن شرمگاه سایر مردان و زنان) است.

ب- پوشیدگی شرمگاه همه آدمیان

آیات مربوط به موضوع بالا در این سوره (که ضمناً ادامهٔ آیات قبلی می‌باشد) از این قرار است:

«یا بنی‌آدم قد أنزلنا علیکم لباساً یواری سوءاتکم و ریشاً و لباس‌التقوی ذلک خیرٌ ذلک من آیات الله لعلّهم یذکرون ۲۶ یا بنی‌آدم لایفتننّکم الشیطان کما أخرج أبویکم من الجنّة ینزع عنهما لباسهما لیریهما سوءاتهما إنّه یریکم هو و قبیلُه من حیث لاترونهم إنّا جعلنا الشیاطین أولیاء للّذین لایؤمنون ۲۷ و اذا فعلوا فاحشةً قالوا وجدنا علیها آباءنا و الله أمرنا بها قل إنّ الله لایأمر بالفحشاء أتقولون علی الله ما لاتعلمون ۲۸»[۸۸۱].

اینک ترجمه‌ای رایج برای آیات می‌آورم که در ادامه نقد خواهد شد:

«ای فرزندان آدم! ما لباسی که شرمگاه شما را بپوشاند، و [نیز] جامه‌هائی که مایهٔ زینت و جمال شماست برای‌تان فرستادیم و بر شما باد به لباس تقوی که این نیکوترین جامهٔ شماست. این همه از آیات خداست که شاید خدا را یاد آرید ۲۶ ای فرزندان آدم! شیطان شما را نفریبد چنان‌که لباس پدر و مادرتان را [با فریب] از [پای] آن‌ها برکند و شرمگاه‌شان را در نظرشان آشکار کرد و از بهشت بیرون نمود چرا که او و گروهش از جایی که آن‌ها را نمی‌بینید شما را می‌بینند، ما شیطان‌ها را دوستان کسانی قرار دادیم که ایمان نمی‌آورند ۲۷ و هنگامی که [مردم در طواف حجّ یا سایر اوقات برهنه شوند، یعنی] مرتکب کار زشت شوند می‌گویند: پدران [و نیاکان] خود را بر آن یافتیم و خدا ما را بدان فرمان داده است. بگو: قطعاً خدا به کار زشت فرمان نمی‌دهد، آیا چیزی را که نمی‌دانید به خدا نسبت می‌دهید؟ ۲۸».

---

۸۸۱ – سوره اعراف آیه ۲۶ تا ۲۸

ترجمه‌ای که آوردم بیان‌گر وجود سه گونه لباس ظاهری و معنوی در آیهٔ ۲۶ است: ۱- جامه‌ای که برای پوشاندن شرمگاه زن و مرد به کار می‌رود که آن را "ساتر عورة" گویند. ۲- جامه و لباسی که بر روی قسمت‌های دیگری از اندام قرار می‌گیرد و موجب زیباتر شدن و آراستگی زن و مرد است. ۳- لباس معنوی تقوی که موجب مصون گشتن آدمی از افتادن به منجلاب گناه و زشت‌کاری می‌گردد و در واقع باعث پوشیدگی او از معصیت و آلودگی می‌شود.

منشأ اختلاف: اما باید گفت، استنباط این تعداد لباس مورد اجماع مفسّران نیست زیرا بستگی دارد که "ریشاً" را عطف بر "لباساً" بگیریم و یا عطف بر "یواری سوءاتکم". و نیز بستگی دارد که "لباس‌التقوی" را عبارتی مستقل فرض کنیم و یا آن را همان "لباساً یواری سوءاتکم" یا "ریشاً" بگیریم. در فرض‌های مختلف، تعداد لباس‌ها بین دو تا سه لباس، و در حالتی استثنایی یک لباس خواهد شد. از آن گذشته، معنای هریک از لباس‌ها متفقٌ‌علیه نبوده و در نتیجه برای آیهٔ ۲۶ ،با توجّه به استنباط مفسّر و فرض‌های یادشده، چند ترجمه می‌توان در نظر گرفت.

اهمّ چیزهای دیگری که باعث بروز اختلاف در تفسیر این سه آیه شده، وجود عبارات و مسائل ذیل است:

الف- واژهٔ "لباساً" و این‌که مراد از آن، پوشانندهٔ اندام است و یا بازدارنده‌ای درونی؟

ب- واژهٔ "سوءات" و این‌که مراد از آن، زشتی‌ها و پلیدی‌های مستتر در وجود آدمی است و یا منظور از آن "شرمگاهِ واقع میان دو پا" می‌باشد؟ در این باره در قسمت قبلی، ذیل آیات الف توضیح داده شد.

ج- واژهٔ "ریشاً" و اینکه منظور از آن، لباس است یا لباس زینت یا وسیلهٔ تعالی و پیشرفت و یا چیزهایی دیگر؟ تازه اگر هم لباس زینت باشد در این صورت آیا زینت است برای سایر اندام و یا از این جهت زینت است که شرمگاه قبیح‌المنظر را می‌پوشاند؟

د- ترکیب "لباس‌التقوی" و این‌که آیا اشاره به لباسی معنوی دارد و یا لباس ظاهری و ...؟

هـ- إعراب و نقش "ریشاً" و "لباس‌التقوی" و این‌که آیا هریک اشاره به چیزهای جدایی دارند و یا هر دو یا یکی‌شان به "لباساً یواری سوءأتکم" برگشت دارند؟

و- معنای درآورده شدن لباس از آدم و زوجش در عبارت "ینزع عنهما لباسهما" که پیش از این در خلال آیات الف توضیح داده شد.

ز- معنای کنده شدن لباس از انسان‌ها توسط شیطان در عبارت "یا بنی‌آدم لایفتننّکم الشیطان..."، همانند جریان آدم و زوجش.

ح- واژهٔ "فاحشة" و این‌که منظور از آن، اعمال و رفتار زشت آدمی است و یا صرفاً لخت شدن و کشف عورة، به ویژه هنگام عبادت و طواف؟

مرور برخی تفاسیر، و گزیده‌هایی چند

تفسیر نمونه در شرح این آیات آورده: «... نخست به همان مسألهٔ لباس و پوشانیدن بدن که در سرگذشت آدم نقش مهمی داشت، اشاره کرده می‌فرماید: ای فرزندان آدم، ما لباسی بر شما فرو فرستادیم که (اندام شما را می‌پوشاند و) زشتی‌های بدن‌تان را پنهان می‌سازد (یا بنی‌آدم قد انزلنا علیکم لباساً یواری سوآتکم). ولی فایدهٔ این لباس که برای شما فرستاده‌ایم، تنها پوشانیدن تن و مستور ساختن زشتی‌ها نیست بلکه لباس تجمل و زینت که اندام شما را زیباتر از آن‌چه هست نشان می‌دهد، برای شما نیز فرستاده‌ایم (و ریشاً) ریش در اصل واژهٔ عربی، به معنی پرهای پرندگان است و از آن‌جا که پرهای پرندگان لباسی طبیعی در اندام آن‌هاست، به هرگونه لباس، نیز گفته می‌شود، ولی چون پرهای پرندگان غالباً به رنگ‌های مختلف و زیباست، یک نوع مفهوم زینت در معنی کلمهٔ ریش افتاده است، علاوه بر این به پارچه‌هائی که روی زین اسب و یا جهاز شتر می‌اندازند ریش گفته می‌شود. بعضی از مفسران و اهل لغت نیز آن را به معنی وسیع‌تری اطلاق کرده‌اند و آن هرگونه اثاث و وسائل مورد نیاز انسان است، اما مناسب‌تر در آیهٔ فوق همان لباس‌های زینتی و جالب است. به دنبال این جمله که در بارهٔ لباس ظاهری سخن گفته است، قرآن بحث را به لباس معنوی کشانده و آن‌چنان که سیرهٔ قرآن در بسیاری از موارد است، هر دو جنبه را به هم می‌آمیزد و می‌گوید: لباس پرهیزکاری و تقوا از آن هم بهتر است (و لباس‌التقوی ذلک خیر). تشبیه تقوی و پرهیزکاری به لباس،

تشبیه بسیار رسا و گویائی است، زیرا همان‌طور که لباس هم بدن انسان را از سرما و گرما حفظ می‌کند، و هم سپری است در برابر بسیاری از خطرها، و هم عیوب جسمانی را می‌پوشاند و هم زینتی است برای انسان، روح تقوی و پرهیزکاری نیز علاوه بر پوشانیدن بشر از زشتی گناهان و حفظ از بسیاری از خطرات فردی و اجتماعی، زینت بسیار بزرگی برای او محسوب می‌شود. زینتی است چشمگیر که بر شخصیت او می‌افزاید. در این‌که منظور از لباس تقوی چیست در میان مفسران گفتگو بسیار شده است، بعضی آن را به معنی عمل صالح و بعضی حیاء و بعضی لباس عبادت و بعضی به معنی لباس جنگ مانند زره و خود و حتی سپر گرفته‌اند، زیرا تقوی از مادهٔ وقایة به معنی نگاهداری و حفظ است، و به همین معنی در قرآن مجید نیز آمده است چنان‌که در سورهٔ نحل آیهٔ ۸۱ می‌خوانیم: و جعل لکم سرابیل تقیکم الحر و سرابیل تقیکم باسکم... (و برای شما پیراهن‌هایی قرار داد که شما را از گرما حفظ می‌کند و هم پیراهن‌هائی که شما را در میدان جنگ محفوظ می‌دارد) ولی همان‌طور که بارها گفته‌ایم آیات قرآن غالباً معنی وسیعی دارد که مصداق‌های مختلف را در بر می‌گیرد، در آیهٔ مورد بحث نیز می‌توان تمام این معانی را از آیه استفاده کرد و از آن‌جا که لباس تقوی در مقابل لباس جسمانی قرار گرفته، به نظر می‌رسد که منظور از آن همان روح تقوی و پرهیزکاری است که جان انسان را حفظ می‌کند و معنی حیاء و عمل صالح و امثال آن در آن جمع است...
در آیهٔ بعد خداوند به همهٔ افراد بشر و فرزندان آدم، هشدار می‌دهد که مراقب فریب‌کاری شیطان باشند زیرا شیطان سابقهٔ دشمنی خود را با پدر آن‌ها نشان داده، همان‌طور که لباس بهشتی را بر اثر وسوسه‌ها از اندام او بیرون کرد، ممکن است لباس تقوا را از اندام ایشان بیرون نماید، لذا می‌گوید: ای فرزندان آدم! شیطان شما را نفریبد، آن‌چنان که پدر و مادر شما را از بهشت بیرون ساخت و لباس آنان را از اندام‌شان بیرون کرد، تا عورت آن‌ها را به آن‌ها نشان دهد (یا بنی‌آدم لایفتننکم الشیطان کما أخرج ابویکم من الجنّة ینزع عنهما لباسهما لیریهما سوآتهما). در حقیقت چیزی که این آیه را با آیهٔ قبل پیوند می‌دهد این است که در آن‌جا سخن از لباس ظاهری و معنوی انسان (لباس تقوا و پرهیزکاری) در میان آمده بود در این آیه هشدار می‌دهد که مراقب باشید، این لباس تقوا را شیطان از

تن شما بیرون نکند... در آیهٔ بعد ... [می‌گوید:] هنگامی که عمل زشت و قبیحی [فاحشة] را انجام می‌دهند، اگر از دلیل آن سؤال شود در پاسخ می‌گویند این راه و رسمی است که نیاکان خود را بر آن یافته‌ایم (و اذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا علیها آبائنا)... در این‌که منظور از فاحشة (کار زشت و قبیح) در این‌جا چیست، بسیاری از مفسران گفته‌اند اشاره به رسم جمعی از اعراب در زمان جاهلیت است که لخت و برهنهٔ مادرزاد! زن و مرد در اطراف خانهٔ خدا طواف می‌کردند به گمان این‌که در لباس‌هایی که مرتکب گناه شده‌اند، شایسته نیست خانهٔ خدا را طواف کنند! البته این تفسیر متناسب با آیات قبل که در بارهٔ لباس و پوشش انسان، سخن می‌گوید می‌باشد. ولی در روایات متعددی می‌خوانیم که منظور از فاحشة در این‌جا گفتار پیشوایان ظالم و ستمگر است که مردم را به پیروی خود دعوت می‌کنند و معتقدند که خدا اطاعت آن‌ها را بر مردم فرض کرده است. اما بعضی از مفسران مانند نویسندهٔ المنار و المیزان، مفهوم آیه را یک مفهوم وسیع گرفته‌اند که هرگونه کار زشت و قبیحی را در برمی‌گیرد و با توجه به وسعت مفهوم کلمهٔ فاحشه مناسب‌تر همین است که معنی آیه همان معنی وسیع کلمه باشد و مسألهٔ طواف عریان و پیروی از پیشوایان ظلم و ستم از مصادیق روشن آن محسوب می‌گردد و منافاتی هم با روایات ندارد»[۸۸۲].

سخن المیزان در این باره چنین است: «کلمهٔ لباس در اصل مصدر است و در این‌جا به معنی چیزی است که برای پوشیدن و پوشانیدن بدن صلاحیت داشته باشد. ریش به معنای هر پوششی است که مایهٔ زینت و جمال باشد؛ این کلمه در اصل لغت به معنای پر پرندگان است و به اعتبار این‌که پر پرنده مایهٔ زینت آن است در غیر پرنده نیز استعمال می‌شود و چه بسا به اثاث خانه و متاع آن نیز اطلاق شود... جملهٔ (یواری سواتکم) که وصف برای لباس است دلالت دارد بر این‌که لباس پوشش واجب و لازمی است که کسی از آن بی‌نیاز نیست، و آن پوشش عضوی است که برهنه بودنش زشت و مایهٔ رسوایی آدمی است، به خلاف ریش که به معنای پوشش زاید بر مقدار حاجت و باعث زینت و جمال است. خدای تعالی در این جمله بر آدمیان منت می‌گذارد که به پوشیدن لباس و

۸۸۲ – تفسیر نمونه ج ۶ ص ۱۳۱ تا ۱۴۲

آرایش خود هدایت‌شان کرده است و بطوری‌که بعضی گفته‌اند این آیه دلالت بر اباحه لباس زینت دارد. (و لباس‌التقوی ذلک خیر...) در این‌جا از ذکر لباس ظاهر و پوشاندن عورت ظاهری به ذکر لباس باطن و چیزی که سیئات باطنی را می‌پوشاند، و آدمی را از شرک و گناه که باعث رسوایی او است باز می‌دارد منتقل شده است... در باطن او [انسان] معایب و نواقصی است که آشکار شدنش باعث رسوایی او است و آن معایب عبارت است از رذایل نفس که اهمیتش به مراتب بیشتر از معایب ظاهری و پوشاندنش واجب‌تر از پوشاندن عیب و عورت ظاهری است، و نیز خواهد فهمید که همان‌طوری که برای پوشاندن معایب ظاهری لباسی است، برای پوشاندن معایب درونی نیز لباسی است، و آن همان لباس تقوا است... البته در تفسیر لباس تقوی مفسرین را اقوال و نظریات دیگری است بعضی آن را به ایمان به خدا و عمل صالح، و بعضی دیگر به حسن ظاهر، و برخی هم آن را به حیا تفسیر کرده‌اند. عدّه‌ای دیگر گفته‌اند مقصود از آن، لباس‌های پشمینه و خشنی است که پارسایان از در تواضع و افتادگی به تن می‌کنند، بعضی هم آن را به اسلام، و بعضی به لباس جنگ، و بعضی به ساتر عورة و بعضی به ترس از خدا معنا کرده‌اند. عدّه‌ای هم آن را به لباسی که پرهیزکاران در قیامت می‌پوشند تفسیر کرده و گفته‌اند: معنای این‌که فرمود: (لباس تقوا بهتر است) این است که لباس تقوای قیامت بهتر از لباس‌های دنیا است. و خوانندهٔ عزیز به خوبی می‌داند که هیچ‌یک از این اقوال آن طور که باید منطبق با سیاق آیه نیست»[۸۸۳].

و زمخشری گفته است: «الریش لباس الزینة، استعیر من ریش الطیر، لأنه لباسه و زینته، أی انزلنا علیکم لباسین: لباسا یواری سوءاتکم و لباسا یزینکم ... (و لباس‌التقوی) و لباس الورع و الخشیة من الله تعالی، و ارتفاعه علی الابتداء و خبره إمّا الجملة التی هی (ذلک خیر) کأنه قیل: و لباس‌التقوی هو خیر، لأن اسماء الإشاره تقرب من الضمائر فیما یرجع إلی عود الذکر. و إمّا المفرد الذی هو خیر و ذلک صفة للمبتدأ، کانه قیل: و لباس‌التقوی المشار الیه خیر. و لاتخلو الإشارة من أن‌یراد بها تعظیم لباس‌التقوی، أو أن‌تکون إشارة الی اللباس المواری للسوأة، لأن مواراة السوأة من التقوی، تفضیلا له علی

۸۸۳ – ترجمه تفسیر المیزان ج ۸ ص ۸۴

لباس الزینة. و قیل: "لباس‌التقوی خبر مبتدإ محذوف، أی و هو لباس‌التقوی، ثم قیل: ذلک خیر... و هذه الایة واردة علی سبیل الاستطراد عقیب ذکر بدو السوآت و خصف الورق علیها، إظهاراً للمنة فیما خلق من اللباس، و لما فی العری و کشف العورة من المهانة و الفضیحة، و إشعاراً بأنّ التستر باب عظیم من أبواب التقوی»[۸۸۴].

فخررازی برای لباس تقوی، دو احتمال کلّی ذکر کرده: ۱- پوشاک تن وبدن ۲- لباس مجازی و غیر ظاهری. سپس گفته منظور از پوشاک تن و بدن، یا ساتر عورة است که در ابتدای آیه آمد، یا لباس‌های دفاعی مخصوص جنگ، و یا جامه‌های تدارک دیده شده برای نماز و عبادت. و مراد از لباس مجازی و غیرظاهری را شامل: ایمان، عمل صالح، سیما و هیئت نیکو، عفاف و توحید، حیاء، و ظهور آرامش و تواضع و عمل صالح بر فرد دانسته است: «البحث الثانی اختلفوا فی تفسیر قوله (و لباس‌التقوی) و الضابط فیه أن منهم من حمله علی نفس الملبوس و منهم من حمله علی غیره، أما القول الاول ففیه وجوه: أحدها: أن المراد أن اللباس الذی أنزله الله تعالی لیواری سوآتکم هو لباس‌التقوی و علی هذا التقدیر فلباس‌التقوی هو اللباس الأول... و ثانیها: أن المراد من لباس‌التقوی ما یلبس من الدروع و الجواشن و المغافر و غیرها ما یتقی به فی الحروب. و ثالثها: المراد من لباس‌التقوی الملبوسات المعدة لأجل اقامة الصلوات. و القول الثانی أن‌یحمل قوله و لباس‌التقوی علی المجازات ثم اختلفوا فقال قتادة و السدی و ابن‌جریج: لباس‌التقوی الایمان و قال ابن‌عباس: لباس‌التقوی العمل الصالح، و قیل هو السمت الحسن و قیل هو العفاف و التوحید، لأن المؤمن لاتبدو عورته و إن کان عاریاً من الثیاب. والفاجر لاتزال عورته مکشوفة و إن کان کاسیا، و قال معبد هو الحیاء. و قیل هو ما یظهر علی الانسان من السکینة و الاخبات و العمل الصالح، و انما حملنا لفظ اللباس علی هذه المجازات لأن اللباس الذی یفید التقوی، لیس إلا هذه الأشیاء أما قوله (ذلک خیر) قال أبوعلی الفارسی: معنی الآیة (و لباس‌التقوی خیر) لصاحبه إذا أخذ به و أقرب له إلی الله تعالی مما خلق من اللباس و الریاش الذی یتجمل به. قال: و أضیف اللباس الی التقوی کما أضیف إلی الجوع

---

۸۸۴ - تفسیر کشاف ج ۲ ص ۹۷

فی قوله فاذاقها الله لباس الجوع و الخوف...»[885].

طبرسی (ریش) را لباس زینت و آراستگی گرفته و بر این باور است که از ریشِ پرنده [پر پرنده] به عاریت گرفته شده چرا که می‌گوید پر پرنده، هم لباس اوست و هم زینت و زیبائی‌اش. وی (لباساً یواری سوءاتکم) را جامه‌ای می‌داند که عورة و شرمگاه را می‌پوشاند، و (ریشاً) را همان‌طور که آوردم در اشاره به لباسی می‌داند که مایهٔ آراستگی و زیبایی است و (لباس‌التقوی) را عبارت از ورع، پارسایی و خشیة از خدا می‌داند: «الریش لباس الزّینة استعیر من ریش الطّیر لأنه لباسه و زینته و المعنی (انزلنا علیکم) لباسَین: (لباساً یواری) عوراتکم، و لباساً یُزیّنکم؛ (و لباس‌التقوی) و هو الورع و الخشیة من الله ...»[886].

مقدّس‌اردبیلی (لباساً یواری سوءاتکم) را اشاره به وجوب پوشش شرمگاه، و (ریشاً) را اشاره به مستحب بودن آراستگی به لباس دانسته است: «یا بنی‌آدم قد انزلنا علیکم لباساً یواری سوءاتکم و ریشاً و لباس‌التقوی ذلک خیر... . ففی الاول اشارة إلی وجوب ستر العورة باللباس مطلقاً لقوله یواری سوءاتکم فانّه یدلّ علی قبح الکشف و أنّ الستر مراد الله تعالی، و فی الثانی إلی استحباب التجمّل باللباس و یمکن فهم اشتراط کون اللباس مباحاً لأنّ الله تعالی لایمنّ بإعطاء الحرام»[887]

قرطبی نزول لباس (در عبارت أنزلنا علیکم لباساً) را از طریق بارانی می‌داند که بر زمین نازل می‌شود و موجب رویش "پنبه" و "کتان" و نیز سبب رشد چارپایانی می‌شود که "پشم"، "کرک" و "مو" از آن‌ها به دست می‌آید وی به ترجیح رأی علمائی که آیه را دالّ بر وجوب پوشش شرمگاه می‌دانند پرداخته ولی با این‌حال از قول برخی دیگر می‌گوید: در آیه چیزی دالّ بر وجوب پوشش شرمگاه وجود ندارد بلکه آیه فقط گویای نعمت‌رسانی خداست: «قوله‌تعالی: (أنزلنا علیکم لباسا) یعنی المطر الذی ینبت القطن و الکتان، و یقیم البهائم الذی منها الأصواف و الأوبار و الأشعار، فهو مجاز مثل (و أنزل لکم من الأنعام ثمانیه أزواج) ... * قوله‌تعالی: (یا بنی‌آدم أنزلنا علیکم لباسا یواری سوآتکم)

---

۸۸۵ – التفسیر الکبیر فخررازی (اعراف ۲۶ و ۲۷)
۸۸۶ – تفسیر جوامع الجامع طبرسی ج ۱ ص ۴۳۱
۸۸۷ – زبدة البیان مقدس اردبیلی ص ۱۱۱

قال کثیر من العلماء: هذه الآیة دلیل علی وجوب ستر العورة، لأنه قال: (یواری سوآتکم). و قال قوم إنه لیس فیها دلیل علی ما ذکروه، بل فیها دلالة علی الإنعام فقط. قلت: القول الأول أصح»[۸۸۸].

مشهدی در کنزالدقائق می‌گوید چه بسا داستان [کشف عورة حوا و] آدم که پیش از این آیات آمد برای این بوده باشد که مردم بدانند ظاهر شدن عورة و شرمگاه اوّلین بدی و سوئی بود که از جانب شیطان به انسان رسید و بدانند که شیطان مابقی مردم را نیز نسبت به کشف عورة گول خواهد زد چنان‌که پدر و مادرشان [آدم و حوا] را فریب داد: «یواری سوءاتکم: الّتی قصد الشیطان ابداءها، و یغنیکم عن خصف. قیل: روی أن العرب کانوا یطوفون بالبیت عراة، و یقولون: لانطوف فی ثیاب عصینا الله فیها. و لعلّه ذکر قصة آدم تقدمة لذلک، حتی یُعلم أن انکشاف العورة أوّل سوء أصاب الإنسان من الشیطان، و أنه أغواهم فی ذلک کما أغوی أبویهم...»[۸۸۹].

محمدباقر بهبودی در این باره می‌گوید: «آیات کریمه در بارهٔ ستر عورت بحث می‌کند. این بحث را به مناسبت مکشوف شدن عورت آدم و حوا به میان آورده است که باعث اخراج آنان از بهشت شد و چه بسا بحث آدم و حوا را به میان آورده است تا مسئلهٔ ستر عورت را بر آن مترتّب سازد»[۸۹۰]. وی عبارت لباساً یواری سوءاتکم را اشاره به "إزار" و ریشاً را اشاره به "رداء" می‌داند: «... جامهٔ اول، همان ازار است که به کمر می‌بندند و حداقل شرمگاه خود را پنهان می‌کنند و اگر جامه‌ای عریض باشد، از ناف تا زانو و یا از ناف تا ساق را می‌پوشاند. جامهٔ دوم، رداء و بالاپوش نامیده می‌شود که مانند پر و بال پرندگان، زینت شانه‌ها و بازوهای عریان آدمی است و اگر عریض‌تر باشد، پهلوها و شکم را نیز خواهد پوشاند»[۸۹۱].

پی‌گیری معنای ریشاً: تا به حال کمابیش با معنای ریش آشنا شدیم و اینک توضیحاتی را پی می‌گیریم و در ادامه به معانی جدیدتری خواهیم رسید:

---

۸۸۸ – تفسیر قرطبی ج ۷ ص ۱۸۴ و ص ۱۸۲
۸۸۹ – تفسیر کنزالقائق مشهدی ج ۵ ص ۶۱
۸۹۰ – تدبری در قرآن ج ۱ ص ۵۹۵
۸۹۱ – معارف قرآنی ص ۴۸۱

مجمع‌البیان: «الریش و الأثاث: متاع البیت من فراش أو دثار. و قیل: الریش ما فیه الجمال، و منه ریش الطائر... قال الزجاج: الریش کل ما یستر الرجل فی جسمه و معیشته. یقال: تریش فلان أی: صار له ما یعیش به، و تقول العرب: أعطیته رجلاً بریشه أی: بکسوته. و قال ابوعبیدة: الریش و الریاش: ما ظهر من اللباس ... (و ریشاً) أی: أثاثاً مما تحتاجون الیه ... و قیل: جمالاً، عن ابن‌زید ... و قیل: خیراً، و کل ما قاله المفسرون فإنه یدخل فیه، إلا أنّ کلاً منهم خص بعض الخیر بالذکر»[۸۹۲].

چنان‌که ملاحظه شد جمال و زیبایی یکی از معانی ریش است. با این حساب شاید رازِ این‌که ریشاً در برخی نقل‌ها به ساتر شرمگاه تفسیر شده این باشد که با استتارش مانع دیده شدن عورةِ قبیح‌المنظر می‌شود و در واقع محدودهٔ نازیبای عورة و شرمگاه را آراسته و زیبا می‌کند: «قد أنزلنا علیکم لباسا یواری سوءاتکم و ریشا: فبین أن اللباس الذی یواری السوأة من قبیل الریاش و الزینة»[۸۹۳].

مفردات راغب: «ریش الطائر معروفٌ، و قد یخصّ الجناح من بین سائره، و لکون الریش للطائر کالثیاب للإنسان استُعیر للثیاب قال تعالی: (و ریشاً و لباس‌التقوی)، و قیل: أعطاه ابلاً بریشها، أی: ما علیها من الثیاب و الآلات ... و استعیر لاصلاح الأمر، فقیل: رشت فلاناً فارتاش، أی: حَسُن حالُه»[۸۹۴] (منظور از ریش پرنده، پَر اوست که مشهور و معروف است. ولی گاه فقط به بال پرنده اطلاق می‌شود. از آن‌جا که پر برای پرنده همچون لباس برای انسان است بنابراین واژهٔ ریش برای لباس، استعاره می‌شود. نیز به معنای جهاز و پارچه‌های روی شتر به کار می‌رود. همچنین در معنای اصلاح و بهبود کار نیز استعاره می‌شود به همین دلیل وقتی "رشت فلاناً فارتاش" گفته می‌شود منظور این است که حال او نیکو شد).

ملاحظه شد که ریش در معنای "پر و بال" کاربرد رایجی دارد. ذهن آدمی با شنیدن واژهٔ پَر متوجّه پر پرنده می‌شود ولی از آن‌جا که بال و پر در پرندگان، هم برای زینت و زیبایی آن‌هاست، هم حکم پوشش و پوشاک‌شان را دارد، و هم به نوعی متوجّه پرواز و

---

۸۹۲ – مجمع‌البیان ج ۴ ص ۲۳۶ و ۲۳۷

۸۹۳ – تفسیر فخر رازی (اعراف ۳۱)

۸۹۴ – مفردات راغب ص ۳۷۲ واژه ریش

اوج‌گیری آنان است پس باید مشخّص شود که قرآن به کدام‌یک از جنبه‌های پر و بال پرندگان توجه دارد: پر پرواز و تعالی، پر جمال و زینت، یا پر پوشش، و در نتیجه انسان به کدام‌یک از این جنبه‌ها می‌بایست خود را مانند کند؟ آیا صرفاً به جنبهٔ پوشانندگی پر توجه داشته باشد و در نتیجه خود را بپوشاند، یا فقط به جنبهٔ تزئینی‌اش توجه کند و در نتیجه هدفش از جامه به تن کردن زیبایی باشد (و تازه همان‌طور که پیش‌تر گفتم اگر هم مراد قرآن جنبهٔ زیبایی و آراستگی باشد در این صورت آیا اشاره به پوشاندن عورة و شرمگاه و در نتیجه دلپذیر کردن نمای این ناحیه دارد و یا اشاره به پوشاندن سایر اندام و در نتیجه مزیّن‌تر کردن و آراستن آن دارد؟) و یا جنبه‌های پوشانندگی و زیبایی پر و بال را با هم لحاظ کند و یا هیچ‌یک از این دو مدّ نظر قرآن نباشد بلکه تنها جنبهٔ پرواز و اوج‌گیری‌اش مراد باشد و در نتیجه از انسان، تعالی و پیشرفت و پرواز به سوی اهداف الهی را خواسته باشد؟

خلیل‌بن‌احمد: «رِشت فلاناً، اذا قوّیته و أعنته علی معاشه. و ارتاش فلانٌ: حَسُنَت حالُهُ. والریاش: اللباس الحسن. و الریش: کسوة الطائر...»[۸۹۵] (خلیل‌بن‌احمد تقویت کردن، کمک رساندن نسبت به زندگی، و بهبود وضعیت را از معانی ریش و مشتقاتش دانسته است).

مصباح اللغه فیّومی: «الریش: من الطائر معروف، الواحدة ریشة ... و الریش: الخیر، و الریاش یقال فی المال و الحالة الجمیلة. و رِشته ریشا من باب باع: قمت بمصلحته أو أنلته خیراً، فارتاش»[۸۹۶] (ریش به معنای خیر و خوبی است و ریاش در مورد مال و حالت جمیل به کار می‌رود. مصدر ریش و افعالش در معنای اقدام به شایسته‌کاری و خیررسانی و نکوئی بکار برده می‌شود).

ابن‌فارس: «ریش: اصلٌ واحدٌ یدلُّ علی حسن الحال، و ما یکتسب الانسان من خیر. فالریش: الخیر، و الریاش: المال؛ رِشت فلاناً أریشه ریشاً، اذا قمتُ بمصلحة حاله... یقال رشت فلاناً: أنلته خیراً، ... و من الباب ریش الطائر، و یقال منه رشت السهم أریشه ریشاً؛

---

۸۹۵ – العین ج ۱ ص ۷۳۴

۸۹۶ – التحقیق فی کلمات القرآن الکریم مصطفوی ج۴ ص۲۵۳

و ارتاش فلانٌ، اذا حَسُنت حاله...»[۸۹۷] (ریش بر نکوئی حال، و خوبی و خیری که انسان به دست می‌آورد دلالت می‌کند. پس معنای ریش عبارت از خیر و خوبی و نیکوئی است ... جملهٔ رشت فلاناً هنگام اقدام به بهسازی حال و رساندن خوبی به کار می‌رود ...).

چنان‌که ملاحظه شد به گفتهٔ لغویّون بزرگ "خیر و خوبی، حُسن حال و حالت جمیل، و شایسته‌کاری و بهبود وضعیت" از معانی اصلی (و بلکه اصلی‌ترین معنای) ریش و مشتقاتش می‌باشد که تعبیر گویاتری از پر و بالِ پرواز است که در بالا به آن اشارت رفت. گفتنی است در توضیحات آتی مصطفوی و نیز در ترجمهٔ پایانی، از این معنا برای ریشاً استفاده خواهد شد.

نکتهٔ پایانی در بارهٔ ریشاً در عبارت "انزلنا علیکم لباساً یواری سوءاتکم و ریشاً" این است که آیا این واژه بر "لباساً" عطف شده است و یا بر "یواری سوءاتکم". به عبارت دیگر آیا "لباساً یواری سوءاتکم و ریشاً" به دو چیز اشاره دارد و یا به یک چیز؟ زیرا اگر ریشاً معطوف به "لباساً" بوده و عاملش قدأنزلنا باشد در این صورت به دو چیز اشاره دارد: «أنزلنا علیکم لباساً یواری سوءاتکم و أنزلنا علیکم ریشاً» (بر شما لباس پوشاننده‌ی سوءات، و نیز ریش را نازل کردیم) ولی اگر معطوف به "یواری سوءاتکم" بوده و در واقع صفت دوم لباساً باشد در این صورت به یک چیز اشاره دارد: «بر شما لباسی که "پوشانندهٔ سوءآت و موجب ریش" است را نازل کردیم).

کاربرد این سخنان و تأثیر ممتازشان در ترجمه و تفسیر آیات در ادامه خواهد آمد.

شرح مصطفوی: اینک توضیحات مهمّ و راهگشای وی در بارهٔ آیه مورد بحث و واژه‌های ریش و لباس را می‌آورم: «أن الأصل الواحد فی هذه المادّة [ریش]: ما یُترقّی و یُستعلی به، سواء کان أمراً مادیّاً أو معنویّا روحانیّا. و من مصادیق هذا الاصل: الریش فی الطائر و الریش فی السهم، و مایتحصّل الترقّی به فی الانسان کالمال و حسن‌الحال و القیام بالمصلحة و ما یکتسب الإنسان و البزّة، اذا لوحظ الترقّی و التعالی المادیّة أو الروحانیّة فی کلّ من هذه الموارد. و أمّا الزینة و الجمال و الکسوة و النفع و الخیر: فمعانی مجازیّة متناسبة. و أمّا الریش فی مقام حقیقة ترقّی الانسان من حیث انسانیّته: فهو لطافة روحه و

---

۸۹۷ – مقائیس اللغة ابن فارس، التحقیق مصطفوی ج۴ ص۲۵۳

انجذابه و کون روحه من نفخ نور الله و المحبة و الارتباط الروحانی فیه. و بهذه الامتیازات و الخصوصیات الرّوحانیة یستعد للسیر الی الله تعالی و السلوک الی الدرجات الرفیعة و الترقّی الی المعارج العالیة... و اللباس أیضاً أعمّ من أنیکون روحانیّاً أو مادیّاً کما فی قولهتعالی: و لاتلبسوا الحق بالباطل، هنّ لباس لکم و أنتم لباس لهنّ، فاذاقها الله لباس الجوع و الخوف، الّذین آمنوا و لمیلبسوا ایمانهم بظلم. و المراد من اللباس و الریش فی الآیة الکریمة: اللباس الروحانی و الرّیش الباطنیّ المعنویّ، و یدلّ علیه عنوان الوسوسة، والشیطان، و لباسالتقوی، و نزع اللباس فی اثر تفتین الشیطان و وسوسته، و کذا إبداء السوأة، و کذا إنزال اللباس و الریش للانسان، و کونها من آیاتالله تعالی. فالآیة الکریمة تشیر الی أنّ سعادة الإنسان و کماله إنّما یتحصّل فی نتیجة أمرین: لباس روحانیّ یواری سوأته و ضعفه و فساد قلبه و انحراف فکره و سوء اخلاقه، و هذا اللباس، هو العقل و التدبیر و الحیاء و طلب الخیر و الصلاح و دفع النقص و الضرر. و ریش روحانیّ یترقّی به و یسیر الی الملکوت و عالم النور، و قلنا أنّه عبارة عن جذبة روحانیة و ارتباط معنویّ و شوق ذاتیّ الی عالم التجرّد. و قد فسّر اللباس بعد فی الایة بقولهتعالی (و لباسالتقوی لک خیرٌ) أی و اللباس الذی یحفظ الانسان و یقیه من سوء الأفکار و الأخلاق و الأعمال، الّذی ذکر فی أوّل الآیة (قد انزلنا علیکم لباساً) خیر له. فکلمة ذلک بدل من اللباس، لا مبتدأ ثان، و یدلّ علیه التعبیر بقوله ذلک، لا هذا»[۸۹۸].

از ترجمهٔ عبارات بالا خودداری میکنم ولی معادل تقریبی این مطالب که توسط خود وی در تفسر ترتیبیاش آمده است را میآورم:

«ترجمه: ای فرزندان آدم به تحقیق نازل کردیم بر شما لباسی که میپوشاند بدیهای شما را [لباساً یواری سوءاتکم] و وسیلهٔ بالارفتن [ریشاً] و لباس خودداری و تقوی آن بهتر است [لباسالتقوی ذلک خیر] ... ریش: چیزی است که وسیلهٔ بالارفتن و ترقی باشد، در جهت مادّی باشد و یا معنوی. مانند پر در پرنده، و پر در سهم، و أسباب ترقی و تعالی در جهت ظاهری باشد و یا معنوی. میفرماید: دو چیز وسیلهٔ پیشرفت و موفقیت در زندگی سعادتمندانه است، اولی- موجب رفع موانع و برطرف کردن و پوشانیدن سوابق

۸۹۸ – التحقیق فی کلمات القرآن الکریم ج ۴ ص ۲۵۴

سوء است که از تاثیر آن‌ها محفوظ بشود. و دومی- پس از رفع موانع، جلب وسائل سیر و ترقی به سوی کمال و روحانیت است و این وسیله‌ها هر دو جسمانی و یا روحانی و معنوی باشند. و اما لباس روحانی: چون عقل و تدبیر و توجه و تعلّق به روحانیت و صلاح و نور است که انسان را از فساد و ضعف و انحراف و هرگونه از سیئّات نگهداری می‌کند. و ریش روحانی: چون جذبات الهی و پیدایش ارتباط معنوی و شوق به عالم نور که انسان را به عالم ملکوت سوق می‌دهد. و روشن است که لباسی که سوءات را می‌پوشاند، و یا آن‌چه انسان را به سوی کمال و عالم نور بالا می‌برد: لازمست روحانی باشد نه مادّی، زیرا لباس مادّی هرگز سوءات باطنی و معنوی را نمی‌تواند بپوشاند، و هم ریش مادی انسان را نمی‌تواند دستگیری معنوی کند. در خود آیهٔ کریمه تصریح شده است (و لباس‌التقوی ذلک) به این‌که منظور از لباس مطلوب لباسی است که مربوط به تقوی باشد، یعنی آن رقم از پوشاکی که نگهدارندهٔ انسان باشد ازخلاف‌ها و عصیان‌ها، نه لباسی که از گرما و سرما حفظ کند ... و گفتیم که: مراد بهشت معنوی در محیط مادی بود، و شجره هم عبارت بود از خودبینی و توجه به خود، و لباس هم پوشاک روحانی بود که لباس تقوی گفته شده است. و مراد از سوءات هم صفات باطنی که برخلاف توحید و اخلاص بود و این آیهٔ کریمه [یا بنی‌آدم لایفتننّکم الشیطان کما أخرج أبویکم من الجنّة ینزع عنهما لباسهما لیریهما سوءاتهما] محکم‌ترین دلیلی است برای این مطالب، زیرا اگر به معانی دیگری که گفته می‌شود، تفسیر بشود: قابل تطبیق و پیاده‌کردن در بارهٔ دیگران نخواهد بود»[۸۹۹].

شمار حقیقت‌های نازل شده در آیه ۲۶: چیزهای نازل شده بر بنی‌آدم در این آیه، چنین ذکر شده است: ۱- لباساً یواری سوءاتکم ۲- ریشاً ۳- لباس‌التقوی.

اینک در صدد بررسی این موضوع هستم که آیا سه مورد مذکور، سه چیز جدا و متفاوت هستند، یا این سه عنوان فقط به دو چیز جدا اشاره دارد، و یا این‌که هر سه عنوان، صرفاً بازگو کننده یک حقیقت، و در واقع شرح و بسط همان یک چیز است. برای پاسخ، ابتدا متن آیه را دوباره مرور می‌کنیم و سپس بحث را پی می‌گیریم: «یا بنی‌آدم قد

---

۸۹۹ - تفسیر روشن حسن مصطفوی ج ۸ ص ۳۱۴ تا ۳۱۶

أنزلنا علیکم لباساً یواری سوءاتکم و ریشاً و لباس‌التقوی ذلک خیرٌ ذلک من آیات الله لعلّهم یذّکّرون».

هنگام پی‌گیری معنای ریشاً، در باره رابطهٔ عناوین اول و دوم (۱- لباساً یواری سوءاتکم ۲- ریشاً) توضیح دادم و مشخص شد که ریشاً اگر بر خود لباساً عطف شده باشد در این صورت دو چیز متفاوت هستند ولی اگر صفت دوم لباساً باشد و در واقع بر یواری سوءاتکم عطف شده باشد در این حالت هر دو یک چیز هستند.

اینک بر محور دست‌آورد بالا به سراغ عنوان سوم یعنی لباس‌التقوی می‌رویم. مفسّران در این مورد اختلاف دارند که آیا لباس‌التقوی از حیث معنا چیزی مستقل از دو عنوان قبلی است و یا این‌که تکرار و تأکید و ترجیح یکی از آن دو مورد است: اگر آن را معطوف به لباساً بگیرند (و یا مبتدای جملهٔ استینافی بدانند به این شرط که به هیچ یکی از دو مورد قبلی ارجاع نشود) در این صورت چیز جدا و مستقلی به حساب می‌آید، ولی اگر آن را مبتدای جملهٔ استینافی بگیرند که در عین حال در صدد پرداختن به یکی از دو مورد قبلی و ترجیح آن بر دیگری باشد در این صورت بدیهی است که عنوانی جدا و چیز جدیدی به حساب نیامده و تکرار و ترجیح یکی از دو عنوان قبلی است بنابراین:

اگر ریشاً بر لباساً معطوف باشد و لباس‌التقوی (با عطف بر لباساً و یا به شکلی که در بالا آمد) اشاره به چیز جداگانه‌ای داشته باشد در این صورت هر سه عنوان یادشده چیزهای جداگانه و متفاوتی هستند.

اگر ریشاً بر لباساً عطف شده باشد، و لباس‌التقوی در صدد تأکید و ترجیح یکی از آن دو باشد (و یا: ریشاً صفت دوم لباساً باشد، و لباس‌التقوی اشاره به چیز جدا و متفاوتی داشته باشد) در این صورت سه عنوان مذکور در حقیقت به دو مورد اشاره دارد.

و اگر ریشاً توصیف دوم لباساً باشد (و نه چیز جدای از آن) و لباس‌التقوی نیز تکرار همان یک چیز، و البته برای ارائه توضیح جدید باشد در این صورت هر سه عنوان، فقط به یک حقیقت توجّه دارد.

راستی آن چیز واحد چیست؟ پاسخ این است که آن حقیقت واحد، که برای تبیینش از سه عنوان و توضیح استفاده شده است به گواهی خود آیه، "لباس تقوا" (جامه‌ی

پاییدن نفس) می‌باشد. روشن است که مراد از لباس و جامهٔ تقوا، همان تقوا است که بدون همراهی با واژهٔ لباس نیز کاربرد رایج‌تری دارد و اگر در این‌جا از کلمهٔ لباس در کنار تقوا استفاده شده صرفاً برای تأکید، ذکر اهمّیت، زیبایی کلام یا مسائلی از این دست است چنان‌که در لباس‌الجوع و الخوف نیز همین‌گونه بود. گفتنی است ترجمهٔ پایانی ،که در ادامه خواهد آمد، بر اساس دلالت هر سه عنوان مذکور بر همان تک چیز واحد شکل گرفته است.

از جمله دلایلی که باعثِ ترجیح می‌شود تا سه عنوانِ به ظاهر متفاوت را در حقیقت منطبق بر یک چیز بدانیم از این قرار است:

۱- پس از آیه۲۶ بلافاصله به جریان آدم و حوا، و فریب خوردن‌شان توسّط شیطان باز می‌گردد و از مردم می‌خواهد که مانند آنان نباشند. واضح است که در آن جریان، یک چیز بیشتر مطرح نبود (عدم ارتکاب بدی و زشتی در اثر تسویل شیطان) و نه دو یا سه چیز.

۲- در آیه۲۸ موارد مذکور در آیه۲۶ را متمرکز در "ارتکاب فاحشة" (انجام کارهای زشت و بد) کرده است و این نشان می‌دهد که: اولاً- آن سه عنوانِ به ظاهر متفاوت، یک چیز بیش نیست. ثانیاً- منظور از سوءاتِ پیش‌گفته، ارتکاب کارهای زشت و بد است که پیش‌تر گفتم و نه نمایان شدن شرمگاه آدمیان.

۳- در آیه۲۷ بحث کنده شدن "لباس" مطرح شده و نه کنده شدن "لباس‌ها": ینزع عنهما لباسهما.

۴- نمی‌توان غافل از این شد که: دومین "ذلک" در آیه۲۶ ،که پس از ذکر هر سه عنوان آمده، تنها اشاره به یک لباس دارد: «ذلک من آیات‌الله لعلّهم یذّکّرون» هرچند در این باره توضیحات دیگری وجود داشته باشد.

دامنه اختلاف در معانی کلمات: از کنار هم قراردادن تفسیرهای مختلفی که برای واژه‌های کلیدی انجام گرفته دچار شگفتی می‌شویم: یکی "سوأة" را عورة و شرمگاه می‌داند، و دیگری بدی‌های باطنی یا نهفته در وجود آدمی؛ یکی "لباساً یواری سوءاتکم" را شورت و دامن (یا چیزهایی شبیه آن) دانسته، و دیگری تقوا و خودداری از ارتکاب

زشتی‌ها، و سومی عقل و تدبیر و ...؛ یکی "ریشاً" را جامه‌ای برای اندام می‌داند که فرد را زیبا و آراسته می‌کند، و دومی آن را همان شورت و إزار می‌داند که از ظهور زشتی شرمگاه جلوگیری نموده آن را خوش‌منظر می‌کند، و سوّمی آن را وسیلهٔ ترقی و تعالی انسان در بُعد معنوی دانسته آن را بال پرواز او می‌داند و چهارمی معنای آن را بهبود حال و حُسن وضعیت فرد دانسته است؛ یکی "لباس‌التقوی" را شورت و إزار می‌داند که شرمگاه فرد را از چشم دیگران نگهداری می‌کند و دومی آن را همان تقوا و خویشتن‌داری دانسته است؛ یکی علّت اخراج آدم و حوا از باغستان الهی را مربوط به مکشوف شدن عورت‌شان می‌داند، و دیگری ناشی از سوء استفاده از اختیارمندی، و سومی...؛ یکی "نزع لباس" را درآورده شدن دامن از پا تفسیر کرده، و دیگری از بین رفتن یا صدمه دیدن قدرت مقاومت فرد در برابر وسوسه‌های شیطانی؛ یکی "فاحشة و فحشاء" را به معنای درآوردن ساتر عورة در اثر نیرنگ شیطانی می‌داند، و دومی کشف عورة در هنگام حجّ و نیایش، و سومی گناه‌ورزی و سرکشی در اثر بی‌توجّهی به تقوای درونی.

ترجمه‌های متفاوت آیه ۲۶: اینک با توجّه به توضیحاتی که در "شمار حقیقت‌های نازل شده در آیهٔ ۲۶" و نیز در "دامنهٔ اختلاف در معانی واژه‌ها" آوردم، و همچنین با مراجعه به ترجمه‌ها و تفاسیر می‌توان احتمالاتی را به شرح زیر در ترجمهٔ آیه آورد. همین روش را در مورد آیهٔ ۲۷و۲۸ نیز می‌توان به کار بست که به دلیل دراز شدن سخن از آن پرهیز کردم. در این ترجمه‌ها مراد از شماره۱ "لباساً یواری سوءاتکم" و از شماره۲ "ریشاً" و از شماره۳ "لباس‌التقوی" است. در این ترجمه‌ها، هم با اختلاف در تفسیر عبارات آشنا می‌شویم و هم با اختلاف در تشخیص تعداد چیزهای نازل شده. گفتنی است گاه در هریک از شماره‌ها عباراتی آورده‌ام که در واقع توضیحات مازاد است و نه ترجمه‌ی صِرف. همچنین ترجمهٔ بند پایانی آیه را نیاورده‌ام. اینک بیان احتمالات و ترجمه‌های متفاوت از آیه:

«ای فرزندان آدم! ما بر شما (۱-؟، ۲-؟، ۳-؟) را نازل کردیم».

الف- (۱- پوشش عضوی که برهنه‌بودنش زشت و مایهٔ رسوایی آدمی است. ۲-

پوشش زاید بر مقدار حاجت که باعث زینت و جمال است. ۳- پرهیزکاری و تقوی برای پوشاندن معایب درونی و باطنی)[۹۰۰].

ب- (۱- جامه‌ای که شرمگاه شما را بپوشاند ۲- جامه‌های دیگری که با قرارگرفتن بر روی سایر اندام، سبب زیبایی و آراستگی شما می‌شوند ۳- همان جامهٔ شماره ۱ [ساتر شرمگاه] بوده، و در این‌جا اهمّیّت بیشترِ آن نسبت به جامهٔ شماره ۲ [جامهٔ زینت] آورده شده)[۹۰۱].

ج- (۱- لباسی که اندام شما را می‌پوشاند و زشتی‌های بدن‌تان را پنهان می‌سازد ۲- منظور همان لباس اول است با این توضیح که: فایدهٔ این لباس که برای شما فرستاده‌ایم، تنها پوشانیدن تن و مستور ساختن زشتی‌ها نیست بلکه مایهٔ زینت شماست ۳- لباس معنوی تقوی و منظور از آن روح تقوی و پرهیزکاری است که جان انسان را حفظ می‌کند)[۹۰۲].

د- (۱- لباسی که عورت‌های شما را پوشیده می‌دارد ۲- و برای شما زینتی است. کاربرد دیگرِ همان لباس مذکور در شمارهٔ ۱ را می‌گوید ۳- ولی بهترین جامه، لباس تقوا است)[۹۰۳].

هـ- (۱- لباس روحانی عقل، تدبیر، حیاء و ... که این لباس، انسان را از سوء افکار و اخلاق و رفتار باز می‌دارد ۲- جذبهٔ روحانی و ارتباط معنوی و شوق ذاتی به عالم مجردات که وسیلهٔ بالارفتن و ترقی بشر است ۳- همان لباس شمارهٔ ۱ که انسان را از افکار، اخلاق و اعمال سوء باز می‌دارد و زشتی‌های معنوی و باطنی او را می‌پوشاند)[۹۰۴].

و- (۱- جامه و لباس ظاهری ۲- متاع و مال ۳- لباس معنوی عفاف. دلیل مهم‌تر بودن جامهٔ عفاف این است که: انسان عفیف، اگر هم برهنه باشد امّا فعل زشت از او سر نمی‌زند ولی فرد فاجر اگرچه پوشیده از لباس ظاهر باشد اما مرتکب اعمال قبیح

---

۹۰۰ - رجوع به تفسیر المیزان
۹۰۱ - رجوع به تفسیر کبیر و کشاف
۹۰۲ - رجوع به برگزیده تفسیر نمونه
۹۰۳ - رجوع به ترجمه فولادوند
۹۰۴ - رجوع به التحقیق و تفسیر روشن

می‌شود)[۹۰۵].

ز- (۱- لباسی که شما را از پوشاندن به وسیلهٔ برگ درخت بی‌نیاز کند ۲- پوشاکی که موجب زیبایی و آراستگی شماست ۳- خشیة و ترس از خدا)[۹۰۶].

ح- (۱- جامه‌ای از کتان و پنبه برای پوشاندن شرمگاه ۲- جامه‌ای دیگر، تا زیب و زیوری باشد برای شانه‌ها و بازوهای‌تان همچون بال و پر برای کبوتران ۳- جامهٔ تقوا که زشتی و پلیدی را به وجود شما راه ندهد بهتر از جامهٔ ستر است که زشتی [ظاهری] را نهان می‌سازد)[۹۰۷].

ط- (۱- لباسی که شرمگاه را بپوشاند ۲- و سبب زیبا شدنِ آن شود. یعنی لباس شمارهٔ ۱ پس از پوشاندن عورة موجب کاستن از زشتی منظره‌اش می‌شود ۳- جامه‌های تدارک شده برای اقامهٔ نماز).

ی- (۱- لباسی که عورة و شرمگاه شما را می‌پوشاند ۲- لباسی که موجب زینت‌تان می‌شود ۳- لباس‌هایی که در جنگ برای محافظت از بدن می‌پوشید)[۹۰۸].

ک- (۱- لباس، که عورت‌تان را می‌پوشاند ۲- زینت، که با آن مزیّن و زیبا می‌شوید. این زینت چه طبیعی باشد مثل مو و غیره و چه مصنوعی باشد مثل لباس فاخر و غیره ۳- ولی لباس تقوی از همه بهتر است)[۹۰۹].

ل- (۱- جامه‌ای باطنی که پوشانندهٔ بدی‌ها و عیوب بالقوّه است ۲- وسیلهٔ تحصیلِ ترقّی و پرواز به سوی حقیقت ۳- همان جامهٔ شماره۱ یعنی حسّ تقوا و پرهیزکاری که مانعِ نمایان گشتن بدی‌ها و شرّهای نهفته در وجود آدمی است، و اعلامِ این‌که مورد شماره۱ از وسیلهٔ شماره۲ مهم‌تر است: تقدّم تخلیه بر تحلیه).

م- ترجمهٔ پیشنهادی کتاب: (۱- لباسی معنوی که مانع ظهور زشتی‌ها و سوءات درونی شماست ۲- این لباس معنوی در عین حال، مایهٔ تعالی و بهبود حال درونی‌تان

---

۹۰۵ - رجوع به تفسیر الصافی حدیث امام باقر
۹۰۶ - رجوع به تفسیر الصافی
۹۰۷ - رجوع به معانی القرآن بهبودی
۹۰۸ - رجوع به تفسیر جوامع الجامع
۹۰۹ - رجوع به قاموس قرآن قرشی

است ۳- این لباس معنوی، که توان جلوگیری از بروز زشتی‌ها را دارد و سپس موجب تعالی باطن است، همان تقوا بوده که خیر شما در آن است [یا: ... همان تقوا بوده که بر لباس‌های ظاهری ترجیج دارد]).

قرآن در شماره۳، تقوا را مخصوصاً به صورت "لباس تقوا" آورد تا نشان دهد مراد از لباس شماره۱ نیز لباس و جامهٔ ظاهری نمی‌باشد.

ترجمهٔ (م) که فقط بر محور تقوا می‌چرخد و چکیده‌اش چنین است: «تقوا مانع بروز بدی‌های بالقوّه، و موجب بهبود حال درون است»، یادآور این آیه‌ی دیگر از قرآن است: «إن تتقوا الله یجعل لکم فرقاناً»[910] (اگر تقوای الهی را پیشه کنید خدا نیروی تشخیص را به شما می‌دهد).

در واقع مطابق هر دو آیه چراغ‌های درونی انسان زمانی به صورت خودکار روشن می‌شود که تقوا در کار آید تقوایی که دوری از سوءات و سیئات، و مقاومت در برابر بروز آن‌هاست.

ترجمه پایانی آیات: اینک ترجمه و توضیح پایانی آیات۲۶ تا۲۸ سورهٔ اعراف:

«ای آدمیان! [حال که دوران زندگی خودمختار را آغاز می‌کنید و دائم در کِش و قوس انتخابِ خوبی و بدی خواهید بود پس] ما شما را جامه‌ای [درونی، به نام تقوا] که [با بکارگیری‌اش اولاً مانع بروز زشتی‌های پنهان در وجودتان می‌شوید و در نتیجه] بدی باطنی و بالقوّهٔ شما را پوشیده نگه می‌دارد و [ثانیاً به دنبال توفیق در مهار زشتی‌ها] بال پرواز، حُسن حال و اسباب رشد و تعالی‌تان است بخشیدیم. این جامه‌ی تقوا [که هم صفات زشت باطنی را پنهان می‌دارد و هم به دنبال توفیق در مهار زشتی‌ها سبب اوج‌گیری و رشد معنوی می‌گردد] بهتر [از تن‌پوش‌ها و انواع زینت ظاهری] است. این موهبت از نشانه‌های خداست تا مگر [با به کارگیری‌اش] به خود آیند [و دوران اوج‌شان در گلزار الهی را به یاد آورند] [26] ای آدمیان [به هوش باشید که] شیطان شما را نفریبد چنان‌که پدر و مادرتان [آدم و حوا را فریفت و آن‌ها] را با برکندن جامه[ی تقوا] و [در نتیجه] نمایاندن زشتی‌های باطنی، از گلزار الهی بیرون کرد. شیطان و ایادی‌اش در کمین

---

۹۱۰ - انفال ۲۹

شمایند. ایادی شیطان، دوست [و تأثیرگذار بر] کسانی‌اند که ایمان [به خدا و به برنامه‌های تدارک دیده‌اش برای انسان] نمی‌آورند. ۲۷ وقتی که انسان‌ها [بدی‌های باطنی خود را نمایان می‌کنند و] مرتکب کار زشتی می‌شوند [در توجیه آن با زبان دل] می‌گویند: نیاکان و پدران‌مان نیز چنین می‌کردند و [چون پروردگار عالم، ما را مختار و آزاد آفریده و حق انتخاب را به خودمان داده است پس معلوم می‌شود که] خدا ما را به آن کار فرمان داده است [زیرا اگر آن را نمی‌خواست ما را آزاد و صاحب انتخاب نمی‌آفرید]. ای پیامبر به ایشان بگو که خدا دستور به کار زشت نمی‌دهد [و فقط آزادیِ انتخابش را باز می‌گذارد ولی در عین مختار گذاردن‌تان خواهان عدم ارتکاب آن است.] آیا چیزی را که نمی‌دانید به خدا نسبت می‌دهید ۲۸»[۹۱۱].

نتیجه: بنابراین "سوءات" به معنای زشتی‌های نهان در نهاد انسان است و نه شرمگاه آدمی، که نمایان شدنش موجب شرم باشد؛ و "لباس پوشانندهٔ سوءات" لباس تقوی و خویشتن‌داری، و نیروی مقاومت فرد است که صفات و بدی‌های نهفته در وجود آدم‌ها را می‌پوشاند (و مانع بروز لغزش‌ها می‌شود) و نه دامن یا شورتی که شرمگاه زنان و مردان را در برابر نگاه دیگران می‌پوشاند؛ و مراد از لباس تقوا، همان تقوا است و نه ساتر عورة. و منظور از "کنده شدن لباس آدم و حوا و سایر انسان‌ها"، از دست رفتن قدرت صیانت نفس، و متزلزل شدن جامهٔ تقوا است و نه افتادن شورت یا دامن و به دنبال آن اخراج از جنّت؛ و سفارش به انسان‌ها در مورد "کنده نشدن لباس‌شان توسط شیطان"، توصیه به حفظ لباس پرهیزکاری، و در نغلتیدن به آلودگی و زشتی در اثر وسوسه‌های شیطانی است و نه مراقبت از شورت یا دامن که شیطان آن را با فریب و دغل در نیاورد؛ و مراد از "فاحشة" هرگونه کار زشتی است که حیثیت انسانی را مخدوش کند و نه لزوماً مکشوف بودن عورة در برابر مردم و یا لخت شدن در حین طواف حجّ.

به این ترتیب آیات کنونی(ب) همانند آیات(الف) نفیاً و اثباتاً ارتباطی به بحث حجاب شرعی ندارد ولی اگر بر این ارتباط پافشاری شود تنها خواسته‌اش لزومِ توأم با

---

۹۱۱ – سوره اعراف آیه ۲۶ تا ۲۸

تأکید بر استتار "شرمگاه" در مردان و زنان است و نه چیزی بیش از آن؛ و تازه درون همین فرض نیز برخی اهل فنّ به اشکال پرداخته‌اند زیرا می‌گویند در متن آیه "حکم" صریحی دالّ بر "لزوم و حتی استحباب" استتار شرمگاه وجود ندارد بلکه آیه صرفاً در صدد برشمردن نعمت‌های خداست!

ج- پوشیدگی شرمگاه طواف‌کنندگان

مفسّران بحث طواف عریان و موضع‌گیری قرآن در قبال آن را، معمولاً در این آیات دنبال می‌کنند:

۱- آیات ۲۶تا۲۸ سورهٔ اعراف که در قسمت قبل به آن پرداختم به ویژه آیه۲۸: «و إذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا علیها آبائنا...».

۲- آیات براءة در اوایل سورهٔ توبه: «براءةٌ من‌الله و رسوله الی الّذین عاهدتم من المشرکین...» که در بخش سوم (عامل یازدهم) به آن خواهم پرداخت.

۳- و گاه آیه۳۵ سورهٔ انفال: «و ما کان صلاتهم عندالبیت الا مکاءً و تصدیةً...».

امّا مشهورترین مصداق و مورد را، آیه۳۱ سورهٔ اعراف می‌دانند زیرا بر این باورند که بحث نهی از طواف برهنه بر گرداگرد کعبه و سایر معابد، به گونه ملموسی در این آیه مطرح شده، و متن آیه بر وقوع آن صراحت دارد. متن آیه به همراه دو آیهٔ بعدی‌اش از این قرار است:

«یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عند کل مسجدٍ و کلوا و اشربوا و لاتسرفوا انّه لایجب المسرفین [۳۱] قل من حرّم زینةالله الّتی أخرج لعباده و الطّیّبات من الرّزق قل هی للّذین آمنوا فی الحیوة الدنیا خالصةً یوم‌القیامة کذلک نفصّل الآیات لقوم یعلمون [۳۲] قل انّما حرّم ربّی الفواحش ماظهر منها و مابطن و الإثم و البغی بغیر الحقّ و أن تشرکوا بالله ما لم‌ینزّل به سلطاناً و أن‌تقولوا علی الله ما لاتعلمون [۳۳]»[۹۱۲].

---

۹۱۲ – سوره اعراف آیه ۳۱ تا ۳۳

مرور چند ترجمه

۱- «ای فرزندان آدم، به هنگام هر عبادت لباس خود بپوشید. و نیز بخورید و بیاشامید ولی اسراف مکنید، که خدا اسراف‌کاران را دوست نمی‌دارد.[۳۱] - بگو: چه کسی لباس‌هایی را که خدا برای بندگانش پدید آورده، و خوردنی‌های خوش‌طعم را حرام کرده است؟ بگو: این چیزها در این دنیا برای کسانی است که ایمان آورده‌اند و در روز قیامت نیز خاص آن‌ها باشد. آیات خدا را برای دانایان این چنین به تفصیل بیان می‌کنیم.[۳۲] - بگو: پروردگار من زشت‌کاری‌ها را چه آشکار باشند و چه پنهان و نیز گناهان و افزونی جستن به ناحق را، حرام کرده است، و نیز حرام است چیزی را شریک خدا سازید که هیچ دلیلی بر وجود آن نازل نشده است، یا در بارهٔ خدا چیزهایی بگویید که نمی‌دانید»[۹۱۳].

۲- «ای بنی‌آدم زینت‌های خود را در مقام عبادت از خود برگیرید و بخورید و بیاشامید و اسراف مکنید که خدا مسرفان را دوست نمی‌دارد [۳۱] بگو ای پیغمبر چه کسی زینت‌های خدا را که برای بندگان خود آفرید حرام کرده است و از صرف روزی حلال منع کرده است بگو این نعمت‌ها در دنیا برای اهل ایمان است و نیکوتر از این‌ها در آخرت برای آنان خواهد بود آیات خود را برای اهل دانش چنین روشن بیان می‌کنیم [۳۲] بگو پیامبر که خدای من هرگونه اعمال زشت را چه در آشکار چه در پنهان و گناهکاری به ناحق و شرک به خدا را که برای آن شرک هیچ دلیلی ندارید و این‌که چیزی را که نمی‌دانید از جهالت به خدا نسبت می‌دهید حرام کرده است [۳۳]»[۹۱۴].

توضیح: مترجمِ اخیر، جملهٔ "خذوا زینتکم" را "از خود برگرفتن زینت" ترجمه کرده و چون "از خود برگرفتن" معنای "از تن درآوردن" می‌دهد بنابراین در صورتی که در نزد وی واژهٔ "زینت" عبارت از "لباس و پوشاک" باشد در این صورت ترجمهٔ او دقیقاً نقطهٔ مقابل ترجمهٔ شماره۱ است زیرا در ترجمهٔ اوّل، امر به "پوشیدن و بر تن کردن لباس" شده بود ولی در این‌جا امر به "از خود برگرفتن و از تن درآوردن زینت" شده

۹۱۳ - ترجمه عبدالمحمد آیتی

۹۱۴ - ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای

است مگر این‌که زینت را به معنای زیورآلات گرفته باشد و یا این‌که غفلتی در ترجمه‌اش رخ داده باشد مثلاً عبارتِ "از خود" در جملهٔ "زینت‌های خود را در مقام عبادت از خود برگیرید" به اشتباه آمده باشد. برای تطبیق معنای ترجمهٔ شماره۲ با ترجمهٔ شماره۱ دستِکم می‌بایست جملهٔ "از خود برگیرید" به جملهٔ "بر خود برگیرید" تغییر یابد. گفتنی است همان‌طور که برای مصدر "برگرفتن" در فارسی، معانی متضادّی وجود دارد معادل عربیِ آن یعنی "اخذ" نیز که در آیه به کار رفته، گویا در بردارندهٔ معانی متضاد است چرا که "اخذ"، هم تابِ معنای "گرفتن" را دارد و هم تاب معنای "از خود دور کردن و جدا کردن" را. به هر حال واژهٔ "برگرفتن" به ویژه اگر با پسوند "از خود" همراه باشد، حتماً معنای "از تن درآوردن" می‌دهد. برای معانی "برگرفتن" به فرهنگ سخن مراجعه شود[۹۱۵].

۳- «ای فرزندان آدم برگیرید زینت خود را نزد هر پرستشگاهی و بخورید و بیاشامید و اسراف نکنید که خدا دوست ندارد اسراف‌کنندگان را [۳۱] بگو چه کسی حرام کرده است زینت خدا را که برون آورده است برای بندگان خویش و پاکیزه‌ها را از روزی؟ بگو آن‌ها برای کسانی است که ایمان آوردند در زندگانی دنیا و مخصوص به ایشان است در روز رستاخیز چنین تفصیل می‌دهیم آیت‌ها را برای گروهی که می‌دانند [۳۲] بگو که حرام کرده است پروردگار من زشتکاری‌ها را آن‌چه آشکار است از آن‌ها و آن‌چه نهان است و نیز گناه و ستمگری را به ناحق و آن‌که شریک برای خدا قرار دهید آن را که نفرستاده است بر آن دلیلی و آن‌که بگویید بر خدا آن‌چه را نمی‌دانید»[۹۱۶].

۴- «ای فرزندان آدم، جامهٔ خود را در هر نمازی برگیرید، و بخورید و بیاشامید ولی زیاده‌روی مکنید که او اسرافکاران را دوست نمی‌دارد.[۳۱] ای پیامبر بگو: زیورهایی را که خدا برای بندگانش پدیده آورده، و نیز روزی‌های پاکیزه را چه کسی حرام گردانیده؟ بگو: این نعمت‌ها در زندگی دنیا برای کسانی است که ایمان آورده‌اند و روز قیامت نیز خاص آنان می‌باشد. این‌گونه آیات خود را برای گروهی که می‌دانند به روشنی بیان

---

۹۱۵ - فرهنگ بزرگ سخن ج۲ ص۹۲۸

۹۱۶ - ترجمه محمدکاظم معزی

می‌کنیم.[۳۲] بگو: پروردگار من فقط زشت‌کاری‌ها را -چه آشکارش باشد و چه پنهان- و گناه و ستم ناحق را حرام گردانیده است؛ و نیز این‌که چیزی را شریک خدا سازید که دلیل بر حقانیت آن نازل نکرده؛ و این‌که چیزی را که نمی‌دانید به خدا نسبت دهید[۳۳]»[۹۱۷].

موارد اختلاف در ترجمه و تفسیر، یکی به این برمی‌گردد که منظور از عبارت "عند کل مسجد"، "در نزد مساجد و معابد" است و یا "هنگام عبادت و نماز"؟ و دیگر به این برمی‌گردد که اگر منظور از مسجد، جایگاه نماز باشد و نه فعل نماز، در این صورت مراد از آن، تمامی مسجدها و نمازخانه‌هاست، یا تمامی معابدِ قابل طواف و حجّ، و یا صرفاً کعبه؟ و دیگر این‌که مقصود از "زینت" پوشاک و لباس است، یا زیورآلات و جواهرات، یا البسه‌ی تازه برای نمازهای جمعه و اعیاد، یا هر نوع آراستگی ظاهری، و یا زینت باطنی؛ و چنان‌چه لباس باشد آیا مراد مطلق لباس است یا صِرف إزار و ساتر عورة؟

معنای اسراف: بررسی آیه را با توضیح واژهٔ اسراف آغاز می‌کنیم. اسراف یعنی تجاوز از حدّ مباح و روا، به حدّی که مباح و روا نباشد چه این تجاوز در جهت افراط و زیاده‌روی باشد و چه در جهت تفریط و اتلاف و مهمل گذاردن. مثلاً خوردن بیش از حدّ لازم که موجب ضایعات جسمانی شود اسراف و زیاده‌روی است، همچنین نخوردن خوراکی‌های موجود که موجب هدر رفتن و از بین رفتن آن‌ها شود نیز اسراف و اتلاف است. پس شاخه‌های اسراف، یکی "استفادهٔ بیش از حدّ" و دیگری "عدم استفاده" است!! که نقطهٔ مقابل یکدیگرند. معمولاً اسراف در عبارت "کلوا و اشربوا و لاتسرفوا انّه لایحب المسرفین" را به معنای "زیاده‌روی" گرفته و آن را این‌گونه ترجمه می‌کنند: «بخورید و بیاشامید ولی زیاده‌روی و اسراف نکنید چرا که خدا اسرافکاران یعنی کسانی که از حدّ در می‌گذرند و مرتکب زیاده‌روی می‌شوند را دوست ندارد» اما از قضا در این عبارت و به موجب شأن نزول‌های متعدّد، اسراف در جنبهٔ دیگرش یعنی "اتلاف، بلااستفاده گذاردن، از بین بردن و هدر دادن" کاربرد دارد و منظور اتلافِ لباس، خوراکی و نوشیدنی‌های همراه است و نه زیاده‌خوری! پس اسراف در این آیه برخلاف تصوّر رایج به معنای استفاده نکردن و هدر دادن است و نه زیاد استفاده کردن. بنابراین ترجمهٔ

---

۹۱۷ - ترجمه محمد مهدی فولادوند

عبارت چنین است: «خوراکی‌ها و نوشیدنی‌های خود را بخورید و بیاشامید و آن‌ها را با دور انداختن از بین نبرید زیرا خدا کسانی که مواهب وی را اتلاف کرده و هدر می‌دهند دوست ندارد». در تأیید انطباق اسراف بر اتلاف و استفاده نکردن، ابتدا توضیحاتی از لغویّون و سپس احادیثی صریح و گویا می‌آورم:

«أصل الإسراف تجاوز الحد المباح إلی ما لم‌یبح، و ربما کان ذلک فی الإفراط، و ربما کان فی التقصیر ...»[۹۱۸]، «سرف: أصل واحد یدلّ علی تعدی الحدّ و الإغفال أیضاً للشیء»[۹۱۹] و «أسرف المال: تلف کرد، بر باد داد».

«سئل أبوعبدالله عن التدلّک بالدقیق بعد النورة فقال: لابأس قلت: یزعمون أنّه إسراف، فقال: لیس فیما أصلح البدن إسراف إنّی ربّما أمرت بالنقی فیلتّ لی بالزیت فأتدلک به، إنما الإسراف فیما أتلف المال و أضرّ البدن»[۹۲۰]، «اسحاق‌بن‌عمار قال: قلت لابی ابراهیم الکاظم: الرجل یکون له عشرة أقمصة، ایکون ذلک من السرَف؟ فقال: لا، و لکن ذلک ابقی لثیابه. و لکن السرف ان‌تلبس ثوب صونک فی (الـ)- مکان القذر»[۹۲۱]، «أنّه سأل أباعبدالله عن أدنی الاسراف، قال: ثوب صونک تبتذله ...»[۹۲۲]، «أبی‌عبدالله قال: السرف فی ثلاثة فی ابتذالک ثوب صونک و القائک النوی یمیناً و شمالاً، و إهراقک فضلة الماء و قال: لیس فی الطعام سرف»[۹۲۳].

استخراج شأن نزول به کمک متن آیات

آن رویداد یا پدیده‌ای که در پی آن، آیاتی از قرآن وحی می‌شد را سبب نزول یا شأن نزول می‌نامند. آیات کنونی، بدلیل محتوایش به نظر می‌رسد در پی "رسم رایج و عادتی متداول" نازل شده باشد. در این‌جا به دنبالِ آن هستم تا آن رسم و عادت ،یعنی شأن نزول آیات، را از دل خود آیات استخراج نمایم (اگرچه معلوم نیست برکنار از شأن نزول‌هایِ از پیش خوانده باشم).

۹۱۸ – مجمع‌البیان ج ۳ ص ۱۹
۹۱۹ – مقایس اللغه (التحقیق ج ۵ ص ۱۰۹)
۹۲۰ – کافی ج ۶ ص ۴۹۹
۹۲۱ – الحیاة حکیمی ج ۶ ص ۶
۹۲۲ – وسائل‌الشیعه ۵۸۷۸
۹۲۳ – وسائل‌الشیعه ۵۸۸۱

در این راستا نکات قابل برداشت از درون آیات را یکایک می‌آورم و سپس به جمع‌بندی و سازمان‌دهی می‌پردازم:

۱- عبارت «عند کل مسجد» نشان می‌دهد که رسم و پدیدهٔ مورد اشاره در "معابد و پرستش‌گاه‌ها و مکان‌های نیایش" روی می‌داده است (گفتنی است چنان‌که در شماره۵ خواهد آمد، عبارت مذکور در عین حال که گویای ظرف مکان است همچنین دالّ بر ظرف زمان، یعنی ایام عبادت نیز هست).

۲- به موجب مقرّات، چیزهایی در داخل معابد و نیایش‌گاه‌ها "تحریم" شده بود: «من حرّم». این تحریم احتمالاً با انگیزه‌های دینی صورت گرفته بود چرا که خدا در آیهٔ بعدی موارد تحریم حقیقی را به آن‌ها یادآوری می‌کند: «انّما حرّم ربّی الفواحش...». پس این تحریم‌ها، خودساخته بود نه از جانب خدا و رسولانش.

۳- چیزهای تحریم شده دو مورد بود: پوشیدنی‌ها و روزی‌های پاکیزه: من حرّم زینةالله الّتی أخرج لعباده و الطیبات من الرزق.

۴- پس به موجب مقرراتِ خودساخته، "استفاده از جامه و پوشاک و نیز استفاده از خوراکی‌ها و نوشیدنی‌ها" در داخل معابد و پرستشگاه تحریم شده بود. این مطلب با اطمینانی بیشتر، هم از آیه۳۲ و هم از طریق مقایسه‌اش با آیه۳۱ قابل استنباط است: «خذوا زینتکم ... و کلوا و اشربوا» و «من حرّم زینةالله ... و الطیبات من الرزق»

۵- مقرّرات "نپوشیدن لباس" و "نخوردن و نیاشامیدن" در مکان‌های عبادی دستور همیشگی‌شان نبود بلکه خاصّ زمان نیایش و مناسک بود: عند کل مسجد

۶- "نپوشیدن، نخوردن و نیاشامیدن"، منجر به اتلاف و هدردادن "لباس و مواد خوراکی" می‌شد: «لاتسرفوا انه لایحبّ المسرفین». پس معلوم می‌شود که ایشان پوشاک و خوراک خود را در ایّام خاصِ عبادت در معابد، عمداً و با انگیزه‌های دینی، دور می‌انداختند یا بلااستفاده می‌گذاردند و در نتیجه از بین می‌بردند.

۷- برتری‌طلبی ناحق و تجاوز به حدود دیگران، یکی از موارد حقیقی تحریم الهی شمرده شده، و این می‌تواند اشاره به مقررات و قوانین خودساخته‌ی مزبور داشته باشد و چون بحث پوشاک و خوراک مطرح است پس می‌توان گفت که به موجب قوانین

خودساخته، ورود پوشاک و خوراکِ سرزمین‌های دیگر به سرزمین واضعین این قانون (به دلیل این‌که خود را تافته جدا بافته می‌دانستند) منع شده بود و در نتیجه فقط استفاده از جامه و خوردنی‌های اهل معبد روا شده بود: «حرّم ربّی ... البغی بغیر الحق».

۸- معنا و قید "عدم اسراف" فقط به خوردن و آشامیدن برنمی‌گردد بلکه به لباس پوشیدن [اخذ زینة] نیز مرتبط است زیرا قرآن پس از آوردن هر سه مورد، بحث عدم اسراف را مطرح کرده تا "علتِ" امر الهی را در هر سه مورد نشان دهد و نه فقط دو مورد خوردن وآشامیدن. همچنین "عند کل مسجد"، علاوه بر این‌که "ظرف" برای أخذ زینة است همچنین ظرف برای خوردن و آشامیدن نیز هست زیرا عبارت "کلوا و اشربوا و لاتسرفوا..." یک جملهٔ بی‌ربط با قبل و بعدش نیست بلکه در دامان کلی بحث معنا می‌یابد از جمله وقتی پس از آن عبارت، بحث سرزنش الهی مطرح می‌گردد، هر سه مورد: "خوردن، آشامیدن و لباس پوشیدن" تکرار گردیده است: «زینةالله... والطیبات من الرزق». پس آیه۳۱ بنا به صنعت احتباک و بدون حذف مکررات از این قرار است: «یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد و لاتسرفوا، و کلوا طعامکم عند کل مسجد و لاتسرفوا، و اشربوا شرابکم عند کل مسجد و لاتسرفوا. انّه لایحبّ المسرفین» (ای بنی‌آدم! هنگام برپائی مراسم در معابد، [همان] لباسِ [خود]تان را بپوشید و آن را هدر ندهید، نیز خوراکی‌های [خود]تان را میل کنید و مرتکب اتلاف نشوید، همچنین نوشیدنی‌هاتان را مورد استفاده قرار دهید و هدر ندهید. خدا اتلاف‌کنندگان اموال را دوست ندارد). چنان‌که ملاحظه شد اسراف را به معنای اتلاف و هدردادن گرفتم و نه زیاده‌روی و زیاده‌خوری.

بنابراین با جمع‌بندی موارد بالا می‌توان گفت که پیش از اسلام برای حضور در پرستش‌گاه‌ها و در صدر آن‌ها مکّه، مقررّات تحریم پوشاک و خوراک وضع شده بود که به موجب آن برای حجّاج اجازه‌ی استفاده از "پوشاک و خوراکِ" متعلّق به خودشان وجود نداشت و می‌بایست لباسِ تن و زاد و توشه‌ی همراه‌شان را رها می‌کردند و بلااستفاده می‌گذاردند و در نتیجه، موجب فساد و از بین رفتن‌شان می‌گردیدند و گویا به جای پوشاک و خوراکِ تلف‌شده، اقدام به خرید جامهٔ جدید و آذوقه لازم از اهل حرم

می‌کردند.

در بعضی از شأن نزول‌ها آمده است: قبیلهٔ قریش که متولّیان کعبهٔ ابراهیمی بودند به مرور ایّام و شاید در پی حادثهٔ خاصی مثل واقعهٔ اصحاب فیل، در نظر سایرین گرامی‌تر شدند و ظاهراً این قبیله به خاطر تولیت حج و بدلیل احترامی که پیدا کرده بودند اقدام به وضع مقرراتی برتری‌جویانه کردند زیرا خودشان را در جوار خانهٔ خدا، فرزندان ابراهیم، مصون از هر آسیب و بلا، متولّیان و خدمتگزاران کعبه و برتر از دیگران می‌دانستند.

ابن‌العربی مقررات وضع شده را چنین آورده است: قریش وقوف خود را از مزدلفه قرار دادند و نه عرفه زیرا می‌گفتند که عرفه خارج از حدود حرم است این در حالی بود که سنّت ابراهیم بر وقوف از عرفه استوار بود. قریش همچنین گفتند، سزاوار نیست هیچ‌کس از عرب به طواف خانهٔ خدا بپردازد مگر این‌که از جامه‌های قریش استفاده کند و هنگامی که حجّاج وارد سرزمین ما می‌شوند نباید چیزی جز خوراکی‌های ما را بخورند. نیز کسی به جز قریش و هم‌پیمانانش خوراک کشک نخورد و از سایه‌بان پوستین استفاده نکند در نتیجه مرد و زن عرب وقتی به قصد حجّ می‌آمدند، هنگامی که به مرز حرم می‌رسیدند جامه‌های‌شان و زاد و توشه‌شان را می‌نهادند، و اگر چیزی از پوشاک و خوراک همراه می‌داشتند ورود به مکّه بر آن‌ها حرام شده بود. در این حالت اگر کسی از مرد و زن حجّ‌گذار دارای دوست و رفیقی در میان قریش و هم‌پیمانانش بود، جامه‌ای از او به عاریت می‌گرفت تا طواف خود را در آن انجام دهد و اگر رفیقی نداشت ولی امکان مالی برایش فراهم بود، لباس و جامه‌ای کرایه می‌کرد و به طواف می‌پرداخت ولی اگر نه دوستی در آن‌جا داشت و نه توانایی کرایه لباس برایش فراهم بود در این صورت بین دو امر قرار می‌گرفت: یا این‌که به صورت برهنه و لخت به طواف می‌پرداخت و یا اگر خود را گرامی‌تر از آن می‌دانست که عریان طواف کند پس با لباس خودش طواف را انجام می‌داد امّا پس از فراغت از طواف، لباس را از خود دور می‌کرد و دیگر نه او و نه هیچ‌کس دیگری دست به آن جامه نمی‌زد. این جامه‌ی دور افکنده‌شده را "لقی" می‌نامند... زنان نیز در صورت نیافتن لباس عاریه‌ای و لباس اجاره‌ای، لباس‌های خود را درمی‌آوردند و فقط به درعی اکتفا می‌کردند و طواف را انجام می‌دادند... پس آن مردم در

این بدعت و گمراهی بودند تا این‌که خدا، محمد(ص) را مبعوث نمود و در بارهٔ طواف عریان‌شان آیهٔ "یا بنی‌آدم خذوا زینتکم..." را نازل کرد و بدین ترتیب بدعت قریش را برداشت. و نیز در مورد ترک وقوف قریش از عرفه، این آیه را نازل کرد: «ثمّ أفیضوا من حیث أفاض الناس» (از همان جایی که مردم کوچ می‌کنند کوچ کنید). متن کامل سخن ابن‌العربی چنین است: «إن قریشاً کانت رأت رأیاً تکید به العرب، فقالوا: یا معشر قریش؛ لاتعظّموا شیئاً من البلدان لتعظیم حرمکم، فتزهد العرب فی حرمکم إذا رأوکم قد عظّمتم من البُلدان غیره کتعظیمه، فعظّموا أمرکم فی العرب؛ فانکم ولاة البیت و أهلُه دون الناس؛ فوضعوا لذلک الأمر أن قالوا: نحن اهل الحرم، فلاینبغی لنا أن‌نعظّم غیره، و لانخرج منه؛ فکانوا یقفون بالمزدلفة دون عَرَفة؛ لأنها خارج من الحرم، و کانت سنّة ابراهیم و عهداً من عهده، ثم قالوا: لاینبغی لأحد من العرب أن‌یطوف إلا فی ثیابنا، و لایأکل اذا دخل أرضنا إلا من طعامنا، و لایأکل الأقط، و لایستظلّ بالأدم إلا الحُمس؛ و هم قریش، و ما ولدت من العرب و من کان یلیها من حلفائها من بنی‌کنانة؛ فکان الرجل من العرب أو المرأة یأتیان حاجین، حتی إذا أتیا الحرم وضعا ثیابهما و زادهما، و حرم علیهما أن‌یدخلا مکة بشیء من ذلک: فإن کان لأحد منهم صدیق من الحُمس استعار من ثیابه و طاف بهما، و من لم‌یکن له صدیق منهم، و کان له یسار استأجر من رجُل من الحُمس ثیابه فإن لم‌یکن له صدیق و لایسار یستأجر به کان بین احد أمرین: إمّا أن‌یطوف بالبیت عریانا، و إمّا أن‌یتکرّم أن‌یطوف بالبیت عریانا فیطوف فی ثیابه؛ فإذا فرغ من طوافه ألقی ثوبه عنه، فلم‌یمسّه، و لم‌یمسّه أحدٌ من الناس؛ فکان ذلک الثوب یسمّی اللَقی، قال قائل من العرب: کفی حزناً کرِّی علیه کأنه/ لَقیً بین أیدی الطائفین حریم. و ان کانت امرأة و لم‌تجد من یُعیرها و لا کان لها یسار تستأجر به [خلعت] ثیابها کلها الا درعاً مفرداً، ثم طافت فیه، فقالت امرأة من العرب –کانت جمیلة تامة ذات هیئة– و هی تطوف: الیوم یبدو بعضه او کله/ و ما بدا منه فلا أحلّه. فکانوا علی ذلک من البدعة و الضلالة حتی بعث الله نبیّه محمداً(ص)، و أنزل فیمن کان یطوف بالبیت عریانا: یا بنی‌آدم خذوا زینتکم ... الی آخر الآیة. و وضع الله ما کانت قریش ابتدعت من ذلک، و قد أنزل الله فی ترکهم الوقوف

بعرفة: -ثم أفیضوا من حیث أفاض الناس- یعنی بذلک قریشاً و من کان علی دینهم»[۹۲۴].

گفتنی است با این‌که بسیاری از شأن نزول‌ها انجام طواف عریان را به غیر قریش منسوب می‌کنند اما گزارشات دیگر حاکی از انجام آن توسط قریش و هم‌پیمانانش نیز می‌باشد. همچنین در بعضی روایات، "طواف عریان زنان" علّت نزول آیه می‌باشد. نیز با این‌که گزارشاتی دالّ بر آن است که افراد پس از درآوردن البسه در خارج از حدود حرم یا بیرون مسجد، به انجام مراسم حجّ و طواف می‌پرداختند و پس از اتمام کار به سراغ جامه‌های خود که در محلّ‌شان محفوظ مانده بود می‌رفتند و آن را می‌پوشیدند امّا گزارشات متعدد دیگری بیان‌گر این است که نه صاحب لباس و نه هیچ‌کس دیگر از آن البسه استفاده نمی‌کرد بلکه آن‌قدر در آن‌جا می‌ماند که در اثر باد و حرارت خورشید و قرارگرفتن زیر پای مردم از بین می‌رفت. گاه نیز برخی‌ها دارای لباس اضافی بودند بطوری‌که با یکی طواف می‌کردند و پس از انجام مراسم، آن را دور می‌انداختند و لباس دوم را به تن می‌کردند ولی در مقابل، گزارشاتی وجود دارد که فرد در همان بدو ورود به محدودهٔ حرم، جامه از بدن خارج کرده و آن را در راه خدا به دور می‌انداخت و به ادامهٔ مناسک می‌پرداخت یعنی دورانداختن لباس در ابتدای مراسم بوده و نه در پایان آن. نیز در حالی‌که اکثر گزارشات، ناظر به انجام طواف عریان در کعبهٔ ابراهیم است اما روایاتی وجود دارد که مقررات یادشده را جاری در همهٔ کعبه‌ها! و معابد می‌داند. همچنین مطابق برخی گزارشات، طواف عریان فقط مربوط به نوبت اول بوده است و در دفعات بعدی نیاز به تکرارش نبود.

نیز فرّاء در شرح آیه۳۲ ،قل هی للّذین آمنوا فی الحیوة الدنیا خالصة یوم‌القیامة، می‌گوید: دلیل نزول آیه این بود که قبایلی از عرب جاهلی در ایام حجّ، فقط در حدّ رفع گرسنگی غذا می‌خوردند و از گوشت و چربی نیز استفاده نمی‌کردند، آن‌گاه به صورت برهنه به طواف می‌پرداختند؛ مردان در روز، و زنان در شب. زنان از نوعی پوستین استفاده می‌کردند تا قدری آن‌ها را بپوشاند و به همین دلیل [ضباعه] عامریه چنین سُرود: "امروز قسمتی از بدنم و یا تمام آن نمایان می‌شود ولی هر آن‌چه از اندامم آشکار گردد،

---

۹۲۴ - احکام القرآن ابن‌العربی(اعراف ۳۱)

روا نمی‌دارم آن را [که نگاه کنید]". مسلمانان گفتند: ای رسول‌خدا ما سزاوارتر به تلاش و مجاهدت در راه پروردگارمان هستیم. آن‌ها با این جمله، خواستار انجام فعل اهل جاهلیّت (قوت لایموت و طواف برهنه) بودند ولی خدا در پاسخ آیهٔ "خذوا زینتکم عند کل مسجد و کلوا و اشربوا و لاتسرفوا" را نازل کرد تا بفهماند که عمل آنان حرام شمردن چیزهایی است که خدا آن را حلال و روا دانسته... متن کلام فراء از این قرار است: «و قوله -قل هی للّذین آمنوا فی الحیوة الدنیا خالصة یوم‌القیامة- ... و انما نزلت هذه الآیة أن قبائل من العرب فی الجاهلیة کانوا لایأکلون أیام حجّهم إلا القوت، و لایأکلون اللحم و الدسم، فکانوا یطوفون بالبیت عراة، الرجال نهارا و النساء لیلا، و کانت المرأة تلبس شیئا شبیها بالحوف لیواریها بعض المواراة؛ و لذلک قالت العامریة: (الیوم یبدو بعضه أو کله / و ما بدا منه فلاأحله .) قال المسلمون: یا رسول‌الله، نحن أحق بالاجتهاد لربنا، فأرادوا أن‌یفعلوا کفعل أهل الجاهلیة، فأنزل الله تبارک و تعالی: (خذوا زینتکم عند کل مسجد) یعنی اللباس . (و کلوا و اشربوا و لاتسرفوا) حتی یبلغ بکم ذلکم تحریم ما أحللت لکم، و الإسراف هاهنا الغلوّ فی الدین»[۹۲۵].

سایر منابع و گزارشات مربوط به طواف عریان ،که در شرح این آیات آمده، را در پایان خواهم آورد (گرچه بحث تفصیلی در این باره را در فصل سوم از بخش اوّل گزارش کردم).

با توجّه به شأن نزولی که از درون آیه استخراج کردم و نیز گزارش‌های پرشمار و همسو، اینک احتمالاتی که از رفتار حجّاج در قبال پوشاک و خوراکِ همراه‌شان متصوّر است را مرور می‌کنیم:

الف- خوراک:

۱- برای خورد و خوراک فقط از بازار مکّه استفاده می‌کردند، و زاد و توشه همراه خود ،چه خوردنی چه نوشیدنی، را بلااستفاده می‌گذاردند و در نتیجه فاسد می‌شد و از بین می‌رفت.

۲- در این ایّام، از خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها ،صرفنظر از این‌که همراه خودشان باشد

---

۹۲۵ - معانی القرآن فرّاء (اعراف۳۲)

یا از بازار مکه تهیه کرده باشند، در حداقلّ ممکن استفاده می‌کردند و نیز از غذاهای مقوّی مثل گوشت و چربی اصلاً استفاده نمی‌کردند.

ب- پوشاک:

۱- جامه از تن درآورده و آن را بیرون از محدودهٔ حرم می‌گذاردند و پس از اتمام طواف عریان، یا به طرف لباس رفته و آن را می‌پوشیدند و یا هرگز به سراغش نمی‌رفتند و در نتیجه آن‌قدر می‌ماند تا بپوسد.

۲- جامه از بدن خارج نموده و پیش از ورود به محدودهٔ حرم بر زمین می‌نهادند و با استفاده از جامهٔ عاریه‌ای یا کرایه‌ای به طواف می‌پرداختند و پس از اتمام طواف، یا به سوی جامه رفته آن را می‌پوشیدند و یا چنین نمی‌کردند و در نتیجه لباس به مرور ایّام می‌پوسید.

۳- با جامهٔ خود به طواف می‌پرداختند و پس از اتمام مراسم، آن را از بدن درآورده و دور می‌انداختند و هیچ‌کس به این‌گونه جامه‌ها دست نمی‌زد بنابراین آن‌قدر می‌ماند تا در اثر قرارگرفتن زیر پاهای مردم و تأثیرات آفتاب و باد از بین می‌رفت.

۴- پیش از ورود به حرم جامهٔ توصیه‌شده‌ی قبیلهٔ قریش یعنی ثیاب احمسی را تهیّه و خریداری می‌کردند و با این جامه‌ی ویژه به طواف می‌پرداختند. پس از انجام مراسم، حقّ استفاده از جامه‌های قبلی محفوظ بود.

ترجمه جزء به جزء آیات: اینک ترجمهٔ بند بند آیات را همراه با احتمالات گوناگون پی می‌گیریم.

یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد:

ای فرزندان آدم! هنگام طواف حجّ یا موقع نماز و نیایش در پرستش‌گاه‌ها،

۱- [بدانید طواف و عبادت به صورت عریان، ولو با انگیزه‌های به ظاهر اخلاقی و معنوی، فرمان خدا نبوده و از جمله موجب عاری شدنِ درون از آلودگی نمی‌شود بنابراین] جامهٔ خود را [که موجب زینت و آراستگی است] بر تن بیارائید [و به طواف و عبادت بپردازید]

۲- [مقرّرات لزوم استفاده از جامه‌های ویژهٔ طواف، اعمّ از عاریه‌ای، کرایه‌ای و

خریداری ،که متولیان کعبه وضع کردند، مردود است زیرا جامه با جامهٔ دیگر در نزد خدا فرق ندارد. و ارتکاب خطا و گناه در پوشاک و جامه، مجوّز عدم استفاده از آن نیست بنابراین همان] جامه‌های [موجود] خود را بر تن کنید و بپوشید [و با همان لباس‌ها به طواف و عبادت بپردازید و نیاز به استفاده از جامه‌های ویژه نیست].

۳- [جامه‌ی بر زمین افکنده‌تان را بلااستفاده نگذارید که پوسیده شود بلکه پس از اتمام طوافی که آن را عریان یا با جامهٔ احمسی انجام می‌دهید باید] جامه‌ی خود را از زمین برگرفته و بر تن کنید (و یا: [تن‌پوش را در آغاز طواف از بدن در نیاورده و دور نیفکنید بلکه] جامه را برگیرید و بر تن کنید.)

و کلوا و اشربوا: و

۱- [قانون الزام حجّاج به استفاده‌ی صِرف از ارزاق مکه که توسط مکّیان وضع شده، نادرست بوده، حکم خدا نیست. پس خوراکی‌ها و نوشیدنی‌هایی را که همراه‌تان به سفر حجّ آورده‌اید بلااستفاده نگذارید که فاسد شود بنابراین از آن‌ها] بخورید و بیاشامید.

۲- [رسم قبایل عرب در ایّام حجّ مبنی بر اکتفا به حداقل غذا و عدم استفاده از گوشت و چربی به منظور تقویت بار معنوی حجّ یا سایر چیزها، موجب تعالی نبوده شما می‌توانید از همه‌گونه غذا و نوشیدنی به مقدار لازم] بخورید و بیاشامید

و لاتسرفوا: و

۱- [از زاد و توشه‌ی همراه‌تان در سرزمین مکه نیز استفاده کنید و با گوش‌دادن به سخن قریش در وجوب استفاده از مواد غذایی آن‌ها] مرتکب اتلافِ [آذوقهٔ موجودتان] نشوید (ناقص)

۲- [در ایّام حجّ و طواف، از همه‌گونه موادّ غذایی به مقدار لازم استفاده کنید ولی برای جلب حظّ معنوی از حج، در تناول] زیاده‌روی نکنید (ناقص)

۳- [با دور انداختن جامه‌های خود، و با بلااستفاده گذاردنِ آذوقهٔ همراه] مرتکب اتلاف [در پوشاک و خوراک] نشوید. (کامل)

۴- [با خرید و اجارهٔ ثیاب احمسی، و با خرید آذوقهٔ جدید از مکی‌ها در عین داشتن آذوقه] مرتکب زیاده‌روی [در خرید] و اتلاف [جامه و آذوقه‌تان] نشوید.

انّه لایحبّ المسرفین:

خدا هدردهندگانِ [پوشاک و خوراک] را دوست ندارد.

قل من حرّم زینةالله الّتی أخرج لعباده و الطیّبات من الرّزق:

۱- ای پیامبر [به متولّیان کعبه و به حجّاج] بگو چه کسی استفاده از پوشاک، و خوراک‌های پاکی که پروردگار برای آفریدگانش [از دل خاک] برون می‌آورد [و توسطّ حجّاج از سایر سرزمین‌ها به قلمرو حرم الهی آورده می‌شود] را تحریم کرده است؟

۲- ای پیامبر [به قانون‌گزاران مکّه] بگو چه کسی [داشتن] جامه [را به هنگام طواف] و [استفاده از] روزی‌های پاکیزه [را در ایّام حجّ] که خدا [هر دو را] برای بندگان و آفریدگانش آورده تحریم کرده است (یعنی چه کسی محصولات تولیدی خدا را در خانهٔ خدا تحریم کرده است؟)

۳- ای پیامبر [به مردم] بگو چه کسی [استفاده از] لباس زینت‌بخش و [انواع] روزی‌های پاکی که خدا برای [بهره‌مندی] بندگانش آفریده است را تحریم کرده؟

قل هی للّذین آمنوا فی الحیوة الدنیا خالصة یوم‌القیامة کذلک نفصّل الآیات لقوم یعلمون:

ای پیامبر [به ایشان] بگو! خوراک و پوشاک مذکور، در زندگی دنیا برای کسانی است که ایمان می‌آورند و در روز قیامت نیکوتر از آن [مواهب، برای ایشان] هست (یا: و در روز قیامت نیز خاص آنان می‌باشد)...

قل انّما حرّم ربّی الفواحش ماظهر منها و مابطن والإثم والبغی بغیر الحقّ و أن‌تشرکوا بالله ما لم‌ینزّل به سلطاناً و أن‌تقولوا علی الله ما لاتعلمون:

ای پیامبر [به ایشان] بگو: [پروردگار من به هنگام حجّ و طواف:

۱- نه استفاده از پوشاک را تحریم کرده که لازم باشد در محضر او و به رسم ادب برهنه ظاهر شوید و نه تناول خوراکی‌های کیفی و کافی را ممنوع کرده است ۲- نه استفاده از جامه‌های از پیش داشته‌تان را ممنوع کرده، و نه آذوقه‌ای را که از خارج حرم آورده‌اید، بلکه] پروردگار من فقط:

الف- کارهای زشتِ پیدا [در نزد مردم، که در اثر پذیرش وسوسهٔ شیطان انجام

می‌دهید]

ب- کارهای زشتِ نهان [از دید مردم]

ج- ارتکاب گناه

د- برتری‌طلبی و تجاوز به حدود دیگران (که شما قریشیان و متوّلیان کعبه با وضع قوانین خودساخته دچار آن هستید)

هـ- چیزی را شریک خدا ساختن، در حالی‌که پروردگار در تائید آن چیزی نازل نکرده است

و- نسبت‌های غیرآگاهانه به خدا [از جمله: وضع قوانین نادرست، و دینی جلوه‌دادن آن]

را تحریم کرده است [در حالی‌که شما دچار آن‌ها هستید ولی به جای رفع‌شان، به حوزه دیگران و امور دیگر می‌پردازید]

فرض‌های تحریم

دو چیز در ایّام حجّ و طواف، از سوی خود مردم یا از جانب متولّیان تحریم شده بود: پوشاک و خوراک. پرسش و ابهام از جزئیات تحریم ناشی می‌شود. اینک احتمالات سه‌گانه‌ای را مطرح و سپس واکنش قرآن در هر مورد را می‌آورم:

۱- تحریم پوشاک غیر مکّی در ایّام حجّ: یعنی متولیان حجّ، پوشاک و خوراک غیر مکی را در ایام حجّ تحریم کرده بودند و در نتیجه حجّاج، مجاز به استفاده از جامه و آذوقهٔ خود نبودند و می‌بایست هنگام حضور در قلمرو حرم، از پوشاک و خوراک کسبهٔ مکه خریداری نمایند. البته فرد می‌توانست پس از مراسم، لباس اوّل خودش را بپوشد و به دیار خود کوچ کند. جامه ویژهٔ طواف و احرام، "ثیاب احمسی" نام داشت. قرآن در ردّ چنین انحصاری می‌گوید:

«جامه‌ها، خوردنی‌ها و نوشیدنی‌هاتان را مورد استفاده قرار دهید و مرتکب اسراف نشوید»

در این احتمال هیچ قصدی از سوی قرآن برای انشاء حکم در خصوص پوشش و حجاب شرعی وجود ندارد بلکه تنها در ردّ قانون و رسم رایجی صادر شده که از مردم

غیرمکی خواسته بود هنگام ورود به حرم باید لباس خود را درآورید و "لباسِ ما" را بپوشید. بنابراین هدف قرآن نفی قانون برتری‌جویانه و توأم با تبعیض نژادی متولیان حجّ است و نه این‌که هدفش دعوت مردم به "لباس‌پوشی" باشد!

پس ترجمهٔ آیه چنین است: «ای فرزندان آدم [و ای حجّاج خانهٔ خدا] هنگام حجّ و طواف، از جامهٔ موجودتان و از آذوقهٔ همراه‌تان استفاده کنید [و با خرید ثیاب احمسی و کنار نهادن زاد و توشه‌ی خود] مرتکب زیاده‌روی [در لباس] و اتلاف [آذوقه] نشوید زیرا خدا اسرافکاران را دوست ندارد»

۲- تحریم پوشاک موجود برای همیشه: یعنی حجّاج با رسیدن به مرز حرم، آن پوشاکی که بر اندام‌شان قرار داشت برای همیشه بر آن‌ها تحریم می‌گشت پس باید آن را از بدن خارج کرده و دور می‌افکندند و کسی نیز حق استفاده از آن را نداشت. همان‌طور که گفتم این جامه آن‌قدر می‌ماند تا بپوسد. ممکن است حکایت آذوقهٔ حجاجِ "مسافر" نیز همین‌گونه بوده است. قرآن در واکنش به هدررفتن پوشاک حجّاج ،آن‌هم با انگیزه‌هایی که به نفس جامه ارتباطی ندارد می‌گوید:

«لباس‌تان را بردارید [و بپوشید] و آب و غذای همراه‌تان را مورد استفاده قرار دهید».

در این احتمال، دستور قرآن ناظر به عدم اتلاف اموال است و نه چیز دیگر. در حقیقت، هدف قرآن انشاء حکم در مورد حجاب شرعی و پوشیدگی و برهنگی نیست بلکه قصدش استفاده از لباس، با هدف هدر نرفتن آن است.

پس ترجمهٔ آیات چنین است: «ای فرزندان آدم! در سرزمین حرم و در معابد، لباسِ [بر زمین افکنده‌تان] را بردارید [و مورد استفاده قرار دهید] و نیز [خوراک و آشامیدنی همراه خود را] بخورید و بیاشامید. [این‌ها را گفتیم تا] مرتکب اتلاف پوشاک و خوراک نشوید چرا که خدا هدردهندگان اموال را دوست ندارد [۳۱] ای پیامبر به اینان بگو چه کسی پوشاک و خوراک را که خدا برای آفریدگانش [از دل خاک] برمی‌آورد تحریم می‌کند. بگو خدا این نعمت‌ها را در دنیا برای کسانی که [به او] ایمان آورده‌اند قرار داده است و بهتر از آن در روز قیامت [در انتظار آن‌ها] است... [۳۲] ای پیامبر به ایشان بگو!

خدا [استفاده از خوراک و پوشاک را ،حتّی با تمسّک به احساساتی به ظاهر پاک، تحریم نکرده است بلکه فقط] کارهای زشت [که شخصیت انسانیِ فرد را مخدوش می‌کند] چه در انظار باشد [همچون سختگیری بر زنان و بردگان] و چه در نهان باشد [همچون خیانت جنسی]، و گناه [همچون میگساریِ مستانه] و تجاوز به حدود دیگران یا برتری‌جوئی نسبت به سایرین (که متولیان معابد مظنون به آن هستند) و شرک و نسبت‌های ناآگاهانه [و انتساب قوانین و رسوم خودساخته] به خدا را تحریم کرده است».

۳- تحریم پوشاک مکّی و غیرمکّی در ایّام حجّ: یعنی در ایّام حجّ هرگونه پوشاک و خوراک را تحریم کرده بودند و هنگام حضور در حرم، نه از جامهٔ خود استفاده می‌کردند و نه از جامهٔ اهالی مکه (ثیاب احمسی). در نتیجه لخت و برهنه به طواف می‌پرداختند و به غذای اندک و غیر کیفی در حدّ سدّ جوع و رفع گرسنگی بسنده می‌نمودند. روشن است این تحریم محدود به پرستش‌گاه‌ها ،آن‌هم در ایام حجّ و طواف بود. قرآن در ردّ تحریم مذکور ،که در حرم الهی و هنگام حجّ و طواف روی می‌داد، چنین واکنش نشان داد:

"بپوشید، بخورید و بیاشامید"

در این احتمال، آیا واکنش قرآن با بحث حجاب شرعی ارتباط دارد و آیا قرآن با بیان جملهٔ "بپوشید" در این صدد است که رهنمود خودش را در بارهٔ پوشش و برهنگی اعلام کند و حکم شرعی حجاب را صادر نماید؟ در پاسخ باید گفت این موضع قرآن، گویای دستور وحی در بارهٔ حجاب شرعی نیست زیرا بیشتر از آن‌که خواسته باشد دستور به لباس پوشیدن در ایّام حجّ بدهد، در صدد این است که رسم رایجی که به اسم دین و اخلاق وجود داشته را نفی کند چرا که آن‌ها با پشتوانه‌های به ظاهر مذهبی و اخلاقی، خود را برهنه می‌کردند و به صورت عریان، گرداگرد کعبه طواف می‌کردند. ایشان می‌گفتند در جامه‌هایی که با آن‌ها مرتکب گناه شده‌ایم در برابر حقّ قرار نمی‌گیریم. آن‌ها با عاری شدن از لباس ظاهری، امید پاک شدن از گناهان و عاری گشتن از خطایا را در سر می‌پروراندند. پس خود را همچون زمان تولّد برهنه می‌کردند تا خدا نیز آن افراد برهنه را همچون زمان تولد، عاری از گناه و آلودگی نماید. قرآن با واکنش

خودش، فقط پدیده‌ای که "به نام دین و اخلاق" وجود داشت و مردم را "ملزم" به برهنه شدن می‌کرد رد کرد. بنابراین قرآن نسبت به دو چیز واکنش منفی نشان داد: یکی در برابر "الزام" به برهنه شدن در طواف، که گفت چنین الزامی وجود ندارد و دیگر در برابر رواج طواف عریان که به نام "رسوم مذهبی نیاکان" در میان مردم وجود داشت که قرآن اعلام کرد، این رسم خاستگاه الهی ندارد. پس هدف قرآن، ردّ توهّم "مذهبی و اخلاقی بودنِ" این پدیده، و نیز ردّ "الزام" آن است و نه این‌که قصدش، انشاء حکم شرعی در باب پوشش باشد. با توجه به آیه۳۲ با اطمینان بیشتری می‌توان گفت که هدف قرآن "ردّ تحریم" پوشاک و خوراک است و نه "بیان وجوب" پوشاک و خوراک (من حرّم زینةالله الّتی أخرج لعباده و الطیّبات من الرزق).

پس ترجمهٔ آیه چنین است:

«ای فرزندان آدم! [پای‌بندِ آموزش‌های موروثی در الزام به انجام طواف عریان و بسنده کردن به غذای بخور و نمیر نباشید پس] در پرستش‌گاه‌ها [می‌توانید] جامه بر تن گیرید و [اطعمه و اشربه در حدّ لازم و کیفی] بخورید و بیاشامید ولی مرتکب زیاده‌روی [در استفاده از اطعمه و اشربه در این ایام] نشوید زیرا خدا اسرافکاران را دوست ندارد».

چند نکته: اگر این آیه درصدد بیان حکم شرعیِ حجاب و پوشش باشد، فقط ناظر به پوشش فرد در هنگام طواف یا حدّاکثر نماز خواهد بود و نه سایر اوقات؛ و از آن گذشته میان اهل فنّ در باره نوع دلالت فعل امر مورد بحث (خذوا) اختلاف وجود دارد: وجوب، استحباب یا اباحه؟ (در این رابطه ابن‌عاشور فعل امرِ اکل و شرب را دالّ بر صِرف اباحه و جواز، ولی فعل امرِ اخذ زینة را حاکی از وجوب می‌داند؛ امّا برای تکمیل توضیحات دقیق وی ،که در زیر می‌آید، می‌بایست دلالت فعل امر در اخذ زینة را همچون دلالت فعل امر در اکل و شرب، از نوع جواز و اباحه گرفت و نه وجوب؛ چه، منع و حظری که در اکل و شرب متداول شده بود در پوشیدن نیز رواج داشت پس همان‌طور که امرِ بعد از حظر در مورد اکل و شرب موجب استنباط وجوبِ خوردن و آشامیدن نمی‌شود همین‌طور امرِ بعد از حظر در مورد اخذ زینة هم موجب استنباط وجوب پوشش نخواهد شد: «عن السدی و ابن‌عبّاس کان أهل الجاهلیّة التزموا تحریمَ

اللّم و الودک فی أیام الموسم، و لایأکلون من الطّعام إلّا قوتاً، و لایأکلون دَسماً، و نسب فی الکشاف ذلک إلی بنیعامر، و کان الحُمس یقولون: لاینبغی لأحد إذا دخل أرضَنا أنیأکل إلّا من طعامنا، و فی تفسیرالطبری عن جابربنیزید کانوا إذا حجوا حرّموا الشاة و لبنها و سمنها. و فیه عن قتادة: أنّ الآیة أرادت ما حرّموه علی أنفسهم من البحیرة و السائبة و الوصیلة و الحامی. فالأمر فی قوله: خذوا زینتکم للوجوب، و فی قوله: وکلوا واشربوا للإباحة لبنیآدم الماضین و الحاضرین. و المقصود من توجیه الأمر أو من حکایته إبطالُ التحریم الذی جعله أهل الجاهلیّة بأنهم نقضوا به ما تقرّر فی أصل الفطرة ممّا أمر الله به بنیآدم کلّهم، و امتن به علیهم، إذ خلق لهم ما فی الأرض جمیعاً. و هو شبیه بالأمر الوارد بعد الحظر. فإنّ أصله إبطال التّحریم و هو الإباحة کقوله تعالی: وإذا حللتم فاصطادوا (المائدة:۲) بعد قوله: غیر محلی الصید و أنتم حرم (المائدة:۱) و قد یعرض لما أبطل به التحریم أنیکون واجباً. فقد ظهر من السّیاق و السّباق فی هذه الآیات أن کشف العورة من الفواحش، فلاجرم یکون اللّباس فی الحجّ منه واجب، و هو ما یستر العورة، و مازاد علی ذلک مباح مأذون فیه إبطالاً لتحریمه، و أمّا الأمر بالأکل و الشّرب فهو للإباحة إبطالاً للتّحریم، و لیس یجب علی أحد أکل اللّحم و الدّسم»[۹۲۶]). و نیز این اختلاف هست که آیا نماز و طواف بدون پوشش شرمگاه (با فرض گناه بودن کشف عورة) صحیح است و به عبارت دیگر فقدان ستر عورة موجب بطلان نماز و طواف است یا نه؟ همچنین این اختلاف وجود دارد که آیا بحث آیه مربوط به "طواف" است یا "نمازهای دستهجمعی و اعیاد" و یا "تمام نمازها"؟ طبرسی در این رابطه آورده: «خذوا زینتکم عند کل مسجد ای خذوا ثیابکم التی تتزیّنون بها للصّلاة فی الجمعات و الاعیاد عن أبیجعفر الباقر و قیل: عند کل صلاة... و قیل: معناه خذوا ما تسترون به عوراتکم و انما قال ذلک لأنهم کانوا یتعرون من ثیابهم للطواف... و کان یطوف الرجال بالنهار و النساء باللیل فأمرنا بلبس الثیاب فی الصلاة و الطواف عن جماعة من المفسرین»[۹۲۷] (امام باقر عبارت خذوا زینتکم عند کل مسجد را چنین معنا کرده: لباسهایی بپوشید که به وسیلهٔ

---

۹۲۶ – تفسیر التحریر و التنویر ابنعاشور ج۸ ص۷۲

۹۲۷ – مجمعالبیان ج ۴ ص ۲۴۴

آن برای نمازهای جمعه و اعیاد آراسته و مزیّن می‌گردید... نیز گفته می‌شود منظور هنگام همهٔ نمازهاست... و نیز گویند منظورِ آیه این است که "از جامه‌ای برای استتار عورة‌تان استفاده کنید" زیرا آن مردم برای انجام طواف، تمام اندام‌شان را از لباس و جامه لخت می‌کردند... مردان در روز و زنان در شب طواف می‌کردند که آیه امر به پوشیدن در وقت نماز و طواف کرد ...).

محدوده پوشش مورد نظر آیه: برخلاف توضیحات قبلی مبنی بر این‌که آیه به بحث حجاب و پوشیدگی شرعی نپرداخته است امّا اکثر مفسّران بر این باورند که آیه درصدد انشاء حکمی در بارهٔ حجاب شرعی است اما هم‌اینان فقط پوشش عورة و شرمگاه را از آیه استنباط کرده‌اند و نه بیشتر؛ آن‌هم فقط در حین نماز یا طواف حجّ و نه سایر اوقات!

ملامحسن فیض‌کاشانی می‌گوید: قال الله تعالی: خذوا زینتکم عند کل مسجد. یجب ستر العورة فی الصلاة اجماعاً، والآیة نزلت فیه باتفاق المفسّرین»[۹۲۸] (پوشاندن عورة در نماز، به اجماع فقهاء واجب است و آیهٔ خذوا زینتکم عند کل مسجد، مطابق رأی همهٔ مفسّران در همین باره نازل شده است).

فخررازی نیز در شرح همین آیه می‌گوید: «... أنه تعالی قال فی الآیة المتقدمة (قد انزلنا علیکم لباسا یواری سوآتکم و ریشا) فبین أن اللباس الذی یواری السوأة من قبیل الریاش و الزینة، ثم أنه تعالی أمر بأخذ الزینة فی هذه الآیة، فوجب أن‌یکون المراد من هذه الزینة هو الذی تقدم ذکره فی تلک الآیة فوجب حمل هذه الزینة علی ستر العورة، و أیضا فقد أجمع المفسرون علی أن المراد بالزینة ههنا لبس الثوب الذی یستر العورة... قوله (خذوا زینتکم) أمر، و ظاهر الأمر للوجوب، فهذا یدل علی وجوب ستر العورة عند إقامة کل صلاة»[۹۲۹] (خدای تعالی در آیات قبلی گفت: قد انزلنا علیکم لباسا یواری سوآتکم و ریشا. و روشن کرد آن لباسی که شرمگاه را بپوشاند از قبیل زینة است. سپس خدای تعالی امر به "أخذ زینة" در این آیه نمود. پس باید منظور از این زینة، همان چیزی باشد

---

۹۲۸ – مفاتیح الشرایع فیض کاشانی (القول فی لباس المصلی)
۹۲۹ – تفسیر کبیر ج ۱۴ ص ۶۱

که در آن آیه آمد بنابراین لازم است حمل این زینة بر پوشش شرمگاه. نیز مفسران اجماع کرده‌اند بر این‌که مراد از زینت در این‌جا پوشیدن لباسی است که عورة و شرمگاه را بپوشاند... خذوا زینتکم، امر است و ظاهر امر برای وجوب است پس این آیه دلالت بر واجب بودن ستر عورة در هنگام اقامهٔ نماز دارد).

اگر از آیه، با اتّکا به فعل امر "خذوا" در عبارت "خذوا زینتکم" وجوبِ پوشش در نماز یا طواف را استنباط کرده‌اند در این صورت با اتّکا به فعل امر "کلوا" و "اشربوا" در همان آیه، باید وجوب خوردن و آشامیدن را نیز استنباط کنند! البته فخررازی این قضیه را مطرح و به آن پاسخی نیز داده است.

گویا علّتِ این‌که مفسّران و فقها از این آیه فقط پوشش "عورة" را استنباط کرده‌اند و نه بیشتر، به واژهٔ زینة برگردد که آن را لباسی می‌دانند که بر روی شرمگاه قرار می‌گیرد و موجب بهبود منظرهٔ ناخوشایندش می‌گردد.

علاءالدین کاشانی می‌گوید: «... یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد. قیل فی التأویل الزینة ما یواری العورة»[۹۳۰] (زینت، آن مقدار جامه‌ای است که عورة و شرمگاه را بپوشاند).

شهید اول نیز گوید: أجمع العلماء علی وجوب ستر العورة فی الصلاة، و عندنا و عند الأکثر أنه شرط فی الصحّة؛ لقوله‌تعالی (یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد) قیل: اتفق المفسرون علی انّ الزینة هنا ما تواری به العورة للصلاة والطواف لأنهما المعبر عنهما بالمسجد، و الامر للوجوب. و یؤیده قوله‌تعالی: (یا بنی‌آدم قد انزلنا علیکم لباساً یواری سوءاتکم) أمر تعالی باللباس المواری للسوءة، و هی: ما یسوء الانسان انکشافه، و یقبح فی الشاهد اظهاره، و ترک القبیح واجب. قیل: و اول سوء أصاب الانسان من الشیطان انکشاف العورة، و لهذا ذکره تعالی فی سیاق قصة آدم»[۹۳۱] (علماء بر واجب بودن پوشش شرمگاه در نماز اجماع دارند. این امر از دیدگاه ما و اکثریّت، به دلیل آیهٔ "یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد"، شرط صحّت نماز است. گویند که مفسّران اتفاق نظر دارند

۹۳۰ - بدایع الصنائع کاشانی ج۱ ص۱۱۶
۹۳۱ - ذکری‌الشیعه ج ۳ ص ۵

بر این‌که زینة در این آیه آن چیزی است که به وسیلهٔ آن شرمگاه را برای انجام نماز و طواف می‌پوشاند زیرا از نماز و طواف به مسجد تعبیر شده، و امر برای وجوب است. این سخن را آیهٔ (یا بنی‌آدم قد انزلنا علیکم لباساً یواری سوءاتکم) تقویت می‌کند. در این آیه خدا امر به استفاده از لباسی که پوشاننده سوءة است کرده و سوءة آن اندامی است که برهنه و منکشف بودنش باعث شرمندگی، و نشان دادنش به ناظران قبیح می‌باشد و [می‌دانیم که] ترک عمل قبیح واجب است. گویند اولین چیز بدی که از سوی شیطان به انسان رسید نمایان شدن شرمگاه بود و به همین دلیل آن را در سیاق داستان آدم نقل کرد).

ملاحظه شد که فقها و مفسّران، محتوای آیه را دالّ بر لزوم ستر "عورة و شرمگاه" دانسته‌اند و معمولاً به محدوده‌ای بیش از ناحیه‌ی دامن اشاره نکرده‌اند ولی باید دانست اگر آیه در اعتراض به برهنگی حین طواف و نیایش باشد ،که در اثر درآوردن لباس حاصل می‌گشت، در این صورت امر به رفع برهنگی نیز، از طریق بر تن کردنِ جامه به دست می‌آمد پس با این توضیح، محدودهٔ استتار جامه بیش از ناحیهٔ دامن و شرمگاه است. اما از سوی دیگر تأکید بر استنباط پوشش صِرف "شرمگاه" که در کلام مفسّران اوّلیّه آمده، خود گویای وخامت برهنگی در آن دوران، و مهمّ نبودن لُختیِ سایر قسمت‌های اندام است. کلام مفسّران اولیه در تفسیر اخذ زینة به ستر عورة و پوشاندن شرمگاه از این قراراست:

«عن ابن‌عباس قوله: خذوا زینتکم عند کل مسجد ... الآیة، قال کان رجال یطوفون بالبیت عراة فأمرهم الله بالزینة و الزینة: اللباس، و هو ما یواری السوأة، و ما سوی ذلک من جید البز و المتاع، فأمروا أن یأخذوا زینتهم عند کل مسجد»[۹۳۲].

«عن مجاهد: خذوا زینتکم عند کل مسجد قال: ما واری العورة ولو عباءة» [۹۳۳] و «عن مجاهد فی قوله: خذوا زینتکم عند کل مسجد قال: ما یواری عورتک ولو عباءة»[۹۳۴]

«قال ابن‌زید: خذوا زینتکم قال: زینتهم ثیابهم التی کانوا یطرحونها عند البیت و

۹۳۲ - تفسیر جامع البیان طبری ش ۱۱۲۷۷ + الدرا المنثور ج ۳ ص ۷۸
۹۳۳ - تفسیر طبری ۱۱۲۸۰ + تفسیر تبیان ج ۴ ص ۳۸۶
۹۳۴ - تفسیر طبری ۱۱۲۸۰

یتعرون»[۹۳۵].

«عن السدی: قال الله: یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد یقول: ما یواری العورة عند کل مسجد»[۹۳۶].

بنا بر آن‌چه تاکنون در بررسی آیه آوردم، به احتمال زیاد این آیه اساساً به موضوع حجاب شرعی نپرداخته! ولی اگر قائل باشیم که آیه در بارهٔ حجاب شرعی است در این صورت مطابق رأی مفسّران و فقیهان، فقط پوشیدگی شرمگاه و دامن را مورد توجّه قرار داده؛ آن‌هم فقط هنگام نماز یا طواف حجّ را، و از آن گذشته به روشنی معلوم نیست این حکم از باب وجوب است یا استحباب و رجحان و یا صرفاً گویای جواز. و چه بسا نه شأن نزول آیه، آن چیزهایی باشد که در بررسی‌ها آوردم و نه به موضوع حجاب شرعی پرداخته باشد بلکه آیه مطابق برخی روایات، موضوع آراستگی در حین نماز و استفاده از البسهٔ زیبنده را به میان آورده باشد که در این صورت گرچه در بارهٔ لباس (لباس زینتی) سخن گفته است ولی از حوزهٔ بررسی کتاب که حجاب شرعی و اخلاقی است بیرون می‌باشد. اینک نمونه‌ای از همین روایات و تفاسیر را مرور می‌کنیم:

«یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد... . الزینة هی اللبسة الحسنة، و یسمی ما یتزین به زینة، کالثیاب الجمیلة و الحلیة، و نحو ذلک. و قوله (عند کل مسجد) روی عن أبی‌جعفر أنه قال فی الجمعات و الأعیاد»[۹۳۷].

«خذوا زینتکم عند کل مسجد أی: خذوا ثیابکم التی تتزیّنون بها للصلاة فی الجمعات و الأعیاد، عن أبی‌جعفر الباقر»[۹۳۸].

«روی العیاشی بإسناده أن الحسن‌بن‌علی، کان إذا قام إلی الصلاة، لبس أجود ثیابه. فقیل له: یا بن رسول‌الله! لم تلبس أجود ثیابک؟ فقال: إنّ الله جمیل یحبّ الجمال، فأتجمّل لربی، و هو یقول (خذوا زینتکم عند کل مسجد) فأُحب أن‌ألبس أجود ثیابی»[۹۳۹] (عیاشی

---

۹۳۵ - تفسیرطبری ۱۱۲۸۹
۹۳۶ - تفسیر طبری ۱۱۲۸۶
۹۳۷ - تفسیر تبیان ج ۴ ص ۳۸۶
۹۳۸ - مجمع‌البیان ج ۴ ص ۲۴۴
۹۳۹ - مجمع‌البیان ج۴ ص۲۴۴

روایت کرده که امام حسن چون به نماز می‌ایستاد بهترین جامه‌هایش را می‌پوشید. به او گفته شد: ای پسر رسول‌الله چرا بهترین جامه‌هایت را می‌پوشی؟ وی پاسخ داد: خدا زیباست و زیبایی را دوست می‌دارد پس من نیز خود را برای پروردگارم می‌آرایم خدا در قرآن می‌گوید: خذوا زینتکم عند کلّ مسجد [هنگام نماز جامه‌های زیبای‌تان را برتن کنید] به همین دلیل دوست دارم که بهترین جامه‌هایم را [در موقع نماز] بپوشم).

سخن محمدباقر بهبودی در بارهٔ تزیین و آراستگی به وسیلهٔ لباس در هنگام عبادت و طواف چنین است: «یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عند کلّ مسجد و کلوا و اشربوا و لاتسرفوا إنّه لایحبّ المسرفین... منظور از زینت همان دو قطعه لباسی است که در آیه۲۶ [لباساً یواری سوءاتکم و ریشاً] به عنوان إزار و رداء (لباس احرام) عنوان شد از آن رو که سوآت بدن را می‌پوشاند و اندام را مانند اندام پرندگان می‌آراید. این حکم در مقابل ادّعای مشرکین صادر شده است و رسمیّت یافته است که با اندام عریان، بدون ستر عورة طواف می‌کردند و طواف خود را عبادت خدا می‌پنداشتند. آیهٔ کریمه می‌گوید به هر مسجدی که وارد شدید، به هر بوم و بری که برای عبادت و سجده مناسب بود و خواستید خدا را عبادت کنید و به خاک بیفتید و پیشانی بندگی بر خاک بسائید، حتماً لباس خود را به نحو شایسته بر اندام خود بیارائید تا زشتی‌های اندام شما مستور شود. به سخن کاهنان معابد که همگان بندگان شیطانند گوش فرا مدهید و عریان به عبادت نپردازید. فرمان (کلوا و اشربوا) از آن رو که در زمینهٔ احکام مساجد صادر شده است، گواهی می‌دهد که ناظر به همان اوهام کاهنان بوده است که از خوردن و آشامیدن در حدّ کفاف هم –به هنگام آمدن به معبد– نهی می‌کرده‌اند. بنابراین فرمان (کلوا و اشربوا) افادهٔ جواز می‌کند نه افادهٔ حکم إلزامی از آن رو که امر در مقام حَظر فقط رافع همان حَظر است...»[۹۴۰].

در تکمیل نقل اخیر باید گفت که در آیه، علاوه بر دو فعل امر "کلوا" و "اشربوا" همچنین از یک فعل امر دیگر یعنی "خذوا" ،که هر سه چسبیده به یکدیگرند، استفاده شده است بنابراین به همان ترتیب می‌توان گفت که: امر در "خذوا زینتکم" (خود را

۹۴۰ – تدبّری در قرآن ج ۱ ص ۵۹۸

بپوشید و بیارایید) نیز افادهٔ جواز می‌کند نه افادهٔ حکم الزامی زیرا امر در مقام حظر (ممنوعیت و بازداشتن، مقابله با ممنوعیت)، فقط رافع همان حظر است. پس امر به "پوشیدن، خوردن و آشامیدن" برای نفی سنّت رایج (که از لباس پوشیدن، خوردن و آشامیدن در ایّام حجّ منع می‌کرد و یا استفاده از آن‌ها را منحصر به تهیه از مکّه می‌کرد) صادر شده است و نه در مقام صدور حکم ابتدایی و الزام شرعی.

سایر مدارک و منابع: در خلال بحث وعده کردم سایر گزارشات مربوط به وجود طواف عریان (و واکنش آیه در قبال آن) را، در پایان خواهم آورد که اینک به برخی از آن‌ها می‌پردازم:

«برای ابطال بدعتی که به تحریم طعام و لباس گذاشته و دستور داده بودند که اهل حل برهنه طواف کنند و از خوراکی که از خارج حرم با خود آورده‌اند نخورند این آیه نزول یافت (یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد و کلوا و اشربوا و لاتسرفوا انه لایحب المسرفین. قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده و الطیبات من الرزق قل هی للذین آمنوا... الایه) پس خدا بدعت‌هایی را که قریش در بارهٔ حج گذاشته و حمس را از حل جدا کرده بودند برداشت و اهل حرم و اهل حل را در آن احکام یکسان ساخت ... از این آیه که به قول فاضل مقداد به اتفاق مفسران، از (اخذ زینت) پوشاندن عورت اراده شده پنج حکم استفاده گردیده که از آن جمله است وجوب ستر مربوط به نماز»[۹۴۱].

«عن سعیدبن‌جبیر عن ابن‌عباس قال: کانت المرأة تطوف بالبیت و هی عریانة فتقول من یُعیرنی تِطوافاً تجعله علی فرجها و تقول (الیوم یبدو بعضه او کله/فما بدا منه فلاأحلّه) فنزلت هذه الآیة خذوا زینتکم عند کل مسجد. ... و کان اهل الجاهلیة یطوفون عراة و یرمون ثیابهم و یترکونها ملقاة علی الارض و لایأخذونها أبدا و یترکونها تداس بالأرجل حتی تبلی و یسمی اللقاء حتی جاء الاسلام فأمرالله تعالی بسترة العورة فقال تعالی خذوا زینتکم عند کل مسجد...»[۹۴۲].

«قوله‌تعالی (یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد و کلوا و اشربوا و لاتسرفوا انّه

۹۴۱ – ادوار فقه شهابی ج ۱ ص ۱۴۳ پاورقی و ج ۲ ص ۲۴
۹۴۲ – صحیح مسلم بشرح النووی ج ۱۸ ص ۱۶۲

لایحب المسرفین) ... و قال ابن‌عباس و عطاء و ابراهیم و الحسن و قتادة و سعیدابن‌جبیر: کانوا یطوفون بالبیت عراة فنهاهم الله عن ذلک»[۹۴۳].

«(یا بنی‌آدم خذوا زینتکم) ثیابکم لمواراة عوراتکم. (عند کل مسجد): لصلاة أو طواف. قیل: کانوا یطوفون عراة بالبیت، الرّجال بالنهار و النساء باللیل، فأمرهم بلبس الثیاب»[۹۴۴] (گفته می‌شود که آنان برهنه طواف می‌کردند مردها در روز و زنان در شب. پس خدا در این آیه آنان را به پوشیدن لباس امر کرد).

«... أن ستر العورة فرض لقوله‌تعالی خذوا زینتکم عند کل مسجد. و المراد ستر العورة لاجل الصلاة لا لاجل الناس و الناس فی الاسواق اکثر منهم فی المساجد»[۹۴۵].

«یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد و کلوا و اشربوا و لاتسرفوا انه لایحب المسرفین. أی لباسکم، حیث إنّه ساتر للعورة، فهو زینة (عند) دخول (کل مسجد) لطواف أو صلاة أو مطلق دخول المساجد و یحتمل أن‌یرید أخذ ثیاب التجمّل فیهما فانّ الزینة اُخذت لله تعالی، فعلی الأوّل دلیل وجوب ستر العورة فی الصلاة و الطواف. و علی الثانی استحباب الزّینة فیهما، أو مطلق المسجد...»[۹۴۶].

«عن طاووس فی الآیة قال لم‌یأمرهم بلبس الحریر و الدیباج و لکنهم کانوا یطوفون بالبیت عراة و کانوا اذا قدموا یضعون ثیابهم خارجا من المسجد ثم یدخلون و کان اذا دخل رجل و علیه ثیابه یضرب و تنزع منه ثیابه فنزلت هذه الآیة یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد»[۹۴۷] (طاووس گفت: خدا در این آیه مردم را به پوشیدن لباس‌های [زینتی همانند] حریر و دیباج امر نکرده بلکه [علت نزول آیه این بود که] آنان به صورت برهنه دور خانهٔ خدا طواف می‌کردند به این صورت که چون به محدوده حرم می‌رسیدند لباس‌های‌شان را بیرون از مسجد درمی‌آوردند و سپس وارد می‌شدند و حتی اگر فردی با لباس وارد مسجد می‌شد او را می‌زدند و لباسش را در می‌آوردند. به همین خاطر [و در

۹۴۳ – تفسیر تبیان شیخ‌طوسی ج ۴ ص ۳۸۶
۹۴۴ – تفسیر کنزالدقائق مشهدی ج ۵ ص ۶۷
۹۴۵ – المبسوط سرخسی ج ۱ ص۱۹۷
۹۴۶ – زبدةالبیان مقدس اردبیلی ص ۱۱۴
۹۴۷ – الدرالمنثور سیوطی ج ۳ ص ۷۸ + رک: کشاف ج ۲ ص ۱۰۰

واکنش به این پدیده] بود که این آیه نازل شد [و از آنان خواست که] هنگام حضور در مساجد جامه‌های‌تان را بپوشید).

«عن ابن‌عباس قال کان المشرکون یطوفون بالبیت عراة یأتون البیوت من ظهورها فیدخلونها من ظهورها و هم حی من قریش یقال لهم الحمس فأنزل الله یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد»[۹۴۸] و «عن قتادة قال کان حی من أهل الیمن یطوفون بالبیت و هم عراة الا ان‌یستعیر أحدهم مئزرا من میازر أهل مکة فیطوف فیه فأنزل الله یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد»[۹۴۹].

«عن ابن‌عباس: قوله: یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد قال: کانوا یطوفون بالبیت الحرام عراة باللیل، فامرهم الله ان‌یلبسوا ثیابهم و لایتعروا»[۹۵۰].

«عن ابن‌عباس قال: کان ناس من الاعراب یطوفون بالبیت عراة حتی أن کانت المرأة لتطوف بالبیت و هی عریانة، فتعلق علی سفلاها [/ فرجها] سیورا مثل هذه السیور التی تکون علی وجوه الحمر من الذباب و هی تقول: (الیوم یبدو بعضه أو کله/ و ما بدامنه فلا أحله) فأنزل الله تعالی علی نبیه(ص) (یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد) فأمروا بلبس الثیاب»[۹۵۱] (ابن‌عباس گفت شماری از اعراب، برهنه بر گرد خانهٔ خدا می‌چرخیدند و [حتی زنان نیز چنان طواف می‌کردند ولی یکی از] زنان بر روی فرج و تهیگاهش بندهایی، همانند بندها و رشته‌هایی که بر صورت الاغ‌ها می‌نهند آویزان کرد و در این حال چنین سرود: امروز قسمتی [از فرج و شرمگاهم] و یا همه‌اش نمایان است اما روا نمی‌دارم [کسی نگاه کند] آن‌چه را که نمایان شده است).

«نوآوری‌های قریش پس از واقعهٔ اصحاب فیل: پس از واقعهٔ اصحاب فیل، ... قبیلهٔ قریش در چشم تازیان بزرگ و گرامی شدند و گفتند: افراد قبیلهٔ قریش، اهل خدا هستند و زیستن در جوار خانهٔ خدا ایشان را از هر آسیبی برکنار می‌دارد. مردان قریش نیز گرد هم آمدند و گفتند: ما فرزندان ابراهیم خلیل(ع) و اهل حرم و خدمت‌گزاران خانهٔ خدا و

---

۹۴۸ – الدرالمنثور ج ۳ ص ۷۸

۹۴۹ – الدرالمنثور ج ۳ ص۷۸

۹۵۰ – تفسیر ابن ابی‌حاتم روایت ش ۸۳۷۶

۹۵۱ – اسباب نزول الآیات واحدی ص ۱۵۱ + رک: زاد المسیر ابن‌جوزی ج ۳ ص۱۲۷

ساکنان مکه هستیم هیچ‌یک از قبائل عرب پایه و مایه ما را ندارد ... پس بیائید تا به هم دست یگانگی بدهیم و قرار بگذاریم که هرگز چیزی را که در بیرون حرم است به اندازهٔ چیزی که در درون حرم است گرامی نشماریم... همچنین گفتند: مردمی که برای حج یا حج عمره می‌آیند نباید خوراکی را که از بیرون حرم با خود آورده‌اند در درون حرم بخورند و نباید به طواف کعبه بپردازند مگر با جامه ویژهٔ قریش. بنابراین اگر چنان جامه‌ای نمی‌یافتند برهنه طواف می‌کردند و اگر یکی از بزرگان ایشان از برهنه طواف کردن اکراه داشت و جامه ویژهٔ طواف را نیز به دست نمی‌آورد با جامهٔ خود طواف می‌کرد ولی هنگامی که از طواف فراغت می‌یافت، آن را به دور می‌افکند و دیگر نه او و نه هیچ‌کس دیگری بدان دست نمی‌زد. چنین جامه‌ای را "لقی" (یعنی: دور افکنده) می‌نامیدند... اما زنان... هر زنی همه جامه‌های خویش را می‌انداخت جز جوشن گشوده خود را که با آن پیرامون حرم می‌گشت و می‌گفت: الیوم یبدو بعضه او کله/ و ما بدا منها فلا احله (امروز برخی از آن یا همهٔ آن آشکار می‌شود و من آن‌چه را که آشکار شده حلال نمی‌کنم) وضع زیارت خانهٔ خدا چنین بود تا هنگامی که خداوند، محمد(ص) را به پیامبری برانگیخت. پیغمبر اکرم بدعت‌های قریش را از میان برد. از این رو حاجیان در ایام حج، مراسم عرفات را به جای آوردند و با همان جامه‌ای که در بیرون حرم بر تن داشتند به طواف پرداختند و در درون حرم نیز از همان خوراکی خوردند که از بیرون با خود آورده بودند... خداوند همچنین در بارهٔ خوراک و پوشاکی که در بیرون حرم می‌گذاشتند و به درون حرم نمی‌آوردند، فرموده است: یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد و کلوا و اشربوا ...»[۹۵۲].

ترجمهٔ آیات با توجه به عبارت پایانی ابن‌اثیر در نقل اخیر چنین است:

«ای فرزندان آدم [و ای حجّاج] جامه‌تان را [در بیرون حرم بر روی زمین مگذارید بلکه آن را] بردارید [و بپوشید، و داخل حرم گردید] و [نیز آذوقه‌تان را در بیرون حرم مگذارید بلکه با خود به درون حرم ببرید و] بخورید و بیاشامید و مرتکب هدر رفتنِ [خوراک و پوشاک] مشوید. [۳۱] چه کسی [آوردن] خوراک و پوشاک ،که خدا برای

---

۹۵۲ – کامل ابن‌اثیر ج ۵ ص ۹۹ تا ۱۰۳ (ترجمه ابوالقاسم حالت)

بندگان قرار داده، را [به درون حرم خدا] تحریم کرده است... [۳۲] ای پیامبر [به ایشان] بگو! پروردگار من فقط فحشاهای آشکار و نهان، گناه، ستم و افزون‌طلبی، شرک و نسبت ناآگاهانه به خدا را تحریم کرده است [و بردن لباسِ تن و آذوقه‌ی همراه به درون حرم خدا جزو هیچ‌یک از موارد تحریم نیست]».

فصل چهارم- **سوره احزاب (زنان پیامبر، و شرایط و مواقع خاصّ)**

گروه کثیری با استناد به آیاتی از قرآن بحث "پرده‌نشینی و خانه‌نشینی" زنان پیامبر را عنوان کرده‌اند. به دنبال آن عدّه‌ای از همین گروه، بهترین پوشش برای همهٔ بانوان دیگر را نیز همان حضور دائم در خانه دانسته‌اند و اگر آنان را در مواردی ناچار به خروج از خانه بدانند در این صورت "پوشش سرتاسری و همراه با روبند" را برای‌شان استخراج کرده‌اند. آیاتی که مورد استناد اینان است همگی در سورهٔ احزاب بوده و چنین برداشتی از آن دارند:

الف- از آیهٔ خانه و عدم تبرّج، "خانه‌نشینی زنان پیامبر، و در خانه ماندن‌شان" را استنباط می‌کنند.

ب- از آیهٔ حجاب و پرده، "پرده‌نشینی زنان پیامبر، و قطع ارتباط‌شان با دنیای خارج از خانه" را برداشت می‌کنند.

ج- از آیهٔ جلباب، "استفاده از روبند و پوشاک سرتاسری را برای همهٔ زنان" به دست می‌آورند.

اما همهٔ این استنباط‌ها در خلال توضیح هریک از آیات نفی خواهد شد. گفتنی است محور و مخاطب هر سه آیه زنان پیامبرند و در آیهٔ اخیر علاوه بر ایشان، سایر زنان نیز ذکر شده‌اند. اینک بررسی تک‌تک آیات را آغاز می‌کنیم:

الف- **آیه خانه و عدم تبرّج**

متن آیه: «و قرْنَ فی بیوتکنّ و لاتبرّجن تبرّج الجاهلیة الأولی و أقمن الصلوة و آتین الزکوة و أطعن الله و رسوله انّما یریدالله لیذهب عنکم الرّجس أهل‌البیت و یطهّرکم تطهیراً»[۹۵۳].

---

۹۵۳ - سوره احزاب آیه ۳۳

آیه را طیّ دو عنوان (و از دو زاویه) به شرح زیر مورد بررسی قرار می‌دهیم:

بررسی اول- **پی‌گیری خانه‌نشینی**

بحث را با ترجمه‌ای رایج از آیه دنبال می‌کنیم:

«ای همسران پیامبر... در خانه‌های خود بمانید و همچون جاهلیت نخستین (در میان مردم) ظاهر نشوید، و نماز را برپا دارید و زکاة را ادا کنید، و خدا و رسولش را اطاعت نمائید، خداوند فقط می‌خواهد پلیدی و گناه را از شما اهل بیت دور کند و کاملاً شما را پاک سازد»[۹۵۴].

ذهنیّت رایج: برای آشنائی با برداشت رایجی که از این آیه وجود دارد، علاوه بر ترجمهٔ بالا، به گزیده‌هایی از چند تفسیر می‌پردازم:

تفسیر المیزان: «(قرن) من قر یقر إذا ثبت و أصله اقررن حذفت إحدی الرائین أو من قار یقار إذا اجتمع کنایة عن ثباتهن فی بیوتهن و لزومهن لها، و التبرج الظهور للناس کظهور البروج لناظریها»[۹۵۵] (کلمهٔ قرن در عبارت قرن فی بیوتکن، کنایه از ثابت ماندن زنانِ پیامبر در خانه، و خانه‌نشینی‌شان است [یعنی: ای زنان پیغمبر! از خانه‌های خود بیرون نیایید[۹۵۶]] ...)

تفسیر قرطبی: «معنی هذه الآیة الأمر بلزوم البیت، و إن کان الخطاب لنساء النبی(ص) فقد دخل غیرهن فیه بالمعنی. هذا لو لم‌یرد دلیل یخص جمیع النساء؛ کیف و الشریعة طافحة بلزوم النساء بیوتهن، و الانکفاف عن الخروج منها إلا لضرورة؛ علی ما تقدم فی غیر موضع. فأمرالله تعالی نساءالنبیّ(ص) بملازمة بیوتهن، و خاطبهنّ بذلک تشریفاً لهنّ»[۹۵۷] (معنای آیه، دستور به خانه‌نشین شدن است و با این‌که خطاب آیه متوجه زنان پیامبر است اما سایر زنان نیز مشمول حکم آیه‌اند. حتی اگر دلیل دیگری برای شمول سایر زنان نداشته باشیم همین آیه کفایت می‌کند. البته [دلایل دیگری نیز داریم و] شریعت نسبت به خانه‌نشینی زنان و خودداری‌شان از خروج [مگر در موارد ضروری] سفت و

---

۹۵۴ - تفسیر نمونه ج ۱۷ ص ۲۸۷

۹۵۵ - تفسیر المیزان ج۱۶ ص۳۰۹

۹۵۶ - ترجمه تفسیر المیزان ج ۱۶ ص ۴۶۲

۹۵۷ - تفسیر قرطبی ج ۱۴ ص ۱۷۹

سخت است. پس خدای تعالی [با وجودی که همهٔ زنان را اراده کرده اما در کلامش] زنان پیامبر را به ماندن در خانه فرمان داد و خطاب را [صرفاً] متوجّه آن‌ها کرد تا گرامی داشتی نسبت به ایشان باشد).

و از همه گویاتر روایت موجود در تفسیر روض‌الجنان: «یزیدبن‌هارون روایت کرد عن محمدبن‌عبدالله که او گفت: سَوده را گفتند- زن رسول را که: تو چرا حجّ و عمره نکنی چنان‌که دیگران می‌کنند؟ گفت: یک بار که واجب بود کردم، از این پس حجّ و عمرهٔ من آن است که از خانه بیرون نیایم چنان‌که خدای فرمود مرا فی قوله: و قَرنَ فی بیوتکنّ- الایه. و عزم من آن است که پای از در این حجره که مرا رسول بنشاند بیرون ننهم تا به مردن. و تا به مردن همچنین کرد، بیرون نیامد تا جنازه‌اش از در حجره بیرون آوردند»[۹۵۸]

با خواندن عبارات بالا ذهن خواننده به این سمت می‌رود که آیه خواهان خانه‌نشینی زنان پیامبر، و به عبارت روشن‌تر حضور دائمی‌شان در خانه است. از آن گذشته، برخی‌ها محتوای آیه را لازم‌الاجرا برای همهٔ بانوان دانسته‌اند.

به سوی برداشتی درست: ریشه برداشت سنّتی یعنی آن‌چه باعث شده که برخی‌ها مراد آیه را ماندگار شدن زنان پیامبر در خانه و آفتابی نشدن در سطح جامعه بدانند از این قرار است:

- معنای واژهٔ "قرن" در عبارت "قرن فی بیوتکنّ".
- معنای واژهٔ "تبرّج" در عبارت "لاتبرّجن تبرّج الجاهلیة الاولی" و دیگر نکات عبارت.
- ارتباط و در هم تنیده بودن دو عبارت بالا، و یا مستقل و از هم جدا بودن‌شان.

اینک معانی متفاوت دو واژهٔ مذکور را می‌آورم و سپس به دلایل گزینش معنای منتخب کتاب برای عبارت "قرن فی بیوتکنّ و لاتبرّجن تبرّج الجاهلیة الاولی" می‌پردازم که از قضا معلوم خواهد شد هیچ ارتباطی به مقولهٔ خانه‌نشینی زنان پیامبر ندارد.

واژه قرنَ: این کلمه صیغهٔ جمع مؤنث مخاطب از فعل امر است امّا در این‌که ریشهٔ

---

۹۵۸ - تفسیر ابوالفتوح رازی (روض‌الجنان)ج ۱۵ص۴۱۵+ ر.ک: تفسیر قرطبی ج۱۴ ص۱۸۰و۱۸۱

این فعل چه هست، مصدرش چیست، و در نتیجه معنایش چه می‌باشد اختلافی به این شرح وجود دارد:

احتمال اول- "ریشهٔ وقر، مصدر وقار: وَقَرَ یَقِرُ وَقاراً". در این حالت صیغهٔ مربوطه، "قِرنَ" به کسر قاف است و برخلاف رسم‌الخطّ شایع، گروه کثیری همین قرائت را پذیرفته‌اند (گفتنی است برخی معتقدند قرائت به کسر، حتی ممکن است ناشی از مصدر قرار و فعل أقررن، پس از تغییراتی که در آن به وجود می‌آید باشد): «قرأ أهل المدینة و عاصم: (و قَرن) بفتح القاف. و قرأ الباقون و هبیرة عن حفص عن عاصم: (و قِرن) بکسر القاف... قال ابوعلی: قوله (و قِرنَ) لایخلو إما أن‌یکون من القرار، أو من الوقار. فإن کان من الوقار، فهو مثل عِدن و کِلن، مما یحذف فیه الفاء، و هی واو، فیبقی من الکلمة عِلنَ. و إن کان من القرار فیکون الأمر أقررن، فیبدل من العین الیاء، کراهة التضعیف، کما أبدل فی قیراط و دینار. فیصیر لها حرکة الحرف المبدل منه. ثم تلقی الحرکة علی الفاء، فتسقط همزة الوصل، لتحرک ما بعدها، فتقول: قرن، لأن حرکة الراء کانت کسرة فی تقِر ألا تری أن القاف متحرک بها»[۹۵۹] و «قوله‌تعالی (و قرن) قرأ الجمهور (وقِرن) بکسر القاف. و قرأ عاصم و نافع بفتحها. فأما القراءة الأولی فتحتمل وجهین: أحدهما- أن یکون من الوَقار؛ تقول: وقَرَ یَقِرَ وَقاراً أی سکن، و الأمر قِر، و للنساء قِرن، مثل عِدن و زِنّ. و الوجه الثانی- و هو قول المبرد [فی نسخة: الفراء]، أن‌یکون من القرار...»[۹۶۰]

وقار که مصدر فعل در احتمال کنونی است به معنای با وقار بودن، و سنگین و آرام بودن است. یکی از دو معنای برگزیدهٔ طبرسی نیز همین معناست: «و قرن فی بیوتکن... و إن کان من وقر یقر فمعناه: کنّ أهل وقار و سکینة»[۹۶۱].

بنابراین معنای عبارت چنین است: «ای زنان پیامبر! در خانه‌هاتان سنگین و با وقار باشید». این ترجمه اشاره به کیفیّت حضور در خانه دارد (و نه لزوم حضور در خانه) و در نتیجه گویای این است که هنگام حضور درخانه با وقار و آرام باشید.

احتمال دوم- "ریشهٔ قرّ، مصدر قرار: قرّ یقرّ قراراً". در این حالت صیغهٔ مربوط،

---

۹۵۹ - مجمع‌البیان ج ۸ ص ۱۵۴
۹۶۰ - تفسیر قرطبی ج ۱۴ ص ۱۷۸
۹۶۱ - مجمع‌البیان ج ۸ ص ۱۵۵

"قَرنَ" به فتح قاف است که مطابق با رسم‌الخطّ شایع قرآن‌های موجود می‌باشد. زمخشری چکیدهٔ گزارش هر دو قرائت را چنین آورده است: «(و قرن) بکسر القاف، من قر [/ وقر] یقر وقاراً. أو من قرّ یقرّ، حذفت الأولی من رائی: أقررن، و نقلت کسرتها إلی القاف، کما تقول: ظلن، و قرن: بفتحها، و أصله: أقررن فحذفت الراء و ألقیت فتحتها علی ما قبلها، کقولک: ظلن»[۹۶۲].

قرار که مصدر فعل در این احتمال است به معنای قرارگرفتن، مستقر شدن، آرام گرفتن، پا بر جا و ثابت شدن و ... می‌باشد. با این وصف اگر مراد آیه از میان معانی فوق این باشد که خواهان آرام و قرارگرفتن در خانه باشد در این صورت شاید با معنای مذکور در احتمال اول تفاوت چندانی نداشته باشد ولی اگر مراد آیه اقامت و حضور در خانه باشد در این صورت به اصل حضور در خانه پرداخته است و نه کیفیّت آن. طبرسی از ماده و مصدر کنونی، همین فرض اخیر را استنباط کرده است: «(و قرن فی بیوتکن) أمرهنّ بالاستقرار فی بیوتهن، و المعنی: اثبتن فی منازلکن، و الزمنها»[۹۶۳].

احتمال سوم- "ریشه وقر، مصدر وقر: وَقَر یَقِر وَقراً".این احتمال همانند احتمال اول، ماده فعل را وقر می‌داند ولی مصدرش را وقراً، و نه وقاراً: «قال الأحمر فی قوله (و قرن فی بیوتکن): لیس من الوقار، انّما هو من الجلوس. یقال: منه وَقَرتُ أَقِرُ وَقراً»[۹۶۴].

گویا این احتمال نیز دربردارندهٔ دو معنا است: یکی نشستن همراه با وقار (وَقَرَ یَقِر وقراً فی بیته: جلس بوقار) و دیگری نشستنِ صِرف.

ترجمهٔ عبارت به کمک معنای اول چنین است: «ای زنان پیامبر، در خانه‌هاتان با وقار بنشینید». در این حالت، هدف آیه کیفیت حضور در خانه است و نه الزام به حضور در خانه.

و با معنای دوم چنین است: «ای زنان پیامبر، در خانه‌هاتان بنشینید و بمانید». در این حالت، هدف آیه حضور و ماندگاری در خانه است. البته ممکن است مراد از عبارت منقول در مقائیس‌اللغه که در صدر احتمال آوردم نیز، جلوس همراه با وقار باشد و نه

---

۹۶۲ - کشاف ج ۳ ص ۵۳۷
۹۶۳ - مجمع‌البیان ج ۸ ص ۱۵۵
۹۶۴ - مقائیس اللغه ج ۲ ص ۶۴۱

جلوس صِرف.

احتمال چهارم- "قار یقار". زمخشری در بارهٔ این احتمال چنین نقل کرده: «ذکر أبوالفتح الهمدانی فی کتاب التبیان: وجها آخر، قال: قار یقار: إذا اجتمع. و منه: القارة، لاجتماعها، أ لاتری إلی قول عضل و الدیش: اجتمعوا فکونوا قارة»[۹۶۵] و «ممکن هم هست از ماده (قار یقار) به معنای اجتماع ... باشد»[۹۶۶].

در این صورت معنای عبارت چنین است: «ای زن‌های پیامبر، در خانه‌هاتان مجتمع شوید». هدف آیه در این احتمال، لزوم حضور درخانه است.

از مجموع احتمالات چهارگانه، دو ترجمهٔ کلّی به دست می‌آید: یکی از این دو ترجمه، اشاره به "حضور" در خانه دارد و به این ترتیب از زنان پیامبر خواسته است که در خانه‌شان بمانند، ولی یکی دیگر از آن دو، اشاره به "نحوه و کیفیّت" حضور در خانه دارد و در آن سخنی از حضور یا عدم حضور در خانه به میان نیامده است و گویا فقط خواسته که زنان پیامبر، هنگام حضور در خانه وقارشان را حفظ کنند (البته دلیل چنین سفارشی را توضیح خواهم داد).

واژه تبرّج: معانی این کلمه چنین است:

۱- برخی معنای آن را "آشکار شدن در برابر مردم" گرفته‌اند: «کلمهٔ تبرّج به معنای ظاهرشدن در برابر مردم است، همان‌طور که برج قلعه برای همه هویدا است»[۹۶۷]. بر این اساس ترجمهٔ عبارت (و لاتبرّجن تبرّج الجاهلیة الأولی) چنین است: «ای زنان پیامبر، همچون جاهلیّت اُولی در میان مردم ظاهر مشوید».

۲- از برخی عبارات می‌توان معنای "بیرون رفتن و خارج شدن" را از آن استنباط کرد: «... متبرجات من الدین، داخلات فی الفتن»[۹۶۸] و چون در عبارت قبلیِ آیه، بحث خانه (بیوتکنّ) مطرح است بنابراین گویا منظور از آن، خارج شدن از خانه است. پس ترجمهٔ عبارت از این قرار است: «ای زنان پیامبر، به شیوهٔ جاهلیّت اُولی [از خانه] بیرون

---

۹۶۵ - کشاف ج ۳ ص ۵۳۷
۹۶۶ - ترجمه تفسیر المیزان ج ۱۶ ص۴۶۱
۹۶۷ - ترجمه تفسیر المیزان ج ۱۶ ص ۴۶۲
۹۶۸ - من لایحضره الفقیه ح ۴۳۷۴

نروید». سخن طبرسی را شاید بتوان در راستای همین معنا دانست: «(و لاتبرّجن تبرج الجاهلية الأولى) أي: لاتخرجن على عادة النساء اللّاتی فی الجاهلية، و لاتظهرن زينتكنّ، كما كنّ يظهرن ذلک»[۹۶۹].

۳- برخی دیگر، آن را به معنای "نشان‌دادن زیبایی‌ها و اظهار محاسن" می‌دانند: «التبرج: إظهار المرأة محاسنها»[۹۷۰] و «تبرّجت المرأة: أظهرت زينتها و محاسنها للأجانب»[۹۷۱]. انتساب این ویژگی به زن، نشان می‌دهد که او درصدد است با زینت‌های مصنوعی مثل زیورآلات و البسه، یا با زینت‌های طبیعی مثل اندام برهنه، و یا با طرق وسوسه‌انگیز دیگر، خود را نمایش دهد. پس ترجمهٔ عبارت چنین است: «ای زنان پیامبر! به گونه‌ی جاهلیّت اُولی به خودنمایی و اظهار زیبایی‌ها نپردازید». ابوالفتوح رازی در شرح آیه چنین نقل کرده: «مجاهد و قتاده گفتند: تبرّج، تکسّر و تبختر و تغنّج باشد. و گفتند: مَجُنبی و کرشمه مکنی چنان‌که اهل جاهلیّت پیشینه کردند»[۹۷۲]. برخی گویند تبرّج در این آیه به معنای "تبختر و تکبّر در هنگام راه‌رفتن" است که اگر آن را معنای جداگانه‌ای ندانیم، می‌توان آن را تحت معنای کنونی (اظهار زیبایی‌ها) دانست.

۴- برخی دیگر، معنای آن را "همانندی در اظهار زیبایی‌ها" گرفته‌اند: «فقيل: تبرّجت المرأة أي: تشبّهَت به فی إظهار المحاسن»[۹۷۳] (تبرجت المرأة، یعنی در اظهار زیبایی‌ها به او همانندی کرد) پس ترجمهٔ عبارت چنین است: «ای زنان پیامبر! در اظهار زیبایی‌هاتان به جاهلیت اُولی همانندی نکنید».

۵- دیگر معنای تبرج، "هویدا شدنِ شخص از [درون] خانه و قصر" است: «معنى تبرجت المرأة ظهرت من برجها أي قصرِها»[۹۷۴] و «الـ (بروج) فی الأصل بيوت على أطراف القصر من تبرجت المرأة إذا ظهرت»[۹۷۵]. پس ترجمهٔ عبارت چنین است: «ای

---

۹۶۹ – مجمع‌البیان ج ۸ ص ۱۵۵
۹۷۰ – مجمع‌البیان ج ۸ ص ۱۵۴
۹۷۱ – مصباح‌المنیر فیّومی به نقل از: التحقیق ج ۱ ص ۲۴۲
۹۷۲ – تفسیر روض الجنان ج ۱۵ ص ۴۱۵
۹۷۳ – مفردات راغب ص ۱۱۵
۹۷۴ – تفسیرآلوسی ج ۲۲ ص ۸
۹۷۵ – تفسیر غریب القرآن فخر الدین طریحی ص ۱۵۱ + تفسیر بیضاوی ج ۲ ص ۲۲۱

زنان پیامبر! به شیوهٔ جاهلیّت اُولی، به نمایان‌سازی خود از درون خانه‌ها مپردازید».

توضیحات بیشتر در بارهٔ این ترجمه، در ادامه خواهد آمد.

ترجمه پیوسته و هماهنگ: اینک می‌خواهیم از میان معانی متفاوتی که برای قرنَ و تبرّج آورده شد یکی را انتخاب کنیم و به ترجمهٔ مناسبی از عبارت "و قرن فی بیوتکنّ و لاتبرّجن تبرّج الجاهلیة الأولی" که شامل دو جمله است دست یابیم. برای این مهّم از بندهای زیر بهره می‌گیریم:

بند۱- فرمان قرآن، ناظر به نحوهٔ حضور در خانه است: دستور "قرنَ" در جمله "و قرن فی بیوتکن" مربوط به احکام درون خانه است و نه مربوط به روی‌آوردن به خود خانه. در واقع آیه، حُکمی را در باره نحوه و کیفیت حضور در خانه انشاء می‌کند و نه این‌که به خودِ خانه رهنمون شده باشد (این مطلب، همچنین از دستور به عدم تبرّج نیز قابل برداشت است که در بندهای آتی به آن خواهم پرداخت). یعنی از دو ترجمه‌ای که از احتمالات چهارگانه‌ی قرنَ استخراج کردم که یکی به اصل حضور در خانه حکم می‌کرد و دیگری، حکمی را در بارهٔ نحوه حضور در خانه انشاء می‌کرد، در این‌جا همین دومی را برمی‌گزینم. این گزینش در راستای پیوستگی دو جملهٔ مورد بحث است که در بندهای دیگر تکمیل خواهد شد. بنابراین "بیوتکنّ" ظرف است برای فعل "قرنَ" که درون خانه اتفاق می‌افتد (و شاید حرف "فی" که پس از فعل قرنَ آمده است نیز مؤید آن باشد) ولی اگر دستور قرآن متوجّه خودِ خانه‌ها بود در آن صورت، "بیوتکنّ" ظرف نبود بلکه هدف و جهت فعل را نشان می‌داد.

بند۲- انتخاب معنای قرنَ: با توجه به توضیحات بند۱ آن معنایی از "قرنَ" درست است که قابل انطباق به نحوهٔ حضور در خانه باشد و نه مبیّن روی آوردن به خانه. در این راستا از میان معانی پیش‌گفته، "رعایت وقار و سنگینی، و آرام بودن" افعالی هستند که نحوه‌ی بودن در خانه را بیان می‌کنند (برخلاف معانی "ماندن و مستقر شدن و مجتمع شدن" که مبیّن اصل روی آوردن به خانه است). بنابراین قرنَ، امر به رعایت وقار و سنگینی، و آرام بودن است. معانی منتخب، هم به روشنی در مصدرهای "وقار" و "وقر" وجود دارد و هم تا حدودی در مصدر "قرار" می‌توان سراغش را گرفت.

پس با توجه به بندهای ۱و۲ ترجمهٔ (و قرن فی بیوتکن) از این قرار است: «ای زنان پیامبر، درون خانه‌هاتان با وقار و آرام باشید».

بند۳- پیوند جملهٔ دوم به جملهٔ اول: مطابق بند۲، جملهٔ (و قرن فی بیوتکن) خواهان رعایت وقار و سنگینی در خانه‌ها است. اینک پرسش در این است که مگر در داخل خانه‌ها و محوطهٔ منازل چه پدیدهٔ زشتی وجود داشت که قرآن در واکنش نسبت به آن خواهان رعایت وقار و آرامی شد؟ به خاطر وجود همین پرسش، می‌توان انتظار داشت که جملهٔ دوم در صدد پاسخ، و توضیح پدیدهٔ مورد اشاره برآمده باشد و به این ترتیب جملهٔ دوم (و لاتبرّجن تبرّج الجاهلیة الأولی) با جملهٔ اول (قرن فی بیوتکنّ) دارای پیوستگی معنوی بوده و در واقع دومی مکمّل اولی است. پس این دو جمله، دو عبارت جدا و مستقل از یکدیگر نیستند بلکه روی‌هم، یک چیز را دنبال می‌کنند که در بند۴ به آن می‌پردازم.

بند۴- انتخاب معنای تبرّج: برای این منظور، می‌بایست آن معنایی از تبرّج را برگزید که ناظر به رفتار مربوط به "درون خانه" و اطرافش باشد (معنای پنجم). رفتار مورد اشاره از طریق توضیح زیر که راغب اصفهانی نقل کرده به دست می‌آید: «تبرّجت المرأة أی ... و قیل ظهرت من برجها ای قصرها و یدلّ علی ذلک قوله‌تعالی: و قرن فی بیوتکن و لاتبرّجن تبرّج الجاهلیة الأولی»[۹۷۶] (تبرّجت المرأة یعنی آن زن از قصر و خانه‌اش ظهور یافت [و خود را نمایان ساخت] و آیهٔ وقرن فی بیوتکن و لاتبرّجن تبرّج الجاهلیة الأولی، به همین معنا دلالت دارد).

امّا این‌که نمایاندن و نمایش مورد اشاره از درون خانه‌ها چگونه بوده، و ظهور به چه نحو انجام می‌شده است را بر اساس ترجمهٔ کارشناسانه‌ی محمدباقر بهبودی پی می‌گیریم: «ای خانم‌های پیامبر... در خانه‌های خود قرار و آرام بگیرید و چون دوران جاهلیت پیشین از پنجره‌ها و بام‌ها و دیوارها خودنمایی مکنید»[۹۷۷].

گفتنی است نه تنها معنای پنجم تبرج، بلکه حتی معنای سومش (اظهار محاسن) به

۹۷۶ - مفردات ص ۱۱۵
۹۷۷ - معانی القرآن بهبودی (ترجمه آیه)

شرطی که ظرف آن را به دلالت بیوتکنّ، "خانه" بدانیم نیز می‌تواند دالّ بر مراد باشد.

بند۵- ترجمهٔ کلّ عبارت: بنابراین ترجمه "و قرن فی بیوتکن و لاتبرّجن تبرّج الجاهلیة الأولی" که خیلی‌ها آن را حُکم خانه‌نشینی همسران پیامبر و در خانه ماندن‌شان می‌دانند از این قرار است:

«ای همسران پیامبر! در خانه‌هاتان با وقار و آرام باشید و به شیوهٔ جاهلی، خود را از درون خانه و از مقابل درب و پنجره ننمایانید».

پس فرمان رعایت وقار هنگام حضور در خانه، در واکنش به "عرض‌اندام و رفتارهای نمایش‌گرایانهٔ زنان" که از درون یا مقابل خانه برای جلب افراد بیرون از خانه انجام می‌گرفت صادر شد و در نتیجه آیه در صدد خانه‌نشین کردن هیچ‌کس، حتّی زنان پیامبر نمی‌باشد.

مرور سایر معانی: حکم به "خانه‌نشینی و حضور دائمی در منزل" که در عمل معادل حبس است چیز ساده‌ای نیست که بشود آن را با دست‌آویزهای سُست و برداشت‌های مخدوش استنتاج و اثبات کرد زیرا مسئله، هرچه مهّم‌تر باشد دلایل استنباطش از قرآن نیز می‌بایست قوی‌تر و محکم‌تر باشد در حالی‌که دلائل قائلین به این قول، نارسا و ضعیف است.

یکی از ترجمه‌ها و معانی معقولی که برای آیه وجود دارد را شرح دادم که در نتیجه مشخّص شد که هیچ ارتباطی با ادّعای "خانه‌نشینی و در خانه ماندن" ندارد امّا اینک سایر معانی و ترجمه‌ها را به طور خلاصه می‌آورم تا معلوم گردد حتّی بر اساس سایر ترجمه‌ها نیز نمی‌توان رأی به خانه‌نشینی زنان پیامبر داد. در این راستا حالاتی که از کنار هم قراردادن معانی اصلی قرنَ (۱- رعایت وقار و سنگینی ۲- ماندن و اقامت) با پنج معنای تبرّج به دست می‌آید را مرور می‌کنیم:

۱-قرنَ به معنای رعایت وقار و سنگینی: در این صورت معنای جملهٔ اول چنین است: «در خانه‌های‌تان با وقار و سنگین باشید». در این باره به حدّ لازم در شرح معنای منتخب توضیح دادم و مشخّص گردید فقط آن معنائی از پنج معنای تبرّج می‌تواند صحیح باشد که ناظر به تحقّق آن در داخل خانه باشد چرا که در غیر این صورت جملهٔ اول

ناقص و ناتمام می‌ماند.

۲-قرن به معنای ماندن و اقامت دائم در خانه: با این فرض معنای جملهٔ اول چنین است: «در خانه‌های‌تان بمانید». در این صورت تمام پنج معنای تبرّج قابل بررسی است ولی برای سهولت کار سه معنای کلّی استخراج می‌کنیم و بر آن اساس معنای فعل "لاتبرّجن" را ذکر می‌کنیم:

۲/۱- معنای اول (معانی ش ۱و۲ تبرّج): «بیرون نروید و در برابر مردم آشکار نشوید». به این ترتیب، این معنا "تأکید و تقویت" جملهٔ اول است و در واقع، هر دو یک چیز را خواسته‌اند: "ماندن در خانه و عدم خروج از آن". اما باید دانست که جملهٔ دوم به وسیلهٔ عبارت "تبرّج الجاهلیة الأولی" (به شیوهٔ جاهلی) تقیید و توضیح شده است و در نتیجه معنای کلّ عبارت چنین است: «در خانه بمانید و به شیوهٔ جاهلی بیرون نروید». بنابراین آن چیزی که مورد نهی قرار گرفته "کیفیّت خروج به سبک زنان جاهلیّت" است و نه اصل بیرون رفتن. پس امر به "درونِ خانه ماندن" در واکنش نسبت به "خروج توأم با زیّ جاهلیّت" ابلاغ شده و نه به عنوان حکمی مستقلّ و مطلق.

۲/۲- معنای دوم (معانی ۳و۴ تبرّج): «به آشکار ساختن زیبائی‌هاتان نپردازید». بر این اساس جملهٔ اول و دوم می‌خواهد بگوید: «در خانه‌های‌تان بمانید و [با خروج از منزل] به آشکار ساختن زیبایی‌ها و عرض‌اندام مپردازید». اما این مورد نیز با همان عبارت "تبرّج الجاهلیة الأولی" که در بالا ذکر شد تبیین و توضیح شده، و در نتیجه معنای کلّ عبارت چنین است: «در خانه بمانید [و این‌گونه نباشد که در خارج از خانه] زیبایی‌هاتان را به شیوهٔ جاهلی آشکار سازید». در این‌جا حضور در خانه، جای‌گزینِ خروج توأم با کرشمه و عرض‌اندام شده است بنابراین نهی آیه متوجه کیفیّت حضور در سطح جامعه است. همچنین علاوه بر عبارت "تبرّج الجاهلیة الأولی" خودِ جملهٔ دوم یعنی لاتبرّجن (زیبایی‌های‌تان را آشکار نسازید) نیز علت نهی را در خود نشان می‌دهد پس اگر خروج همسران پیامبر از خانه همراه با اظهار محاسن و آشکارسازی زیبایی‌ها نباشد در این صورت مشمول نهی آیه نیستند.

۲/۳- معنای سوم (معنای۵ تبرّج): «از درون خانه و از مقابل درب و پنجره، خود

را ظاهر نسازید». بر این اساس غلیظ‌ترین ترجمه‌ای که برای جملهٔ اول و دوم می‌توان لحاظ کرد از این قرار است: «در خانه‌های‌تان بمانید و در برابر درب و پنجره ظاهر مشوید». اما توضیح مذکور در بندهای بالا و اشاره به عبارت "تبرّج الجاهلیة الأولی" در این‌جا نیز حکمفرماست و در نتیجه ترجمهٔ کل عبارت چنین است: «در خانه‌های‌تان بمانید و به شیوهٔ جاهلیّت محض، خود را از درون خانه و از مقابل درب و پنجره ننمایانید». در این‌جا دستورِ "درون خانه ماندن" علی‌رغم ظاهرش اشاره به کیفیّت حضور در خانه دارد که معادل معنای "رعایت وقار و سنگینی در خانه" است.

خدشه- با این‌حال ممکن است به توضیحی که در سه مورد بالا برای "تبرّج الجاهلیة الأولی" آوردم ایراد گرفته شود زیرا برای این عبارت دو توضیح می‌توان تصوّر کرد (که توضیح دوم، مطابق با معانی بالا نیست):

توضیح اول- راستای نهیِ آیه که در قید تبرّج الجاهلیة الأولی آمده مربوط به "شیوهٔ" خروج زنان جاهلی باشد و نه اصل خروج و ظهور: «به شیوهٔ جاهلی بیرون نروید و تبرّج نکنید». بر این اساس، آن بیرون رفتن و ظهوری اشکال دارد که به شیوهٔ جاهلی باشد و نه هر بیرون رفتن و تبرّجی. سخن سیدعلی‌اکبر قرشی در تأیید این توضیح چنین است: «آیا مراد از آیه آن است که زنان آن حضرت در خانه‌های خویش بنشینند و اصلاً خارج نشوند؟ این‌که نمی‌شود زیرا آن‌ها برای حجّ و کارهای عادی می‌بایست خارج شوند. و آیه فقط از بیرون شدن در زّی جاهلیت نهی می‌کند».[۹۷۸] مرتضی مطهری نیز همین توضیح را پذیرفته است: «مقصود از این دستور زندانی کردن زنان پیغمبر در خانه نیست، زیرا تاریخ اسلام به صراحت گواه است که پیغمبر اکرم(ص) زنان خود را با خود به سفر می‌برد و آنان را از بیرون شدن از خانه منع نمی‌فرمود. مقصود از این دستور آن است که زن به منظور خودنمائی از خانه بیرون نشود و مخصوصاً در مورد زنان پیغمبر اکرم(ص) این وظیفه سنگین‌تر و مؤکدتر است»[۹۷۹].

توضیح دوم- اما ممکن است گفته شود که راستای نهی آیه در قید مذکور، ناظر به

---

۹۷۸ - قاموس قرآن ج ۵ ص ۳۰۴

۹۷۹ - مسئله حجاب ص ۱۷۰ [البته در ص ۸۰، چنین وضوحی از کلام وی استنباط نمی‌شود]

"اصل" خروج است و نه شیوهٔ آن. در این حالت ترجمهٔ عبارت ،که پیچیده و مخدوش می‌نماید چنین است: «نباید اقدام زنان جاهلیّت در خروج از منزل و تبرّج را مرتکب شوید».

به راستی اگر منظور آیه حبس زنان پیامبر در خانه‌های بسیار کوچک آن زمان است (تا حدّی که مطابق کتب روایی، سوده همسر پیامبر تا زمان مُردنش از خانه‌ای که رسول‌خدا به او داده بود بیرون نیامد و در همان‌جا بمرد) در این صورت باید پرسید:

۱- زنان پیامبر برای دو سه نوبت "قضای‌حاجت و دستشویی" در شبانه‌روز چه می‌کردند؟ زیرا دانستیم درون خانه‌ها جایگاهی برای دفع و ادرار وجود نداشت و در محل‌های دور از خانه به این کار مبادرت می‌کردند، و جالب این‌که مطابق شماری از روایات، خروج همین سوده همسر پیامبر برای قضای‌حاجت به دقّت گزارش شده است.

۲- آنان برای استحمام چه می‌کردند؟ با توجه به این‌که می‌دانیم گرمابه‌ای در داخل خانه‌ها وجود نداشته است.

۳- با توجه به این‌که خانه‌ها معمولاً فاقد حیاط بودند، زنان حضرت چگونه از روشنایی روز و فواید ضروری نور آفتاب بهره‌مند می‌شدند؟

۴- ایشان چگونه به منزل پدر و مادر، برادر و خواهر، خویشان و دوستان، و همسایگان تردّد می‌کردند؟

۵- آن‌ها چگونه مایحتاج عمومی و روزمرهٔ خود را تهیه می‌کردند؟ آیا پیامبر(ص) باید به امورات مربوط به وحی و نیز مسئولیّت ادارهٔ جامعه می‌پرداخت و یا وقت خود را صَرف برطرف کردن نیازهای بیرون از خانه‌ی زنان متعدّدش که همگی فاقد فرزند بودند می‌کرد و یا برای هریک از آن‌ها غلام زرخریدی استخدام می‌نمود!!؟

در بخش سوم کتاب (عورة شمردن زنان، عامل هفتم، پنجم و ...) به حدّ کافی در بارهٔ نادرستی برداشت خانه‌نشینی توضیح خواهم داد. با این‌حال نباید منکر شد که در آن آلوده‌بازار، حضور بیشتر و پر رنگِ بانوان در خانه‌هاشان، هرچه بیشتر به پاکی و تزکیه-شان کمک می‌کرد و خاطرات دوران جاهلی را از ذهن‌شان می‌زدود پس اگر بتوان از درون آیه توصیه به حضور بیشتر در خانه را استخراج کرد به دلیل مذکور بوده و ناظر به

خروج بی‌مورد است.

بررسی دوم- **ردیابی منشأ نگرانی آیه**

اینک برآنم تا منشأ نگرانی و علّت واکنش قرآن، و به عبارت دیگر شأن نزول آیه را از زاویه‌ای دیگر مورد بررسی قرار دهم.

برخی واژهٔ "الأُولی" در عبارت "و لاتبرّجن تبرّج الجاهلیة الأولی" را به معنای اول (در مقابل دوم) می‌گیرند و به همین خاطر عبارت بالا چنین معنا می‌یابد: «به شیوهٔ جاهلیّت اوّل به تبرّج نپردازید». اینان پس از اینکه الجاهلیةالأولی به جاهلیّت اول معنا شد در صدد برمی‌آیند تا زمانش را در تاریخ بشر مشخص کنند. در همین راستا برداشت‌های متعدّد و متفاوتی از سوی مفسّران صدر اوّل در تعیین زمان "جاهلیت اول" ابراز شده است (از جمله: روزگار داود و سلیمان، زمان ولادت ابراهیم، فاصلهٔ مابین آدم و نوح، فاصلهٔ مابین عیسی و محمد، و ...) اما دست‌ِکم دو برداشت دیگر از این واژه وجود دارد که یکی را اینک از مصطفوی و دومی را بعداً (در اواخر بررسی دوم) از مبرد می‌آورم. مصطفوی کاربرد "الأولی" را به معنای اول (در مقابل دوّم) غیر وجیه و نادرست دانسته و معنای حقیقی‌اش را پیشین و متقدّم گرفته است: «أی الجاهليّة السابقة الّتی قبل الاسلام، و الأُولی بمعنی السابقة المتقدّمة، و تفسیرها بما یقابل الثانیة: غیر وجیه. کما فی: سَنُعیدُها سیرتها الأولی، فما بال القرون الأولی، أو لم‌تأتهم بَيِّنَةُ ما فی الصُحف الأولی»[۹۸۰] و «و المراد بالجاهلية الأولی: ما کان قبل الإسلام، عن قتادة»[۹۸۱].

بر این اساس ترجمهٔ عبارت از این قرار است: «ای زنان پیامبر! به تبرّج جاهلیِ گذشته [که تا پیش از این جاری بود] مپردازید».

مگر زنان چگونه بودند؟: راستی مگر تا پیش از نزول آیه، زنان چگونه رفتار می‌کردند و در معرض ابتلا به چه چیزهای ناپسندی بودند که آیه خواهان عدم وقوع آن در آینده شد. برای پاسخ به این پرسش و فهم شخصیّت اخلاقی و جنسی زنان موارد زیر را ،البتّه صرفاً بر اساس همین آیه، مورد دقّت قرار می‌دهیم (گفتنی است اگرچه محتوای

---

۹۸۰ – التحقیق فی کلمات القرآن الکریم ج ۲ ص ۱۳۳

۹۸۱ – مجمع‌البیان ج ۸ ص ۱۵۵

روایاتی که به عنوان شأن نزول آیات قرآنی آورده می‌شود، لزوماً گویای سبب نزول آیه نیست ولی به هر حال پرده از واقعیّات جاری آن روزگار برمی‌دارد چه آیه به آن خاطر نازل شده باشد و چه نه؛ بنابراین از این منظر می‌بایست به روایاتی که در این بررسی می‌آورم نگریست هرچند ممکن است علاوه بر تبیین واقعیات روزگار وحی، از قضا انگیزه نزول آیه نیز باشد):

۱- تبرّج و نارسایی جامه: مفسّران اوّلیّه (هنگام شرح "عدم تبرّج به جاهلیّت أولی") مهمّ‌ترین چیزی که در باره شیوهٔ زنان جاهلی مطرح می‌کنند را مربوط به برهنگی‌ها و کیفیّت پوشش آن‌ها می‌دانند. برخی از این روایات که در تبیین جاهلیّت أولی آمده از این قرار است:

«و لاتبرجن تبرج الجاهلیة الاولی: و خویشتن را از حد بیرون میارایید بی‌عستکی چون بی‌عستکی نادان‌وار نخست، آن وقت که مسلمانی نبود زنان حریرهای تنک پوشیدندی با ذبانها گشاده بیرون آمدندی همی خرامیدندی بلیحه و دامن بر کتف افکنده و پیراهن‌های مرواریدین پوشیدندی و در آن بیرون خرامیدندی پیش نامردان محرم [؟ مردان نامحرم]، تبرج الجاهلیة الاولی چنان بود»[۹۸۲].

«قیل: إن المرأة کانت تلبس الدّرع من اللؤلؤ غیر مَخیطِ الجانبین، و تلبس الثیاب الرقاق و لاتواری بدنها»[۹۸۳] (گویند [شیوهٔ تبرّج در جاهلیت أولی چنین بود که] زنان پیراهنی از لؤلؤ می‌پوشیدند در حالی‌که سمت چپ و راست پیراهن‌شان نادوخته بود، و نیز جامه‌های نازک می‌پوشیدند به گونه‌ای که بدن‌شان را نمی‌پوشاند).

در این راستا می‌توان از روایات زیر ،که البتّه ناظر به معنای قبلی الجاهلیةالأولی است، نیز کمک گرفت:

«ابوالعالیه گفت: روزگار داود و سلیمان است که در آن روزگار زنان جامهٔ نادوخته داشتندی و اندام‌های ایشان ظاهر شدی»[۹۸۴].

«قال ابوالعالیة: هی زمن داود(ع) کانت المرأة تلبس درعاً من اللؤلؤ مفرج الجانبین، لا

---

۹۸۲ – تفسیر سور آبادی ج ۳ ص ۱۹۶۶

۹۸۳ – تفسیر قرطبی ج ۱۴ ص ۱۸۰

۹۸۴ – تفسیر گازر ج ۸ ص۶+ روض الجنان ج ۱۵ ص ۴۱۶

ثوب علیها غیرها و تعرض نفسها علی الرّجال»[۹۸۵]

«أبوالعالیة: هی زمن داود و سلیمان و کانت المرأة تلبس قمیصا من الدر غیر مخیط الجانبین فیری خلفها فیه»[۹۸۶] (منظور روزگار داود و سلیمان است که زنان پیراهنی از درّ می‌پوشیدند ولی هیچ‌یک از دو جانبش دوخته نمی‌شد بطوری‌که پشت‌شان در آن نمایان می‌گردید).

«قال ابوالعالیة: کانت الأولی زمن داود و سلیمان علیهماالسلام و کان للمرأة قمیص من الدر غیر مخیط الجانبین یظهر منه الأعکان و السوأتان»[۹۸۷] و «قال ابوالعالیة: من داود و سلیمان، کان للمرأة قمیص من الدر غیر مخیط الجانبین، یظهر منه الأکعاب و السوأتان»[۹۸۸] (منظور از اُولی روزگار داود و سلیمان علیهماالسلام است که پیراهن‌های زنان‌شان فاقد دوخت در طرفین اندام بود بطوری‌که [از همین شکاف‌های بزرگ، حتی] شرمگاه، شکم و کفل‌شان نمایان می‌شد)

بنابراین زنان روزگار پیامبر ،و از جمله همسران حضرت و سایر زنان مؤمن، دچار برهنگی‌های زیر، و یا در خطر ابتلا به آن بودند:

– نمایان بودن اندام به دلیل نادوختگی البسه (جامهٔ نادوخته داشتندی و اندام‌های ایشان ظاهر شدی).

– نمایان شدن یک یا هر دو طرف چپ و راست بدن به دلیل نهادن دامنِ لباس بر کتف (دامن بر کتف افکنده: اشتمال صمّاء).

– نمایان بودن اندام، به دلیل نازکی جامه‌شان (تلبس الثیاب الرقاق و لاتواری بدنها).

– طرفین جامه و به عبارت دیگر سمت چپ و راست پیراهن‌شان نادوخته و باز بود، و در نتیجه بخش‌هایی از پیکرشان نمایان می‌گشت (غیرمخیط الجانبین، مفرج الجانبین).

– شکاف‌های جانبی البسه‌شان چنان بود که گاه حتی نقاط حسّانس بدن از جمله

---

۹۸۵ – تفسیر کشف الاسرار ج ۸ ص ۴۵

۹۸۶ – تفسیر ثعلبی ج ۸ ص ۳۵

۹۸۷ – تفسیر آلوسی ج ۲۲ ص ۸

۹۸۸ – نفسیر البحر المحیط ج ۷ ص ۲۲۳

شکم، نشیمن‌گاه و شرمگاه‌شان دیده می‌شد و بیرون می‌زد (فیری خلفها فیه، یظهر منه الأعکان و السوأتان، یظهر منه الأکعاب و السوأتان).

پس با فرض انطباق تبرّج بر برهنگی‌های مذکور، قرآن در این آیه خواهان دوری زنان پیامبر از آن برهنگی‌ها شده است.

۲– ابتلا به رجس و آلودگی: در بند پایانی آیه، از برنامهٔ خدا برای زدودن "رجس" از همسران پیامبر و در نتیجه، پاک‌شدن‌شان سخن به میان آمده: «إنّما یُرید الله لِیُذهب عنکم الرِّجس أهل‌البیت و یُطهِّرکم تطهیراً». اینک باید دید که رجس چیست، و پاک‌شدن از رهگذرِ چه چیزهایی به دست می‌آمد. رجس به معنای "عمل زشت و قبائح شدید، پلیدی و ناپاکی، شکّ و دودلی، وسوسهٔ شیطانی، و آلودگی" آمده است.

«رجس: پلید. راغب آن را شیئ قذر و پلید گفته در مجمع از زجاج نقل شده که رجس نام هر کار تنفّرآور است اقرب و صحاح نیز آن را پلید گفته ...»[۹۸۹].

«رجس: قال الله جلّ و عزّ: (انّما الخمر و المیسر و الأنصاب و الازلام رجس)، قال الزّجّاج: الرِّجس، فی اللغة: اسمٌ لکل ما استُقذِرَ من عَمَل، فبالغ الله فی ذمّ هذه الاشیاء و سمّاها رجسا. و یقالُ: رَجُسَ الرجل رَجَساً، و رَجسَ یَرجَسُ: إذا عمل عملاً قبیحاً. و الرَّجس، بفتح الراء: شدّة الصوت، فکأن الرِّجس: العمل الذی یَقبُحُ ذکره و یرتفع فی القُبح... و قال ابوجعفر فی قوله: (انّما یرید الله لیذهب عنکم الرجس أهل البیت)، قال: الرِّجس: الشکّ»[۹۹۰].

«... و رجسُ الشیطان وسوستُه و همزُه ...»[۹۹۱].

«... أنّ ما یظهر من هذه الکلمات و من موارد استعمال المادّة فی الکتاب الکریم و غیرها: أنّ الأصل الواحد فیها هو ما یکون غیر مناسب و غیر لایق شدیداً بحیث یعدُّ فی الخارج و عند العرف العادل و العقل السالم مکروهاً و قبیحا مؤکّداً. و هذا الأصل له مصادیق: کالقَذِر و النجِس و الخَلِط و الوسَخ و کلّ ما یستقذر و الصوت الشدید الخارج عن الاعتدال أو الصوت المکروه و الشکّ و الکفر و اللعنة و ما یَرتفع فی القبح و ما لا

۹۸۹ – قاموس قرآن قرشی ج۳ ص۵۵
۹۹۰ – تهذیب‌اللغة ازهری ج ۲ ص ۱۳۶۷
۹۹۱ – ترتیب کتاب العین خلیل‌بن‌احمد ج۱ ص۶۵۷

خیر فیه و هَدیر البعیر و النتِن»[۹۹۲].

در واقع همسران پیامبر از یک‌سو به آیین حقّ ایمان آوردند و با رسول‌خدا (که محور این آیین بود) ازدواج کردند، امّا از سوی دیگر به دلیل این‌که در آن جامعه‌ی آلوده‌زده می‌زیستند بعضاً گرفتار وسوسه و دودلی بوده و پلیدی‌ها و قبائحی را از سابق با خود داشتند که قرآن خواهان از بین بردن آن موارد یعنی زدودن رجس شد. صحّت این سخن به وسیلهٔ جمله دومِ همین بند یعنی "و یطّهرکم تطهیراً" تأیید می‌شود زیرا تطهیر، از میان بُردن آلودگی‌ها و وساوس شیطانی، و زدودن پلیدی‌ها و قبائح است. گفتنی است همسران رسول، همه مانند خدیجه‌ی "طاهره" نبودند برخی از ایشان با انگیزه‌های ساده و یا تحت شرایط خاصّ به همسری حضرت درآمدند و در نتیجه بعضی از آن‌ها از استانداردهای لازم برای همسری وی برخوردار نبودند؛ و چون قرآن توجّه به واقعیّات داشت بنابراین دستورات و رهنمودهایی صادر کرد تا اینان را از حیث اخلاقی و انسانی رشد دهد و قدری با مقام همسری حضرت تطابق یابند. در این راستا می‌توان به توضیحات و دستورات موجود در آیات ۲۸تا۳۴ سورهٔ احزاب ،که آیه مورد بررسی نیز جزو آن است، مراجعه کرد.

بر این اساس ترجمهٔ عبارت "إنّما یریدالله لیُذهب عنکم الرجس أهل‌البیت و یُطهّرکم تطهیراً" چنین است: «[ای همسران پیامبر!] خدا می‌خواهد آلودگی [و اعمال زشت و تردیدهای شیطانی] را از شما خانوادهٔ پیامبر بزداید و در نتیجه شما را چنان‌که شایسته و بایسته است پاک نماید».

۳- اوج تبرّج و آلودگی: معضلاتی که در بارهٔ زنان عصر پیامبر مطرح است به توضیحات پیشین محدود نمی‌شود. مصداق چشمگیر در این باب، "معشوقه‌بازی و آلودگی‌های جنسی" بود که روایات زیر شاهد آن است. گفتنی است این گزارشات در شرح همین آیه ،که حاوی توصیه‌های قرآن به زنان پیامبر است، وارد شده است! نیز گفتنی است وجود چنین مواردی چنان شایع بود که قرآن (بر اساس این روایات) به میدان آمد و خواهان پرهیز و عدم ارتکاب آن از سوی زنان پیامبر شد!

---

۹۹۲ – التحقیق فی کلمات القرآن الکریم ج۴ ص۵۲

شیخ‌طوسی در تفسیرش در این باره چنین نقل کرده: «و قوله (تبرج الجاهلیة الاولی) ... و قیل ما کان یفعله اهل الجاهلیة، لانّهم کانوا یجوزون لامرأة واحدة رجلا و خلا فللزوج النصف السفلانی و للخل الفوقانی من التقبیل و المعانقة، فنهی الله تعالی عن ذلک ازواج النبی(ص)»[۹۹۳] (برخی گویند منظور از "تبرج الجاهلیة الاولی" آن چیزی است که اهل جاهلیّت مرتکبش می‌شدند زیرا آن‌ها داشتن رفیق برای زنان شوهردار را جایز و روا می‌دانستند. پس نیمه‌ی پایین اندامِ زن برای شوهرش بود [که با او آمیزش و مجامعت کند] و نیمه‌ی بالائی‌اش برای رفیقش بود که او را ببوسد و در آغوش گیرد. پس خدای تعالی همسران پیامبر را از این اقدام بازداشت).

گزارش سایر تفاسیر در این باره از این قرار است:

«و قیل: إن معنی تبرج الجاهلیة الأولی أنهم کانوایجوّزون أن‌تجمع امرأة واحدة زوجاً و خلاًّ، فتجعل لزوجها نصفها الأسفل، و لخلّها نصفها الأعلی، یقبّلها و یعانقها»[۹۹۴].

«قال المبرد: کانت المرأة تجمع من زوجها و حلمها [/ خدنها]، للزوج نصفها الأسفل، و للحلم [/ للخدن] نصفها [الأعلی]، یتمتع به فی التقبیل و الترشف»[۹۹۵].

«قال أبوالعباس المبرد: و الجاهلیة الأولی کما تقول الجاهلیة الجهلاء، قال: و کان النساء فی الجاهلیة الجهلاء یُظهرن ما یقبح إظهاره، حتی کانت المرأة تجلس مع زوجها و خِلّها، فینفرد خِلُّها بما فوق الإزار الی الأعلی، و ینفرد زوجها بما دون الإزار الی الأسفل، و ربما سأل أحدهما صاحبه البدل»[۹۹۶] (مبرد گفت: عبارت جاهلیّت اُولی، مانند این است که بگویی عینِ جاهلیّت [جاهلیّت محض، عین حماقت]. مبرد در ادامه گفت: زنان در حین ابتلا به عین جاهلیّت، آن‌چه اظهارش قبیح است را ظاهر می‌کردند. زن در این حالت همراه با شوهرش و رفیقش می‌نشست و [اندامِ] مافوق إزار را در اختیار رفیق، و [اندامِ] مادون إزار را در اختیار شوهر قرار می‌داد؛ و چه بسا یکی از آن دو خواستار جابجایی با دیگری می‌شد).

---

۹۹۳ – تفسیر تبیان ج ۸ ص ۳۳۹
۹۹۴ – مجمع‌البیان ج ۸ ص ۱۵۵
۹۹۵ – تفسیر البحر المحیط ابوحیان اندلسی ج ۷ ص ۲۲۳، تفسیر آلوسی ج ۲۲ ص ۸
۹۹۶ – تفسیر قرطبی ج ۱۴ ص ۱۸۰

آن‌چه تا به حال در "بررسی دوم" گفته شد مصادیقی از آلودگی‌ها و زیّ زنان عصر پیامبر بود که قرآن به دلیل شیوع برخی از آن مصادیق، و جدّی بودن خطر برخی دیگر، اوامر و رهنمودهایی صادر کرد تا زنان رسولش را (که نزدیک‌ترین ارتباط را با فرستاده خدا داشتند) هم از جهت حجاب شرعی و هم از جهت دوری از آلودگی ایمن و سربلند سازد. به عبارت دیگر اگر مجموع روایات پیش‌گفته درست باشد در این صورت برهنگی‌ها و نارسایی جامه‌ها و نیز آلودگی‌ها چنان ملموس بود که همهٔ زنان حتّی همسران رسول نیز مواجه با این معضلات و خطرات بودند و قرآن در همین رابطه از اینان خواست که از این برهنگی‌های ناشی از ضعف پوشش جلوگیری نموده و به ویژه از نزدیک شدن به آلودگی‌های جنسی و اخلاقی بپرهیزند.

اینک در پایان بررسی آیه، ترجمهٔ آن را می‌آورم:

ای همسران پیامبر ... «در خانه‌های‌تان با وقار و آرام باشید، و به شیوهٔ جاهلی از درون خانه [و از مقابل درب و پنجره] خود را ننمایانید، و نماز را برپا دارید، و زکوة دهید، و خدا و رسولش را اطاعت کنید زیرا خدا می‌خواهد [با حذف اعمال و رفتار خیلی قبیح] آلودگی را از شما خانوادهٔ پیامبر بزداید و [در نتیجه] شما را چنان‌که شایسته و بایسته است پاک نماید».

گفتنی است شیعیان "تطهیر و رفع آلودگیِ" مذکور در بند پایانی آیه را متوجّه پنج‌تن (رسول‌الله(ص)، امام‌علی، فاطمه، حسن و حسین) می‌دانند؛ این در حالی است که رفع رجس و سطح تطهیرِ مستفاد از آیه، در مراتبی معمولی قرار دارد که هرگز با عظمتِ "پاکی و دوری از آلودگیِ" مورد نظر شیعیان در خصوص پنج‌تن، در یک سطح نیست. چیزی که به این برداشت دامن می‌زند تغییر "صیغه‌ها و ضمایرِ" مؤنّث در آغاز این آیه و آیات قبلی به ضمیر مذکّر "کُم" در بند پایانی آیه (انّما یریدالله لیذهب عنکم الرجس اهل‌البیت و یطهرکم تطهیراً) است امّا می‌توان گفت که ضمیر "کُم" نه به "لفظ" نساء در عبارت نساءالنبیّ (آیه۳۲) برمی‌گردد که لازم باشد مؤنّث (کنّ) بیاید، و نه به جمع پنج‌تن برگشت دارد که بر آن اساس مذکّر (کُم) آمده باشد بلکه این ضمیر به واژهٔ "أهل" در عبارت أهل‌البیت (خانواده پیامبر، که در این آیات به قرینهٔ عبارت نساءالنبی به زنان

حضرت محدود می‌شود) برمی‌گردد که لفظی مذکّر بوده و ناچار ارجاع به آن نیز می‌باید با ضمیر مذکّر (کُم و ...) صورت گیرد. ضمیر "کُم" در این آیه دو بار به کار رفته: یک بار پیش از اهل‌البیت (عنکم الرجس أهل‌البیت: عود الضمیر علی المتأخر) و دیگری پس از اهل‌البیت (اهل‌البیت و یطهرکم: عود الضمیر علی المتقدم) که هر دو با توضیحی که آوردم به اهل‌بیت مصرّح در آیه برمی‌گردد. استفاده از ضمیر مذکّر برای ارجاع به اهل‌البیت چیز تازه‌ای نبوده و در دیگر آیات قرآن نیز به کار رفته است: «قالوا أتعجبین من أمرالله رحمت‌الله و برکاته علیکم أهل‌البیت إنه حمید مجید»[۹۹۷] و «و حرّمنا علیه المراضع من قبل فقالت هل أدُلُّکم علی أهل‌بیت یکفُلُونه لکم و هم له ناصحون»[۹۹۸]. پس تطهیر مورد بحث، نه به پنج‌تن اشاره دارد و نه سطح آن، چنان بالاست که فضیلتی برای همسران پیامبر به شمار آید! با این‌حال اگر بخواهیم مطابق روایات وارده، عبارت (إنما یریدالله لیذهب عنکم الرجس أهل‌البیت و یطهّرکم تطهیرا) را به پنج‌تن تفسیر کنیم در این صورت چاره‌ای نیست جز این‌که آن را جمله‌ای مستأنفه فرض کنیم که در این صورت، تطهیر و رفع رجسِ مستفاد ،به ویژه به قرینهٔ تطهیراً، می‌تواند از نوع خاصّ و اعلی به حساب آید. بر این اساس ضمیر کُم به اعتبار روایات به پنج‌تنِ معهود برمی‌گردد.

ب- آیه حجاب و پرده

امروزه در میان ایرانیان، واژهٔ "حجاب" به معنای پوشش است و به همین معنا عنوان کتاب را حجاب شرعی در عصر پیامبر نامیدم اما گویا در آیه زیر به معنای "پرده و حائل" است که توضیح آن در ادامه خواهد آمد.

متن آیه: «یا أیّهاالذین آمنوا لاتدخلوا بیوت النبیّ إلا أن‌یُؤذن لکم الی طعام غیر ناظرین إناه و لکن اذا دُعیتم فادخلوا فاذا طعمتم فانتشروا و لا مستأنسین لحدیث انّ ذلکم کان یؤذی النبیّ فیستحیی منکم والله لایستحیی من الحقّ و إذا سألتموهنّ متاعاً فسئلوهنّ من وراء حجاب ذلکم أطهر لقلوبکم و قلوبهنّ و ما کان لکم أن‌تؤذوا رسول‌الله و لا

---

۹۹۷ – سوره هود آیه ۷۳

۹۹۸ – سوره قصص آیه ۱۲

أن‌تنکحوا أزواجه من بعده أبداً إن ذلکم کان عندالله عظیماً»[۹۹۹]

ترجمهٔ عبدالمحمّد آیتی: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به خانه‌های پیامبر داخل مشوید مگر شما را به خوردن طعامی فرا خوانند، بی آن‌که منتظر بنشینید تا طعام حاضر شود. اگر شما را فرا خواندند داخل شوید و چون طعام خوردید پراکنده گردید. نه آن‌که برای سرگرمی سخن آغاز کنید. هر آینه این کارها پیامبر را آزار می‌دهد و او از شما شرم می‌دارد. ولی خدا از گفتن حق شرم نمی‌دارد. و اگر از زنان پیامبر چیزی خواستید، از پشت پرده بخواهید. این کار، هم برای دل‌های شما و هم برای دل‌های آن‌ها پاک دارنده‌تر است. شما را نرسد که پیامبر خدا را بیازارید، و نه آن‌که زن‌هایش را بعد از وی هرگز به زنی گیرید. این کارها در نزد خدا گناهی بزرگ است».

توضیحاتی در مورد رأی سنّتی (پرده‌نشینی): این آیه پیش‌تر در فصل دوم همین بخش در قالب آیات استیذان مورد بررسی قرار گرفت که باید به همان‌جا مراجعه کرد اما در این‌جا صرفاً در صدد بررسی ادّعای "پرده‌نشینی زنان پیامبر" که خیلی‌ها آن را خواستِ آیه می‌دانند هستم. بنابراین محور بحث‌مان از آیه، جمله «و إذا سألتموهنّ متاعاً فسئلوهنّ من وراء حجاب» (اگر از زنان پیامبر چیزی خواستید، از پشت پرده بخواهید) می‌باشد.

معمولاً این آیه (که به آیهٔ حجاب معروف است) را دالّ بر "در حجاب شدن زنان پیامبر، و عدم تماس و رویارویی‌شان با مردان" می‌دانند. البته در نحوهٔ محجوب شدن اختلافی به این شرح وجود دارد:

اکثراً منظور از در حجاب قرار گرفتن را "پرده‌نشینی" یعنی حضور دائمی در خانه، و حائل بودن پرده‌ای میان آنان با مردان و عالم خارج از خانه دانسته‌اند. اینک سخن برخی از این اکثریّت را مرور می‌کنیم:

«(و إذا سألتموهنّ متاعاً فسئلوهن من وراء حجاب) یعنی: فإذا سألتم أزواج النبی(ص) شیئاً تحتاجون إلیه، فاسألوهن من وراء الستر. قال مقاتل: أمرالله المؤمنین ألایکلّموا نساء

---

۹۹۹ – سوره احزاب آیه ۵۳

النبی إلا من وراء حجاب»[۱۰۰۰] (منظور از عبارت مورد بحث چنین است: هنگامی که خواستید چیزی را که به آن نیاز دارید از زنان پیامبر بگیرید، خواسته خود را از پس پرده مطرح نمایید. مقاتل در این باره گوید: خدا مردان مؤمن را دستور داد که با همسران پیامبر سخن نگویند مگر از پشت پرده و حجاب).

«معنایش این است که اگر به خاطر حاجتی که برای‌تان پیش آمده، ناگزیر شدید با یکی از همسران آن جناب صحبت بکنید، از پس پرده صحبت کنید، (ذلکم اطهر لقلوبکم و قلوبهنّ) این جمله مصلحت حکم مزبور را بیان می‌کند و می‌فرماید: برای این‌که وقتی از پشت پرده با ایشان صحبت کنید، دل‌های‌تان دچار وسوسه نمی‌شود و در نتیجه این رویه، دل‌های‌تان را پاک‌تر نگه می‌دارد... در الدرالمنثور است که ابن‌سعد، از صالح‌بن‌کیسان روایت کرده که گفت: حجاب همسران رسول‌خدا در ذی‌القعدهٔ سال پنجم از هجرت نازل شد. این حدیث را ابن‌سعد از انس نیز روایت کرده و در آن آمده که سال پنجم همان سالی است که رسول‌خدا(ص) با زینب ازدواج کرد»[۱۰۰۱].

«و اذا سئلتموهنّ متاعاً فاسئلوهن من وراء حجاب... چون از زنان پیغمبر متاعی خواستید از پس پرده بخواهید... و این غیر از پوشیده بودن زن از نامحرم است که در سورهٔ نور آمده»[۱۰۰۲].

و برخی دیگر منظور از محجوب شدن را استفاده از جامهٔ مناسب، روبند یا پوشش سرتاسری که در واقع پردهٔ سیّار بود، و موجب ناشناخته ماندن در سطح جامعه است می‌دانند.

در راستای انطباق حجاب مذکور در آیه بر پوشش یا روبند به دو مورد زیر می‌توان اشاره کرد:

«... و اذا سألتموهنّ متاعاً فسئلوهنّ من وراء حجاب ذلکم اطهر لقلوبکم و قلوبهنّ. بعد از آیت حجاب هیچ‌کس را روا نبود که در زنی از زنان رسول نگرستید اگر در نقاب

۱۰۰۰ – مجمع‌البیان ج ۸ ص ۱۷۷
۱۰۰۱ – ترجمه تفسیر المیزان ج ۱۶ ص ۵۰۶ و ۵۱۵
۱۰۰۲ – قاموس قرآن قرشی ج ۲ ص ۱۰۳ و ۱۰۴

بودی یا بی‌نقاب»[۱۰۰۳].

«مترجم اللؤلؤ و المرجان نیز در توضیح روایتی که بعداً خواهم آورد و مربوط به یکی از همسران پیامبر بوده و پس از آیهٔ حجاب رخ داده است می‌گوید: این حدیث دلالت بر این دارد که مقصود از حجاب، پوشیده شدن بدن زن است، نه محبوس ساختن او در منزل»[۱۰۰۴].

اما برداشت مشهورتر و سنّتی‌تر همان پرده‌نشینی و حضور دائم در خانه است که ابتدا آوردم.

اختلاف یادشده در انطباق واژهٔ حجاب بر "پرده" یا بر "پوشش و روبند" ناشی از آن است که این کلمه در اصل به معنای مانع و حاجز، وحائل میان دو چیز است: «مصبا – حَجَبه حَجباً من باب قتل: منَعه، و منه قیل للسِتر حِجاب لأنّه یمنع المشاهدة، و قیل للبَوّاب حاجب لأنّه یمنع من الدخول. والأصل فی الحجاب جسم حائل بین جسدین... و التحقیق: أنّ الحجاب هو الحائل الحاجز المانع عن تلاقی شیئین أو أثرهما...»[۱۰۰۵]. چنان‌که ملاحظه می‌شود این معنا در مورد پرده کاملاً پُرکاربرد و رایج است و از طرف دیگر جامه و روبند نیز مانع و حائلی‌اند میان اندام و چهرهٔ فردِ پوشیده شده با افراد مواجه با وی.

موضوعِ در حجاب قرارگرفتن و محجوب‌شدن زنان رسول، چنان در کتب روایی جدّی است که به صورت یک اصطلاح رایج در آمده بود: «... فقال المسلمون: إحدی أمهات المؤمنین، أو مما ملکت یمینه؟ فقالوا: إن حجَبَها، فهی من أمهات المؤمنین، و إن لم‌یحجُبها، فهی مما ملکت یمینه، فلمّا ارتحل، وطّأ [/ وطّی] لها خلفه، و مدّ الحجاب بینها و بین الناس»[۱۰۰۶]، «... فلما کان عند الرحیل قالوا أنظروا إلی رسول‌الله(ص) فإن حجبها فهی امرأته و إن لم‌یحجبها فهی سریته فأخرجها رسول‌الله فحجبها فوضع لها رکبته فقال

۱۰۰۳ – تفسیر کشف الاسرار و عدة الابرار ج ۸ ص ۸۳
۱۰۰۴ – ترجمه فارسی اللؤلؤ و المرجان، ذیل روایت ۱۴۰۲
۱۰۰۵ – التحقیق فی کلمات القرآن الکریم ج ۲ ص ۱۶۶ و ۱۶۷
۱۰۰۶ – السنن الکبری نسائی ح ۵۵۱۰، صحیح بخاری ۴۶۹۵

ارکبی...»[۱۰۰۷]، «عن عامر أن النبی(ص) مات، و قد ملک قیلة بنت الأشعث، فتزوجها عکرمة بن أبی‌جهل بعد ذلک، فشق علی أبی بکر مشقة شدیدة، فقال له عمر: یا خلیفة رسول‌الله إنها لیست من نسائه إنها لم‌یخیرها رسول‌الله(ص) و لم‌یحجبها...»[۱۰۰۸] و «أخرج ابن‌سعد عن أنس قال نزل الحجاب مبتنی رسول‌الله(ص) بزینب بنت جحش و ذلک سنة خمس من الهجرة و حجب نساؤه من یومئذ و أنا ابن خمس عشرة»[۱۰۰۹].

کسانی که از آیات قرآن پرده‌نشینی و محجوب شدن را استنباط می‌کنند دلایلی برای آن ذکر می‌کنند از جمله:

أحکام‌القرآن جصاص: «قوله‌تعالی: و إذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب. قد تضمن حظر رؤیة أزواج النبی(ص)، و بین به أن ذلک أطهر لقلوبهم و قلوبهن، لأن نظر بعضهم إلی بعض ربما حدث عنه المیل و الشهوة، فقطع الله بالحجاب الذی أوجبه هذا السبب»[۱۰۱۰] (این آیه متضمّن منع نگاه به ازواج پیامبر است و در آیه چنین تبیین شده که: "این کار به پاکی قلوب طرفین کمک می‌کند" زیرا نگاه مردان به همسران پیامبر، چه بسا تمایل و شهوتی را موجب شود به همین خاطر خدا با حجاب و پردهٔ مذکور از بروز چنین مشکلی جلوگیری کرد).

تفسیر نمونه: «زنان پیامبر به خاطر وجود دشمنان فراوان و عیب‌جویان مغرض چون ممکن بود در معرض تهمت‌ها قرار گیرند و دستاویزی به دست سیاه‌دلان بیفتد این دستور خاص به آن‌ها داده شد و یا به تعبیر دیگر به مردم داده شد که به هنگام تقاضای چیزی از آن‌ها با آن‌ها از پشت پرده تقاضای خود را مطرح کنند»[۱۰۱۱].

مرتضی مطهری: «در قرآن کریم در بارهٔ زنان پیغمبر دستورهای خاصی وارد شده است... اسلام عنایت خاصی داشته است که زنان پیغمبر چه در زمان حیات آن حضرت و چه بعد از وفات ایشان، در خانه‌های خود بمانند، و در این جهت بیشتر منظورهای

۱۰۰۷ – المعجم الکبیر طبرانی ج ۱۱ ص ۳۰۴
۱۰۰۸ – تفسیر جامع البیان طبری ش ۲۱۸۴۱
۱۰۰۹ – الدرالمنثور ج ۵ ص ۲۱۳ (همین آیه)
۱۰۱۰ – احکام القرآن جصاص ج ۳ ص ۴۸۳
۱۰۱۱ – تفسیر نمونه ج ۱۷ ص ۴۰۳

اجتماعی و سیاسی در کار بوده است... اسلام می‌خواسته است أمّهات‌المؤمنین که خواه ناخواه احترام زیادی در میان مسلمانان داشتند از احترام خود سوءاستفاده نکنند، و احیاناً ابزار عناصر خودخواه و ماجراجو در مسائل سیاسی و اجتماعی واقع نشوند... سرّ این‌که زنان پیغمبر ممنوع شدند از این‌که بعد از آن حضرت با شخص دیگری ازدواج کنند به نظر من همین است. یعنی شوهر بعدی از شهرت و احترام زنش سوء استفاده می‌کرد و ماجراها می‌آفرید. بنابراین اگر در بارهٔ زنان پیغمبر دستور اکیدتر و شدیدتری وجود داشته باشد بدین جهت است»[۱۰۱۲].

بر پایه روایات، عمربن‌خطاب پی‌گیر محجوب شدن همسران رسول و در حجاب قرار گرفتن‌شان بود و بر این مسئله پافشاری و علاقهٔ فراوان داشت به گونه‌ای که به پیامبر پیشنهاد می‌کرد تا این امر را در مورد آنان محقق سازد و حتّی گویند که آیهٔ مورد بحث در توافق با درخواست عمر نازل گردید. شماری از این روایات بدین قرار است:

«قیل: إن عمر کان یحب ضرب الحجاب علیهن محبة شدیدة، و کان یذکره کثیراً، و یود أن‌ینزل فیه، و کان یقول: لو أُطاع فیکن ما رأتکن عین، و قال: یا رسول‌الله، یدخل علیک البر و الفاجر، فلو أمرت أمهات المؤمنین بالحجاب، فنزلت»[۱۰۱۳].

«و اذا سألتموهنّ متاعاً فسئلوهنّ من وراء حجاب. عمر خطاب به مسجد رسول برگذشت و رسول(ص) را دید با زنان خویش در مسجد، عمر گفت با زنان رسول: احتجبن فان لکنّ علی النّساء فضلاً کما انّ لزوجکنّ علی الرجال الفضل- از مردان در حجاب باشید که شما را بر زنان امّت فضل است و افزونی؛ همچنان‌که شوهر شما را رسول‌خدا صلوات‌الله علیه فضل است بر عالمیان. به روایتی دیگر زینب گفت: یا بن الخطاب انک لتغار علینا و الوحی ینزل فی بیوتنا- تو بر ما غیرت می‌بری باینچ می‌فرمائی، و وحی الله در خانهٔ ما فرود می‌آید، یعنی که اگر مراد الله بود خود فرماید و حاجت به غیرت تو نباشد، تا درین حدیث بودند بر وفق قول عمر آیت حجاب آمد: و اذا سألتموهنّ متاعاً فسئلوهنّ من وارء حجاب. (ذلکم اطهر لقلوبکم و قلوبهنّ) بعد از آیات حجاب هیچ‌کس

۱۰۱۲ - مسئله حجاب ص ۸۰ و ۸۱

۱۰۱۳ - تفسیر کشاف ج ۳ ص ۵۵۵(همین آیه)

را روا نبود که در زنی از زنان رسول نگرستید اگر در نقاب بودی یا بی‌نقاب. عمر خطاب بعد از آن می‌گفت: وافقنی ربی فی ثلثة، قلت: یا رسول‌الله لو اتخذوا من مقام ابراهیم مصلّیً، فانزل الله تعالی: و اتخذوا من مقامٍ ابراهیم مصلّیً. و قلت: یا رسول‌الله انّه یدخل علیک البرّ و الفاجر فلو امرت امّهات‌المؤمنین بالحجاب، فانزل الله آیة الحجاب...»[۱۰۱۴].

«أن عائشة زوج‌النبی قالت: کان عمربن‌الخطاب یقول لرسول‌الله(ص): احجُب نساءَک، قالت: فلم‌یفعل، و کان ازواج النبی(ص) یخرجن لیلا الی لیلٍ قِبَلَ المناصع، فخرجت سودة بنت زمعة، و کانت امرأةً طویلة، فرآها عمربن‌الخطاب، وهو فی المجلس، فقال: عرفتکِ یا سودة، حرصاً علی أن‌یُنزَلَ الحجابُ، قالت: فانزل الله عزّوجلّ آیة الحجاب»[۱۰۱۵] (عایشه همسر پیامبر گفت: عمربن‌خطاب به رسول‌خدا می‌گفت: زنانت را در حجاب و پرده قرار بده، اما حضرت چنین کاری نکرد و همسران پیامبر هر شب [برای قضای‌حاجت از خانه] خارج می‌شدند و به سمت مناصع می‌رفتند. یک بار سوده [همسر پیامبر] که زن بلند قامتی بود [به سمت مناصع، از خانه] بیرون رفت. عمربن‌خطاب [نیز] که در آن‌جا [برای قضای‌حاجت] نشسته بود، به طمع نزول آیه‌ای در بارهٔ حجاب، خطاب به سوده گفت: ای سوده! شناختمت [و از قد بلندت فهمیدم کیستی]. عایشه گوید: آن‌گاه [در پی همین ماجرا] خدا آیهٔ حجاب را نازل کرد).

«ابن‌عباس گفت: مردی بر پیامبر وارد شد و نشستنِ او به درازا کشید. پیامبر(ص) چندین بار از جا برخاست تا آن مرد نیز دنبالش بیفتد و برخیزد امّا او این کار را نکرد پس عمر وارد شد و آن مرد را دید و نیز متوجه ناراحتی در سیمای پیامبر گردید پس به آن مرد نگاه کرد و گفت: نکند باعث رنجش پیامبر شده‌ای؟ پس به وی موضوع را فهماند و او نیز برخاست و رفت. پیامبر به عمر گفت: چند بار از جای خود برخاستم تا او نیز دنبالم بیاید اما این کار را نکرد. عمر گفت: ای کاش حجاب برگیری زیرا زنان تو مانند سایر زنان نیستند و اتخاذ حجاب برای دل‌های زنانت بهتر است. ابن‌عباس گفت: در پی همین جریان خدا آیهٔ یا ایهاالذین آمنوا لاتدخلوا بیوت النبی ... تا آخر آیه را نازل

۱۰۱۴ – تفسیر کشف‌الاسرار ج ۸ ص ۸۲ و ۸۳

۱۰۱۵ – صحیح بخاری ح ۵۷۷۱

کرد. پس پیامبر به دنبال عمر فرستاد و او را نسبت به نزول آیه آگاه کرد» (... فقال عمر لو اتخذت حجابا فان نساءک لسن کسائر النساء و هو أطهر لقلوبهن فأنزل الله تعالی یا ایهاالذین آمنوا لاتدخلوا بیوت النبی الآیة فارسل الی عمر فاخبره بذلک)[۱۰۱۶].

شمار کثیری، این پرده‌نشینی و عدم رویارویی با مردان را به صراحتِ خود آیه فقط خاصّ زنان پیامبر می‌دانند:

«نکته‌ای که در این‌جا باید مورد توجه قرار گیرد این است که منظور از حجاب در این آیه پوشش زنان نیست، بلکه حکمی اضافه بر آن است که مخصوص همسران پیامبر بوده و آن این‌که مردم موظف بودند به خاطر شرائط خاص همسران پیامبر هرگاه می‌خواهند چیزی از آنان بگیرند از پشت پرده باشد، و آن‌ها حتی با پوشش اسلامی در برابر مردم در این‌گونه موارد ظاهر نشوند، البته این حکم در بارهٔ زنان دیگر وارد نشده و در آن‌ها تنها رعایت پوشش کافی است... بنابراین اسلام به زنان مسلمان دستور پرده‌نشینی نداده، و تعبیر پردگیان در مورد زنان و تعبیراتی شبیه به این جنبهٔ اسلامی ندارد، آن‌چه در باره زن مسلمان لازم است داشتن همان پوشش اسلامی است، ولی زنان پیامبر به خاطر وجود دشمنان فراوان و عیب‌جویان مغرض چون ممکن بود در معرض تهمت‌ها..»[۱۰۱۷].

اما برخی دیگر، آن را لازم برای سایر زنان نیز می‌دانند:

«... و هذا الحکم و إن نزل خاصا فی النبی(ص) و أزواجه فالمعنی عام فیه و فی غیره، إذ کنا مأمورین باتباعه و الاقتداء به إلا ما خصه الله به دون أمته»[۱۰۱۸].

«... چون از زنان پیغمبر متاعی خواستید از پس پرده بخواهید. این همان آیهٔ حجاب در بارهٔ زنان آن حضرت است و با تنقیح مناط شامل زنان دیگر هم می‌شود»[۱۰۱۹].

در همین راستا استنباط برخی‌ها از آیه چنان است که حتی پدیدار شدن صدای زنان ،چه زنان پیامبر و چه سایر زنان!، در برابر مردان (مگر در مورد مشخص یا ضروری)

۱۰۱۶ – الدرالمنثور ج ۵ ص ۲۱۳
۱۰۱۷ – تفسیر نمونه ج ۱۷ ص ۴۰۱ و ۴۰۳
۱۰۱۸ – احکام القرآن جصاص ج ۳ ص ۴۸۳
۱۰۱۹ – قاموس قرآن قرشی ج ۲ ص ۱۰۴

جایز نمی‌باشد:

«فی هذه الآیة دلیل علی أن الله تعالی أذن فی مسألتهن من وراء حجاب، فی حاجة تعرض، أو مسألة یستفین فیها، و یدخل فی ذلک جمیع النساء بالمعنی، و بما تضمنته أصول الشریعة من أن المرأة کلها عورة، بدنها و صوتها، کما تقدم، فلایجوز کشف ذلک إلا لحاجة کالشهادة علیها، أو داء یکون ببدنها، أو سؤالها عما یعرض و تعین عندها»[۱۰۲۰].

همچنین با فرض قبول پرده‌نشینی، در مورد "مدّت، دوام و زمانِ" آن، و نیز نوع حکم استنباطی (وجوب یا استحباب) اختلاف وجود دارد یعنی آیا زنان پیامبر می‌بایست تمام شبانه‌روز در پرده می‌بودند، و یا پرده‌نشینی مربوط به موقف، مورد و زمان خاصی بود و نیز آیا با همهٔ این حرف‌ها رعایت پرده‌نشینی، بر زنان پیامبر واجب بود و یا صرفاً ترجیحی و استحبابی. مباحث مهمّ دیگر در ادامه خواهد آمد.

اینک چند گزارش و توضیح را می‌آورم و سپس بحث مستقلّ کتاب را آغاز می‌کنیم.

جاحظ در کتاب القیان: «بین مردان و زنان عرب حجاب و مانعی نبود. مردان وقتی که لباس زنان از اندام‌شان جدا می‌شد، به تک نگاه سهوی و یا به نگاه دزدکی اکتفا نمی‌کردند بلکه [تازه پس از رفع پوشش] برای گفتگو و شب‌نشینی دور هم جمع می‌شدند و کاملاً جفت‌وجور و زانوبه‌زانو و صمیمانه به بیان گفته‌ها می‌پرداختند. مردانِ مشتاق به این‌گونه همنشینی‌ها را زِیَر [یعنی دوستدار مجالست با زنان: یحبّ مجالسة النساء] می‌نامیدند. واژهٔ زِیَر مشتق از زیارت است. این گفتگوها و همنشینی‌ها تماماً در حضور اولیاء و همسران بود و آن‌ها این کار را ،اگر از منکر در امان بودند، تقبیح نمی‌کردند... چه در جاهلیّت و چه در اسلام، همواره مردان با زنان گفتگو می‌کردند تا این‌که حجاب در خصوص همسران پیامبر زده شد... زنان نجیب و اصیل به گفتگو با مردان می‌نشستند و نگاه کردن ایشان به یکدیگر نه در جاهلیت عار به حساب می‌آمد و نه در اسلام حرام بود» (فلم‌یکن بین رجال العرب و نسائها حجابٌ، و لا کانوا یرضَون مع سقوط الحجاب بنظرة الفَلتة و لا لحظة الخُلسة، دون أن‌یجتمعوا علی الحدیث و المسامرة، و یزدوجوا فی المناسمة و المثافنة، و یسمّی المولَع بذلک من الرّجال الزِّیَر، المشتقّ من

۱۰۲۰ – تفسیر قرطبی ج ۱۴ ص ۲۲۷+ رک: احکام القرآن ابن العربی ج ۳ ص ۶۱۶

الزیارة. و کلّ ذلک بأعین الأولیاء و حضور الأزواج، لاینکرون ما لیس بمنکر إذا أمنوا المنکر [/المکر] ... فلمیزل الرّجال یتحدّثون مع النساء، فی الجاهلیة و الاسلام، حتی ضُرب الحجاب علی ازواج النبی خاصّة... ثم کانت الشرائف من النساء یقعدن للرّجال للحدیث، و لمیکن النظر من بعضهم إلی بعض عاراً فی الجاهلیة، و لا حراماً فی الاسلام)[۱۰۲۱].

ویل دورانت در تاریخ تمدن: «در قرن اول هـ ق مسلمانان زنان را در حجاب نکرده بودند، مردان و زنان با یکدیگر ملاقات می‌کردند و در کوچه‌ها پهلو به پهلو می‌رفتند و در مسجد با هم نماز می‌گزاردند. عایشه، دختر طلحه و همسر مصعب‌بن‌زبیر، روی نمی‌پوشید و چون مصعب او را ملامت کرد گفت: "خدای متعال مرا به زیور جمال آراسته و دوست دارم مردم آن را ببینند و کرم خدا را بدانند هرگز آن را نخواهم پوشانید، به خدا من عیبی ندارم که کسی از آن سخن تواند گفت". حجاب و خواجه‌داری در ایام ولید دوم (۱۲۵– ۱۲۶ هـ ق، ۷۴۳– ۷۴۴م) معمول شد»[۱۰۲۲]

ابوالفرج اصفهانی در أغانی: «... دخلنا المسجد، فاذا هم یصلون: الرّجال و النساء مختلطین ...»[۱۰۲۳] (این گزارش که مربوط به سال هفدهم هجری است نشان از برگزاری نماز در مسجد به صورت مختلط بین زن و مرد دارد).

نادرستی برداشت سنّتی: متأسّفانه گاهی وقت‌ها به چیزهایی متمایل می‌شویم و احکامی را از درون قرآن استنباط (و بلکه ناخواسته تحمیل) می‌کنیم، بدون این‌که به نتایج و پیامدهای غیرقابل قبولش و نیز عدم تحقّقش توّجه کنیم. استنباط پرده‌نشینی زنان پیامبر از این آیه و آیهٔ مشابه قبلی از همین نوع است. اگر به راستی مفاد آیه گویای پرده‌نشینی ایشان است در این صورت باید دید آیا پس از نزول آیه تغییری پیش آمد و زنان حضرت از منزل بیرون نرفتند و با دیگران مواجه نشدند و پرده‌نشینی و حضور دائم در خانه را برگزیدند؟

۱۰۲۱ – رسائل الجاحظ ج ۲ ص ۱۴۸، تاریخ العرب قبل الاسلام ج ۴ ص ۶۱۷

۱۰۲۲ – تاریخ تمدن (ترجمه)ج ۴ بخش اول ص ۲۸۳، نیز در باره روایت عایشه دختر طلحه رجوع شود به: الأعلام زرکلی ج ۳ ص ۲۴۰

۱۰۲۳ – ج ۱۶ ص ۵۵

پاسخ کاملاً روشن و صددرصد منفی است. دلیل نادرستی استنباط پرده‌نشینی زنان پیامبر (برخلاف برخی روایات مبهم و جهت‌دار) خیل کثیر روایات و گزارشات تاریخی، دالّ بر حضور همسران پیامبر ،آن‌هم در زمان حیات رسول، در خارج از خانه است که تعدادشان از شمار بیرون است. اگر بخواهیم در این رابطه مثال بیاوریم ناخودآگاه از وضوح مسئله کاسته‌ایم.

همچنین روایت صریحی وجود دارد که علاوه بر تأیید سخن بالا حاوی نکات مهمّی است این روایت که در منابع مختلف آمده (و متن آن را قبلاً آوردم و در پی نیز می‌آورم) مطابق ترجمهٔ اللؤلؤ و المرجان از این قرار است: «عایشه گوید: بعد از نزول آیهٔ حجاب، سوده (همسر پیغمبر) برای کاری که داشت از منزلش بیرون رفت، سوده که زن چاقی بود نمی‌توانست خود را از کسانی که او را می‌شناختند، پنهان کند. بنابراین عمربن‌خطاب او را دید، گفت: ای سوده! قسم به خدا نمی‌توانی خودت را از ما پنهان کنی، ببین چطور از منزل بیرون آمده‌ای؟! عایشه گفت: سوده به خانه برگشت، پیغمبر(ص) در منزل من مشغول شام خوردن بود، یک تکّه استخوان گوشت‌دار را در دست داشت، سوده وارد شد، گفت: ای رسول‌خدا! من برای کار مورد نیاز از منزل بیرون رفتم، عمر این حرف‌ها را به من گفت، عایشه گوید: در این اثنا وحی بر پیغمبر(ص) نازل شد، وقتی که وحی تمام شد و سنگینی آن از پیغمبر(ص) رفع گردید، هنوز آن تکّه استخوان را در دست داشت و بر سفره نگذاشته بود، پیغمبر(ص) گفت: خداوند به شما زنان اجازه داد که برای انجام کارهای مورد نیاز از منزل بیرون بروید»[۱۰۲۴]

از این روایت چند نتیجه به دست می‌آید:

اول– مطابقِ آن‌چه در صدر روایت آمد زنان پیامبر پس از نزول آیهٔ حجاب، برای برآوردن نیازهای‌شان در سطح جامعه تردّد می‌کردند (خرجت سودة بعد ما ضُرِب الحجاب).

دوم– پس با توجّه به بند اول می‌توان گفت که آیهٔ حجاب به معنای پرده‌نشینی نیست و ربطی به آن ندارد.

۱۰۲۴ – ترجمه فارسی اللّؤلؤ و المرجان ح ۱۴۰۲(مؤلف محمد فؤاد عبدالباقی مترجم ابوبکر حسن زاده)

سوم- حتّی فرد معترض (یعنی عمربن‌خطاب) نیز به عدم ارتباط آیهٔ حجاب به پرده‌نشینی آگاه بود زیرا در جریان اعتراضش هرگز به این آیه ،با این‌که پیش از آن نازل شده بود، استشهاد نکرد.

چهارم- رسول‌خدا(ص) با صراحت و شفّافیّت هرچه تمام‌تر، حضور زنانش در بیرون از خانه برای برآوردن نیازهای‌شان را مورد تایید و تأکید قرار داد (إنّه قد اُذن لکنّ أن‌تخرجن لحاجتکنّ).

پنجم- حضرت، اجازهٔ خروج زنانش از منزل را متأثر از وحیی بیان کرد که همان لحظه و دردَم بر وی نازل گشته بود بنابراین قرآن نیز بر روا بودن و طبیعی بودن تردّد زنان حضرت در بیرون از منزل صحّه گذارد و به عبارت درست‌تر، آن را قانون جاری الهی دانست (فأوحی الله إلیه ثم رُفع عنه... فقال: إنّه قد أذن لکنّ أن‌تخرجن لحاجتکنّ).

راستی آیهٔ دومی که پس از نزول آیهٔ حجاب بر پیامبر نازل گشت و بر جواز خروج همسرانش صحّه گذارد کدام آیه است؟ این آیه گویا همان آیهٔ جلباب است که طیّ آن از همهٔ بانوان ،چه همسران پیامبر و چه سایرین، خواهان دقّت در امر پوشش هنگام حضور در سطح جامعه، با هدف جلوگیری از ایذاء افراد هوس‌باز شده است. به این ترتیب قرآن صورت مسئله را پاک نکرد و حکم به پرده‌نشینی و عدم خروج زنان پیامبر صادر نکرد بلکه در مورد ایشان همچون سایر زنان صرفاً خواهان رعایت پوشیدگی ،آن‌هم برای خنثی سازی ایذاء آلودگان، شد.

سیوطی نیز روایت بالا را در ذیل آیهٔ جلباب آورده است که نشان از تطبیق آیهٔ دومِ نازل شده در انتهای روایت، بر همین آیهٔ جلباب است: «قوله‌تعالی یا أیهاالنبی قل لأزواجک الآیة * أخرج ابن‌سعد و البخاری و مسلم و ابن‌جریر و ابن‌أبی‌حاتم و البیهقی فی سننه عن عائشة قالت خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب لحاجتها و کانت امرأة جسیمة لاتخفی علی من یعرفها فرآها عمر فقال یا سودة انک والله ما تخفین علینا فانظری کیف تخرجین فانکفأت راجعة و رسول‌الله(ص) فی بیتی و انه لیتعشی و فی یده عرق فدخلت و قالت یا رسول‌الله انی خرجت لبعض حاجتی فقال لی عمر کذا و کذا فأوحی الیه ثم رفع عنه و انالعرق فی یده فقال إنه قد أذن لکن انتخرجن

لحاجتکن»[۱۰۲۵]. گفتنی است در برخی موارد آیهٔ جلباب نیز به آیهٔ حجاب معروف است که هنگام مطالعه متون می‌باید به آن دقت داشت: «... أو المراد بآية الحجاب فی بعضها قوله‌تعالی یدنين عليهن من جلابيبهن ...»[۱۰۲۶].

بنابراین نه تنها عمل زنان پیامبر در حیات حضرت، گویای واقعی نبودن پرده‌نشینی است بلکه کلام صریح پیامبر و نیز در رأس همه، دیگر آیه‌ی قرآن (یعنی جلباب) به روشنی بر نادرست بودن استنباط پرده‌نشینی از آیهٔ حجاب دلالت دارد.

علاوه بر این‌ها آورده‌اند: «گروهی از زنان، بدون داشتن حجاب (یا پوشش مورد انتظار متشرّعان) در نزد پیامبر نشسته بودند و با حضرت مشغول گفتگوی صمیمانه بودند که در این هنگام عمربن‌خطاب اجازهٔ ورود خواست. زنان با شنیدن صدای عمر شروع به جمع‌وجور کردن خود و رعایت حجاب کردند»[۱۰۲۷].

پیامبر نه تنها برای همسرانش و سایر بانوان قائل به پرده‌نشینی نبود بلکه اگر بحث آشنائیّت و خویشاوندی پیش می‌آمد پا را فراتر می‌گذارد بطوری‌که در موردی به شرح زیر به همسر زبیر که دور از خانه، پیاده و همراه با بار بود پیشنهاد کرد تا ترکِ وی سوار شود تا او را به منزل برساند: «اسماء دختر ابوبکر ما را خبر داد که می‌گفته است زبیر مرا به همسری گرفت در حالی‌که نه مال داشت و نه برده و نه چیز دیگری و فقط اسبی داشت و من بودم که اسب او را علف می‌دادم و زحمت مراقبت از آن را از دوش زبیر برمی‌داشتم، اسب را تیمار می‌کردم و دانه‌های خرماهای تازه را برای اسب می‌کوبیدم... من هسته‌های خرما را از زمین زبیر که پیامبر(ص) در اختیارش نهاده بودند جمع می‌کردم و سبد را بر سر می‌نهادم و از آن زمین که با مدینه دوسوم فرسنگ فاصله داشت پیاده به مدینه می‌آمدم، روزی در همان حال که سبد هسته‌ها بر سرم بود و پیاده می‌آمدم با رسول‌خدا(ص) که سواره و همراه تنی چند از یارانش به مدینه می‌آمد برخوردم، آن حضرت نخست برای من دعا فرمود و سپس خواست شترش را بخواباند که مرا همراه خود [تَرک خود] سوار کند من آزرم کردم که همراه آن مردان باشم وانگهی غیرت زبیر را

۱۰۲۵ – الدرالمنثور ج ۵ ص ۲۲۱

۱۰۲۶ – فتح الباری ج ۱ ص ۲۱۹

۱۰۲۷ – رک: صحیح بخاری ح ۳۴۰۷

به یاد آوردم که از غیرتمندتر مردم بود، و پیامبر(ص) احساس فرمودند که من آزرم کردم و به راه خود ادامه دادند و رفتند، من پیش زبیر آمدم و گفتم پیامبر(ص) مرا در حالی‌که هسته‌های خرما بر سرم بود و تنی چند از همراهانش با ایشان بودند دیدند و شتر خود را خواباند که همراه ایشان [همراه وی] سوار شوم من آزرم کردم و غیرت تو را به یاد آوردم. زبیر گفت به خدا سوگند دانه کشیدنِ تو بر من دشوارتر از سوار شدن تو همراه ایشان [همراه او] است»[۱۰۲۸] (... فدعا لی ثم قال إخ إخ لیحملنی خلفه فاستحییت أن‌أسیر مع الرجال و ذکرت الزبیر و غیرته و کان من اغیر الناس ... فأناخ لأرکب معه فاستحییت و عرفت غیرتک فقال والله لحملک النوی کان أشد علی من رکوبک معه)[۱۰۲۹].

از این‌ها که بگذریم اضطراب شدیدی در شأن نزول آیه وجود دارد و این‌طور نیست که این روایات در راستای پرده‌نشینی‌ای باشد که فقط برخی‌شان ناطق به آن هستند. اینک چند شأن نزول دیگر، علاوه بر موارد پیشین را مرور می‌کنیم تا به ذکر اختلاف‌شان بپردازم:

«ابن‌عباس گفت: قومی [از] مسلمانان گاه‌گاه به خانهٔ رسول(ص) می‌شدند و طعام می‌خوردند، و پیش از رسیدن آن طعام می‌رفتند و دراز می‌نشستند تا طعام فرا رسد، رسول‌خدا به این سبب رنجور دل می‌شد و شرم می‌داشت که ایشان را از آن منع کند تا آیت فرو آمد که: یا ایهاالذین آمنوا لاتدخلوا بیوت النبی الا ان‌یؤذن لکم الی طعام. ای الا ان‌تدعوا الی طعامٍ فیؤذن لکم فتأکلوه»[۱۰۳۰].

«مجاهد روایت کرده از عایشه که با رسول‌خدا(ص) طعام می‌خوردم عمر [بن‌خطاب] پیدا شد رسول او را به طعام خوردن دعوت کرد وی بیامد و به طعام خوردن مشغول شد و در اثنای طعام خوردن انگشت او به انگشت من خورد رسول را از این کراهت آمد آیهٔ حجاب نازل شد. و از مجاهد مروی است که سبب نزول آیهٔ حجاب آن بود که روزی جمعی نزد رسول(ص) آمدند در خانهٔ عایشه و آن‌جا مکث نمودند رسول(ص) بفرمود تا طعام بیاوردند و در اثنای طعام آوردن عایشه نیز تردد می‌کردد و طعام و اسباب آن

۱۰۲۸ – طبقات (ترجمه مهدوی دامغانی) ج ۸ ص۲۶۱و ۲۶۲
۱۰۲۹ – الطبقات‌الکبری ج ۸ ص ۲۵۰ تا ۲۵۱ و سایر منابع
۱۰۳۰ – کشف‌الاسرار میبدی ج ۸ ص ۸۲

حاضر می‌ساخت اتفاقاً دست مردی بر دست عایشه رسید رسول را از این کراهت آمد و بعد از طعام بسیار توقف کردند بر وجهی که موجب ملال حضرت شد حق‌تعالی آیهٔ مذکوره را نازل ساخت و فرمود بدون اذن رسول به خانهٔ پیغمبر مروید که موجب اذیت و کراهت رسول است (و إذا سألتموهنّ) و چون خواهید از زنان پیغمبر (متاعاً) چیزی که بدان تمتع و انتفاع گیرید از امتعهٔ خانه (فسئلوهنّ) پس بخوانید ایشان را (من وراء حجاب) از پس پرده...»[۱۰۳۱].

«یا ایهاالذین آمنوا لاتدخلوا بیوت النبیّ، گفت: ای مؤمنان و گرویدگان در سرای رسول مروی مگر به دستوری، که شما را اذن دهند به طعامی. مفسّران گفتند: آیت در شأن ولیمهٔ زینب آمد. انس مالک گفت: آیت حجاب کس از من بهتر نداند، و أبیّ‌بن‌کعب از من پرسید چون رسول–علیه‌السلام– زینب بنت جحش را به خانه برد، ولیمه‌یی ساخت و گوسپندی بکشت و خرما بسیار وپست. و امّسُلَیم رسول را حِیسی فرستاد در کاسه‌ای سنگین. رسول مرا گفت: برو و صحابه را بخوان تا این طعام بخورند. من برفتم و ایشان را بخواندم. ایشان می‌آمدند گروه گروه و طعام می‌خوردند و می‌رفتند. چون جملهٔ قوم طعام بخوردند و برفتند، من گفتم: یا رسول‌الله! کس نماند که او را بخواندم، و از این طعام نخورد. گفت: طعام برداری. برداشتند، سه کس آن‌جا بماندند بنشستند و حدیث می‌کردند، و رسول –علیه‌السلام– شرم می‌داشت ایشان را گفتن که بروی. برخاست و به حجرهٔ عایشه آمد و [از] آن‌جا به حجره‌های زنان برگردید و باز آمد و ایشان هنوز نشسته بودند. رسول را –علیه‌السلام– از آن کراهت آمد و خدای تعالی این آیت فرستاد. مقاتل گفت: آیت در خانهٔ أمّسلمه آمد که جماعتی آن‌جا پیش رسول بودند طعام بخوردند و مُقام کردند دیرگاه، و رسول را از حضور ایشان رنج بود جز که شرم داشت ایشان را گفتن که بَرَوی. خدای تعالی این آیت فرستاد و گفت: ای مؤمنان در سرای رسول مَرَوی جز به دستوری، و چون طعام حاضر نباشد عاجلاً، منشینی به انتظار آن تا برسد... و اذا سألتموهنّ متاعاً فاسئلوهنّ من وراء حجاب؛ چون از زنان چیزی خواهی از پس پرده خواهی. در سبب نزول این آیت خلاف کردند؛ اَنس مالک گفت: سبب آن بود

۱۰۳۱ – تفسیر منهج‌الصادقین ملافتح‌الله کاشانی ج ۷ ص ۳۵۲

که رسول(ع) زنی نو کرده بود. برفت و نزدیک آن زن رفت و ساعتی مُقام کرد، چون از آن‌جا بیرون آمد جماعتی آهنگ آن حجره داشتند به دیدار رسول. رسول را از آن کراهت آمد که ایشان بی‌وقت به حجرهٔ رسول آمدند. خدای تعالی آیت حجاب بفرستاد. بعضی دگر گفتند؛ عُمر یک دو بار گفت: یا رسول‌الله! اگر بفرمودیت تا زنان تو محتجب شدندی بهتر بودی، آیت حجاب فرود آمد. بعضی دگر گفتند: سبب آن بود که روزی جماعتی به حجرهٔ عایشه پیش رسول حاضر بودند و او بفرمود تا طعامی پیش آوُردند در میانه عایشه می‌آمد و می‌شد طعام می‌آورد، چیزی به کسی می‌داد دست آن مرد بر دست او آمد، رسول را خوش نیامد؛ خدای تعالی آیت حجاب بفرستاد. ثابت‌البُنانی گفت که، انس مالک گفت: من در پیش رسول رفتمی بی‌دستوری؛ چون آیت حجاب آمد، و من ندانستم، خواستم تا روم رسول آواز پای من بشناخت گفت: همان‌جا باش که آیتی آمد که تو را در این‌جا نشاید آمدن، مگر به دستوری»[۱۰۳۲].

در روایاتی که تا به حال آوردم (چه روایات بالا و چه روایاتی که در خلال توضیح آیه ذکر شد) تفاوت‌های آشکار در محتوای‌شان به چشم می‌خورد و در عین حال هریک ادّعا دارند که آیهٔ حجاب در پی رویداد مورد گزارشِ آن‌ها نازل شده است! اگر بخواهیم اختلافات را فهرست کنیم در این صورت معلوم نیست که نزول آیه در پی کدام رویداد زیر می‌باشد:

الف– در پی توصیهٔ عمر به زنان رسول که در مسجد حضور داشتند (و یا در پی همین امر پس از واکنش انتقادی زینب).

ب– در پی توصیهٔ عمر به رسول‌الله مبنی بر کنترل ورود مراجعینِ متنوع (پس از این‌که عمر میهمانان موجود را که مدت طولانی در خانهٔ حضرت توقف کرده بودند از ادامهٔ حضور برحذر داشت).

ج– در پی توصیهٔ عمر به سوده که از خانه برای قضای‌حاجت یا دیگر کار مورد نیازش بیرون رفته بود و مورد رؤیت و شناختِ عمر واقع شده بود.

د– در پی حضور قومی که گهگاه به منزل پیامبر می‌آمدند و ماندن‌شان به درازا

۱۰۳۲ – تفسیر روض الجنان ج ۱۶ ص۱۲ تا۱۴

می‌کشید و همین امر موجب آزردگی پیامبر و اختلال در روند زندگی‌اش می‌شد ولی به دلیل شرم و آزرم لب به اعتراض نمی‌گشود.

هـ- در پی اصابت انگشت عمر به انگشت عایشه در جریان غذاخوردن وی در منزل حضرت.

و- در پی اصابت دست یکی از میهمانان حضرت به دست عایشه در جریان تردّد و پذیرایی او از میهمانان.

ز- در پی ولیمهٔ عروسی حضرت با زینب، و عدم ترک خانه از سوی سه نفر از میهمانان

ح- در پی مهمانی در خانهٔ أمّ‌سلمه (دیگر همسر پیامبر) و عدم ترک خانه از سوی میهمانان.

ط- در پی تردّدهای سرزده‌ی أنس‌بن‌مالک (و افراد مشابه) به داخل خانهٔ حضرت.

این اختلافاتِ بعضاً شدید، باعث عدم اعتماد می‌شود و در نتیجه پرده‌نشینی زنان رسول (که تحت تأثیر برخی شأن نزول‌ها به تفاسیر راه یافته و در واقع بر فهم آیه تحمیل شده است) را بیش از پیش تضعیف می‌کند. نیز در اکثر گزارشات ،همانند بسیاری موارد دیگر، شاهد اسامی تکراری در متن شأن نزول‌ها هستیم که بی‌اعتمادی را دوچندان می‌کند. این‌گونه شأن نزول‌ها بعدها و با انگیزه‌های مختلف ساخته شده است. علاوه بر آن، گاه شاهد تناقض میان شأن نزول‌ها هستیم مثلاً مطابق برخی از آن‌ها، آیهٔ حجاب را ناشی از درخواست عمر از پیامبر مبنی بر محجوب کردن زنانش می‌دانند در حالی‌که مطابق برخی دیگر، آیهٔ حجاب به نوعی در محدود ساختن شخص عمر و امثال وی نازل شده است (اصابت انگشت وی به انگشت عایشه در هنگام غذا خوردن در منزل حضرت) و یا با این‌که در برخی شأن نزول‌ها، حضور طولانی میهمانان سبب نزول آیه است که عمر در آن روایات نقش محوری (چه در جواب کردن میهمان‌ها و چه در پیشنهاد اتخاذ حجاب) دارد اما در برخی دیگر با این‌که حضور طولانی میهمانان در زمان‌های مختلف سبب نزول آیه است اما ابن‌عباس هیچ اشاره‌ای نسبت به نقش عمر به میان نیاورده است. هرچه هست آیه را نمی‌توان با اعتماد به شأن نزول‌ها تفسیر کرد به

ویژه که محتوای برخی از آن‌ها (همچون نزول آیه در پی اصابت انگشت عمر یا دست یکی از میهمان‌ها به انگشت یا دست عایشه) ضعیف و پیشِ پا افتاده است.

بررسی مستقل آیه و ارائه برداشت‌های معقول و پذیرفتنی

پس از توضیحاتی که در ردّ استنباط پرده‌نشینی آوردم اینک در تلاشم تا حقیقت عبارت مورد بحث را از خود آیه استخراج کنم ولی پیش از آن، خطاهای آشکاری که هنگام تفسیر آیه روی داده و موجب برداشت پرده‌نشینی شده است را توضیح می‌دهم.

غفلت‌های نابخشودنی: غفلت‌هایی که در اثر بی‌توجّهی به آن‌ها، حکم پرده‌نشینی از عبارت «إذا سألتموهنّ متاعاً فسئلوهنّ من وراء حجاب» استخراج شد از این قرار است:

الف– در این عبارت هیچ تکلیفی متوجّه زنان پیامبر نیست و از آنان چیزی خواسته نشده است. اگر قرار بر صدور حکمی در بارهٔ اینان بود می‌بایست به روشنی بیان می‌شد ولی در این عبارت نه به روشنی و نه حتّی به دیگر طرقِ انشاء حکم، چیزی از زنان پیامبر خواسته نشده است. ترجمهٔ عبارت را دوباره می‌آورم تا خواننده، خود در این باره داوری کند: «و اگر از همسران پیامبر چیزی خواستید از پس پرده بخواهید»[۱۰۳۳]. با این‌حال برخی‌ها تحت تأثیر پیش زمینه‌های قبلی، دست به استنتاجات جدید زده‌اند: «(فاسألوهن من وراء حجاب) أمر بسدل الستر علیهن و ذلک لایکون إلا بکونهن مستورات محجوبات و کان الحجاب وجب علیهن... و فیه لطیفة: و هی أن عند الحجاب أمر الله الرجل بالسؤال من وراء حجاب، و یفهم منه کون المرأة محجوبة عن الرجل بالطریق الأولی»[۱۰۳۴]

ب– افراد مورد خطاب و تکلیف، به گواه متن آیه مردان هستند و نه زنان رسول. متن را مرور می‌کنیم تا خواننده در این مورد نیز خود داوری کند: «ای مردان مؤمن... اگر از همسران پیامبر چیزی خواستید از پس پرده بخواهید». البته پس از توضیح دقیق عبارت، ابهامات موجود در ذهن خواننده از بین خواهد رفت و مشخص خواهد شد که

۱۰۳۳ – ترجمه کاظم پورجوادی
۱۰۳۴ – التفسیرالکبیر فخررازی ج ۲۵ ص ۲۲۶

چگونه دانشمندان اسلامی بی‌توجّه به دو مورد بالا (الف و ب) و بی‌توجّه به شأن نزول آیه که در خود آیه موجود است، عبارت را دالّ بر لزوم پرده‌نشینی همسران پیامبر (و بدتر این‌که آن را نافذ برای سایر زنان) گرفته‌اند.

ج- همچنین از "مکان دقیق، زمان و موقعیّت" صدور حکم غفلت شده است که در ادامه به آن خواهم پرداخت.

مبناهای بررسی: بر اساس یکی از دو زاویهٔ زیر می‌توان به بررسی مستقلّ خود در مورد عبارت "و إذا سألتموهنّ متاعاً فسئلوهنّ من وراء حجاب" پرداخت:

زاویهٔ اول- بررسی بر مبنای مصداق واژهٔ حجاب (۱- پرده‌ی سَردر، پردهٔ منصوب بر بابِ خانه؛ یا پرده‌ی حصیریِ جلوی خانه ۲- دیوارهای جانبیِ باب خانه ۳- پردهٔ اندرونی)

زاویهٔ دوم- بررسی بر مبنای ظرف مکانی عبارت، و موقعیّت مکانی مردان مراجعه کننده (فرض۱- هنگام حضور در داخل خانهٔ پیامبر. فرض۲- پیش از ورود به خانهٔ پیامبر)

بررسی بر پایهٔ موقعیّت مکانی: از میان دو زاویهٔ یادشده، بررسی را بر مبنای زاویهٔ دوم پی می‌گیریم ولی در خلال آن، مصادیق واژهٔ حجاب را نیز لحاظ می‌کنیم؛ و چون شأن مکانی عبارت با توجه به کلّ آیه، یکی از دو فرض مذکور در زاویهٔ دوم است بنابراین بررسی را نیز بر همین پایه دنبال می‌کنیم:

فرض اوّل- **هنگام حضور در داخل خانه پیامبر**: بر این اساس محتوای عبارت، "ادامهٔ تذکرات آیه"، حین مهمانی در خانهٔ رسول است. آیه از آغاز تا سرِ عبارت مورد بررسی، جملاتی به این مضمون را به مردان مؤمن می‌گوید: «فقط با دعوت به خانهٔ پیامبر وارد شوید، خیلی زودتر از طبخ غذا وارد نشوید، وقتی غذا میل کردید پراکنده شوید، سرگرم سخن و صحبت‌های متفرّقه نشوید، این چیزها مایهٔ آزردگی پیامبر است که نسبت به بیان آن ،برخلاف خدا، شرم دارد». پس از این جملات، عبارت مورد بحث آورده شده است. همان‌طور که ملاحظه می‌شود جملات منتهی به عبارت اصلی، مربوط به آداب حضور در خانهٔ پیامبر است. حال اگر بخواهیم عبارت اصلی را نیز تداوم ماقبل

بدانیم در این صورت، توضیح آن چنین است: «و اگر [در حین مهمانی و پذیرایی] چیزی از همسران پیامبر می‌خواستید ناغافل پردهٔ اندرونی [پردهٔ آشپزخانه و استراحتگاه همسر پیامبر] را کنار نزنید بلکه خواستهٔ خود از ایشان را از همان پشت پرده مطرح کنید». بر این اساس گویا در قسمتی از درون خانهٔ پیامبر (و احتمالاً خانه‌ی سایر مردم) پرده‌ای نصب شده بود تا هم محلّ پخت‌وپز باشد و هم (به دلیل عدم وجود اتاق مجزّا) محلّ استراحت زنان در زمان حضور میهمان باشد.

بنابراین آیه خواهانِ این شده است که میهمان‌های حاضر در خانه، پشتِ پرده‌ی اندرونی را مختصّ همسر حضرت بدانند و از ورود به این ناحیه از خانه خودداری کنند.

اینک ترجمهٔ آیه را مطابق یکی از ترجمه‌های روز ،بدون این‌که چیزی بر آن بیفزایم، می‌آورم تا خود گواه باشید که به راحتی می‌توان توضیح بالا را در آن صادق یافت: «ای مؤمنان! به خانه‌های پیامبر داخل نشوید مگر آن‌که شما را به غذایی دعوت کند، بی آن‌که منتظر آماده شدن آن باشید. مادام که دعوت شدید داخل شوید و پس از غذا خوردن پراکنده شوید و سرگرم صحبت نشوید که پیامبر از این رفتار ناراحت می‌شود ولی از شما شرم می‌کند، اما خدا از بیان حق شرم ندارد و اگر از همسران پیامبر چیزی خواستید از پس پرده بخواهید ...»[۱۰۳۵].

چنان‌که ملاحظه شد این عبارت کوچکترین ارتباطی به پرده‌نشینی، عدم خروج زنان پیامبر از درون خانه، و حتی عدم خروج‌شان از پشت پردهٔ اندرونی به قسمت اصلی خانه که میهمانان در آن‌جا هستند ندارد بلکه صرفاً این مردانِ میهمان هستند که نمی‌بایست به اندرونی (پشت پرده) وارد شوند.

فرض دوم- **پیش از ورود به خانه پیامبر**: بر این اساس محتوای عبارت، "بازگشت به تذکر صدر آیه" بوده و در صدد تکمیل آن است. نحوهٔ اتصال و ارتباط این دو را در ادامه توضیح خواهم داد. این آیه چنان‌که در فصل دوم همین بخش آوردم یکی از آیات استیذان است و در نتیجه می‌بایست از آن زاویه مورد بررسی قرار گیرد. گفته شد که مردان عرب بدون اجازه و اعلام، وارد خانه‌های یکدیگر (و از جمله خانهٔ پیامبر)

۱۰۳۵ - ترجمه کاظم پورجوادی

می‌شدند و چه بسا در آن لحظه، ساکنین منزل ناآماده بوده و در وضعیّت مناسبی (چه از جهت پوشیدگی و برهنگی و چه از جهات دیگر) قرار نداشتند. ورود یکباره‌ی مردان به درون خانهٔ پیامبر، و رویارویی با زنان ناآماده‌ی حضرت از یک‌سو، و وجود افراد بیماردل و پُرهوس در میان مراجعین و واردشوندگان از سوی دیگر، مسائل مهمّی است که آیه را می‌باید با توجّه به آن‌ها مورد بررسی قرار داد. مرتضی مطهری در باره نحوهٔ ورود آنان چنین می‌گوید: «عرب‌های مسلمان بی‌پروا وارد اتاق‌های پیغمبر می‌شدند. زن‌های پیغمبر هم در خانه بودند. آیه نازل شد که اولاً سرزده و بدون اجازه وارد خانهٔ پیغمبر نشوید... و ثانیاً وقتی می‌خواهید چیزی از زنان پیغمبر بگیرید، از پشت پرده بخواهید بدون این‌که داخل اتاق شوید»[۱۰۳۶]. حال اگر عبارت اصلی را در ارتباط با این ورودهای ناغافل بدانیم در این‌صورت ظرفِ مکانی آیه در هنگام توصیه به مردانِ مراجعه کننده، نه مربوط به داخل منزل بلکه مربوط به زمانی است که آنان به جلوی خانه رسیده و قصد ورود دارند، و معنای واژهٔ حجاب، "پردهٔ آویزان بر درگاه خانه" (پردهٔ سَردر) یا "پرده‌ی حصیریِ مقابل درگاه خانه" (حائل و دیوار حصیری) است که در آن زمان جای‌گزین درب و لنگه‌های در بودند و افراد حاضر در خانه را از نگاه افراد بیرون محافظت می‌کرد. بر این اساس آیه می‌خواهد به مردان بگوید: اگر کاری دارید یا قصد گرفتن چیزی از زنان پیامبر را دارید نکند پرده‌ی ورودی خانه را کنار زده و وارد شوید و خواستهٔ خود را رو در رو با زنانِ ناآمادهٔ پیامبر مطرح کنید بلکه در مقابل حائل و پردهٔ ورودی توقّف کنید و سپس آن‌ها را صدا بزنید. بدیهی است در این هنگام اگر همسر پیامبر بخواهد پاسخ دهد، ابتدا خود را آماده می‌کند و سپس خودش پرده را کنار می‌زند و به پاسخ‌گویی و رفع مشکل‌تان می‌پردازد. گویا مضمون آیه مبیّن زمانی است که پیامبر در خانه نباشد. ترجمهٔ عبارت بر اساس توضیحات بالا چنین است: «ای مردانِ ایمان آورده! اگر چیزی از همسران پیامبر می‌خواهید [ناغافل و یکسر وارد خانه‌شان نشوید بلکه] آن‌ها را از پشت پردهٔ ورودی صدا بزنید [تا ابتکار عمل در دست آن‌ها باشد]».

بنابراین پرده‌ی سَردر یا دیوار حصیری، مانعی بود برای وارد شدنِ سرزده‌ی مردان

۱۰۳۶ - مسئله حجاب ص ۱۷۰

به خانهٔ همسران پیامبر، و نه این‌که مانع و خط مرزی باشد برای عدم خروج همسران حضرت از داخل خانه به سطح شهر!! به عبارت دیگر تکلیف آیه متوجّه مردان است و نه ازواج رسول.

اما گویا عبارت، بر اساس فرض کنونی به نکتهٔ ظریف‌تری اشاره دارد. پیش از این، هنگام شرح آیات استیذان، از عبارت صدر همین آیه نتیجه گرفتم که: «نه تنها سرزده و ناغافل، بلکه حتّی با کسب اجازه و اعلام نیز وارد خانهٔ پیامبر نشوید و فقط در صورت دعوت پیامبر به خانه‌اش درآیید». دلیل آن نیز روشن است زیرا مراجعات مکرّر و متعدّد از یک‌سو، و مهربانی و آزرم پیامبر از سویی دیگر، موجب می‌شد که همه‌ی وقت حضرت به رفت‌وآمد مراجعین که گاه توأم با اُطراق و شب‌نشینی و صحبت‌های وقت‌گیر و سرگرم کننده بود بینجامد و عملاً زندگی سیاسی، اجتماعی، شخصی و از همه مهمّ‌تر امور مربوط به قرآن مختلّ شود. پس از این‌که قرآن در صدر آیه، مراجعان را از ورود به منزل پیامبر نهی کرد، ابتدا چند جملهٔ معترضه آورد و سپس عبارت صدر را با ذکر عبارت اصلی دنبال و تکمیل کرد. پس آیه با کنار نهادن جملات معترضه، به دو جملهٔ صدر آیه و عبارت اصلی تقلیل می‌یابد که از این قرار است: «یا أیّهاالذین آمنوا لاتدخلوا بیوت النبیّ و إذا سألتموهنّ متاعاً فسئلوهنّ من وراء حجاب» (ای کسانی که ایمان آوردید وارد خانه‌های پیامبر مشوید و چنان‌چه درخواستی از همسرانش داشتید [بدون ورود به داخل خانه] از پشت پرده [ی سردر یا حائل حصیریِ جلوی خانه] مطرح کنید).

بر این اساس، شرح عبارت اصلی با توجه به توضیحاتی که تا به حال آوردم چنین است: «ای مردان! چنین نباشد که پیاپی به منزل پیامبر بروید و درون خانه‌اش بنشینید و منتظر بمانید که رسول‌خدا از راه برسد تا او را ملاقات کنید زیرا این تردّدهای وقت و بی‌وقت، و حضور طولانی در خانهٔ حضرت که حتی در غیاب وی نیز انجام می‌شد اولاً باعث سلب آرامش و آسایش از حضرت و از همسرش می‌گردید به ویژه که خانهٔ ایشان بسیار محدود و کوچک بود و ثانیاً این تردّدها به دلالت ادامهٔ آیه می‌توانست موجب شکسته شدن حریم خانوادهٔ پیامبر، و پرورش خیالات سوء نسبت به آیندهٔ همسران پیامبر شود بنابراین قرآن برای بازگشت نظم و آرامش به درون خانهٔ پیامبر و نیز برای حفظ حریم

خانوادهٔ رسول و پیش‌گیری از شیطنت‌ها و خیالات پرهوسان جاهل که حتّی حرمت پیامبر را پاس نمی‌داشتند، از مردان مراجعه‌کننده خواست که اصلاً وارد خانهٔ پیامبر (به ویژه زمانی که حضرت در خانه نیست) نشوند بلکه خواستهٔ خود را از همان پشت پرده و حصیر به همسرش بگویند تا او نیز، یا خودش کالای درخواستی را برای‌شان به دَم در بیاورد و یا نیاز و پرسش‌شان را بعداً به آگاهی پیامبر برساند». همان‌طور که گفتم نهی مذکور، موجب تسرّی آن به زنان پیامبر نمی‌گردید پس آن‌ها کماکان اجازه داشتند به نزد مراجعین رفته و به پاسخگوئی بپردازند.

جملاتی که در پایان آیه و پس از عبارت اصلی آمده است جدّی بودن شکل‌گیری خیالاتِ پرهوسانِ ضعیف‌دل، و ترسیم برنامه‌های غیراخلاقی برای پس از پیامبر را نشان می‌دهد: «ذلکم أطهر لقلوبکم و قلوبهنّ و ما کان لکم أن‌تؤذوا رسول‌الله و لا أن‌تنکحوا أزواجه من بعده أبداً إنّ ذلکم کان عندالله عظیماً» (این کار دل شما و آن‌ها را پاک‌تر می‌دارد و شما حق آزار رسول‌خدا را ندارید و پس از او هرگز نباید همسران او را به نکاح خود درآورید که این کار نزد خدا گران می‌آید)[۱۰۳۷].

نمونهٔ روایات مربوط به جملات پایانی چنین است:

«عن عبدالرحمن‌بن‌زیدبن‌اسلم قال: بلغ النبی(ص) ان رجلا یقول: ان توفی رسول‌الله(ص) تزوجت فلانة من بعده، فکان ذلک یؤذی النبی(ص) فنزل القرآن و ما کان لکم ان‌تؤذوا رسول‌الله ...»[۱۰۳۸] (به پیامبر خبر رسید که مردی می‌گوید: "اگر رسول‌الله وفات کند با فلان همسرش ازدواج می‌کنم" این مسئله پیامبر را آزار می‌داد تا این‌که آیهٔ و ما کان لکم ان‌تؤذوا رسول‌الله... نازل شد [و مردم را از آزار روحی پیامبر برحذر داشت]).

«عن ابن‌عباس فی قوله: و ما کان لکم ان‌تؤذوا رسول‌الله... قال: نزلت فی رجل هم ان‌یتزوج بعض نساء النبی(ص) بعده، قال سفیان: ذکروا انها عائشة»[۱۰۳۹] (ابن‌عباس گفت: آیهٔ "و ما کان لکم ان‌تؤذوا رسول‌الله..." در بارهٔ مردی نازل شد که تصمیم گرفت پس از پیامبر با برخی از زنان حضرت ازدواج کند...).

۱۰۳۷ - ترجمه پورجوادی
۱۰۳۸ - تفسیر ابن ابی‌حاتم روایت ۱۷۷۶۴
۱۰۳۹ - تفسیر ابن ابی‌حاتم ۱۷۷۶۳

«قد روی معمر عن قتادة أن رجلا قال: لو قبض النبی(ص) لتزوجت عائشة، فأنزل الله تعالی: و ما کان لکم أن‌تؤذوا رسول‌الله»[۱۰۴۰]، «أخرج ابن‌مردویه عن ابن‌عباس قال قال رجل لئن مات محمد لأتزوجن عائشة فأنزل‌الله و ما کان لکم أن‌تؤذوا رسول‌الله الآیة»[۱۰۴۱]، «قال السدی: لما نزل الحجاب قال رجل من بنی‌تمیم أنحجب من بنات عمنا إن مات عرسنا بهن، فنزل قوله و لا أن‌تنکحوا ازواجه من بعده ابداً»[۱۰۴۲] (وقتی [ابتدای] آیهٔ حجاب نازل شد [و مردان را از ورود به خانه‌ی همسران حضرت بازداشت] مردی از بنی‌تمیم چنین واکنش نشان داد "آیا از دختر عموهای‌مان محجوب شویم؟ [حال که چنین است] اگر محمّد بمیرد با زنانش عروسی می‌کنیم" به همین خاطر عبارت پایانی آیه نازل شد و مردم را از عروسی با زنان حضرت برحذر داشت)، «عن عکرمة عن ابن‌عباس قال قال رجل من أصحاب النبی(ص) لو قد مات رسول‌الله(ص) لتزوجت عائشة أو أم‌سلمة فأنزل الله عزوجل و ما کان لکم ان‌تؤذوا رسول‌الله و لا ان‌تنکحوا أزواجه من بعده ابدا ان ذلکم کان عندالله عظیما»[۱۰۴۳]، «عن السدی قال: بلغنا ان طلحة‌بن‌عبیدالله قال: ایحجبنا محمد، عن بنات عمنا، و یتزوج نسائنا من بعدنا لئن حدث به حدث لنتزوجن نساءه من بعده فنزلت هذه الآیة»[۱۰۴۴]، «ذکر أنّ بعضهم قال: أننهی أن‌نکلم بنات عمنا إلا من وراء حجاب، لئن مات محمد لأتزوجن عائشة. فأعلم الله أن ذلک محرم»[۱۰۴۵]، «و رُوِیَ أنّ بعضهم قال: أَنُنهَی أن‌نُکلِّم بنات عمّنا إلا من وراء حجاب، لإن مات محمد لأتزوَّجَنّ عائشة. و عن مقاتل: هو طلحة‌بن‌عبیدالله فنزل و ما کان لکم أن‌تؤذوا رسول‌الله»[۱۰۴۶] (روایت شده است که بعضی از اشخاص گفتند: آیا ما نهی می‌شویم که با دختر عموهای‌مان گفتگو کنیم مگر از پشت پرده؟ به خدا قسم اگر محمّد بمیرد بی‌تردید من با عایشه ازدواج می‌کنم. مقاتل گفته است: این شخص طلحة‌بن‌عبیدالله بود، از این رو

۱۰۴۰ – أحکام القرآن جصاص ج ۳ ص ۴۸۳
۱۰۴۱ – الدرالمنثور ج ۵ ص ۲۱۴
۱۰۴۲ – تبیان ج ۸ ص ۳۵۸
۱۰۴۳ – السنن الکبری بیهقی ج ۷ ص ۶۹
۱۰۴۴ – تفسیر ابن ابی‌حاتم ۱۷۷۶۵ + المیزان ج ۱۶ ص ۳۴۳
۱۰۴۵ – کشاف ج ۳ ص ۵۵۶
۱۰۴۶ – جوامع‌الجامع ج۳ ص۳۳۰

آیه نازل شد ...)[۱۰۴۷] و «أخرج ابن‌سعد عن أبی‌بکر بن محمدبن‌عمرو بن حازم قال: نزلت فی طلحة لأنه قال: إذا توفی النبی(ص) تزوجت عائشة. قال ابن‌عطیة: و هذا عندی لایصح علی طلحةابن‌عبیدالله. قال القرطبی: قال شیخنا الإمام أبوالعباس: و قد حکی هذا القول عن بعض فضلاء الصحابة و حاشا هم عن مثله، و إنما الکذب فی نقله، و إنما یلیق مثل هذا القول بالمنافقین الجهال»[۱۰۴۸] (ابوبکربن‌محمد گفت آیه در مورد طلحه نازل شد زیرا او بود که گفت اگر پیامبر بمیرد عایشه را به زنی می‌گیرم. امّا ابن‌عطیه قائل است که طلحه چنین حرفی نزده. قرطبی نیز از قول ابوالعباس، انتساب چنین سخنی به طلحه را دروغ می‌داند و می‌گوید: این حرف‌ها لایق منافقین جاهل است و نه طلحه که از فضلای صحابه بود).

در تکمیلِ سخن به روایت تکان‌دهندهٔ زیر استناد می‌کنم که علاوه بر دلالتش بر ورود ناغافل به خانهٔ پیامبر (و مشاهدهٔ حضرت در کنار همسرش) همچنین مبیّن درخواست شهوانی و گستاخانهٔ فردِ واردشونده می‌باشد، درخواستی که برای آن فرد عادی و طبیعی می‌نمود و همین گویای وضع خارج از تصوّر آن زمان برای ما است. این روایت در شرح آیهٔ «لایحلّ النساء من بعد و لا أن‌تبدَّل بهنّ من أزواج ولو أعجبک حسنهنّ»[۱۰۴۹] آورده شده است. اینک آن را همراه با توضیح کوتاهی در ابتدایش، مطابق گزارش طبرسی مرور می‌کنیم: «و برخی از مفسّران گویند: مقصود از تبدیل نکردن [که در آیه آمده است] تبدیل حرام است و آن رسمی بود که در زمان جاهلیّت انجام می‌دادند و آن این بود که مردی به مرد دیگری می‌گفت زنت را با زن من عوض کن و هریک همسرش را به دیگری واگذار می‌کرد. نقل شده که: عُیَینَةبن‌حِصن، در حالی‌که عایشه پیش پیامبر(ص) بود بدون اجازه بر آن حضرت وارد شد. پیامبر(ص) به او فرمود: ای عُیَینه کسب اجازه‌ات کو؟ گفت: یا رسول‌الله من هنگام وارد شدن هرگز از مردی اجازه نگرفته‌ام. سپس گفت این زن زیبای پهلویت که بود؟ پیغمبر(ص) فرمود: این عایشه دختر ابوبکر است. عیینه گفت: آیا نمی‌خواهی زیباترین خلق را برایت بفرستم (مقصودش

۱۰۴۷ – ترجمه تفسیر جوامع‌الجامع ج۵ ص۱۴۷
۱۰۴۸ – فتح القدیر شوکانی ج ۴ ص ۲۹۹
۱۰۴۹ – سوره احزاب آیه ۵۲

مبادلهٔ همسران بود) حضرت فرمود: این رسم در اسلام حرام شده است. هنگامی که رفت عایشه پرسید این مرد که بود؟ پیامبر(ص) فرمود: مردِ احمق و نادانی است که از او پیروی می‌کنند و با این حماقتش که دیدی رئیس طایفه‌اش نیز هست»[۱۰۵۰] (و قیل: إنّ التبدّل المحرَّم هو ما کان یُفعَلُ فی الجاهلیّة، یقول الرّجل للرّجل: بادلنی بامرأتک و أبادلک بامرأتی، فیَنزلُ کلّ واحد منهما عن امرأته لصاحبه. و یُحکی أنّ عُیینةبنحِصنٍ دخل علی النبی(ص) و عنده عائشة من غیر استیذان، فقال رسول‌الله(ص): یا عیینة أین الاسیتذان؟ فقال: یا رسول‌الله! ما استأذنت علی رجل قطّ منذ أدرکت؛ ثمّ قال: من هذه الجمیلة إلی جنبک؟ فقال(ع): هذه عائشة بنت أبی‌بکر؛ قال عیینة: أفلا أنزل لک عن أحسن الخلق؟ قال(ع): قد حُرّم ذلک؛ فلمّا خرج قالت عائشة: من هذا؟ یا رسول‌الله! فقال: أحمق مطاع و أنّه علی ما ترین لسیّد قومه)[۱۰۵۱].

مجموع روایات مذکور را بیشتر از آن جهت آوردم تا غیراخلاقی بودن حسّ برخی از افراد را نسبت به همسران رسول، و نیز وجود اوضاع غیرطبیعی در حین حضور برخی از مراجعین در منزل پیامبر (به ویژه زمانی که حضرت حضور نمی‌داشت) را نشان دهم تا بدین وسیله علّتی دیگر از راز محدودیّت ایجادشده توسّط قرآن را نشان دهم اگرچه مرور متن آیه به خودی خود ما را به وجود این خطرات و نگرانی‌ها رهنمون می‌شود.

البتّه با این اوصاف نیز، آیه هیچ‌گونه محدودیّتی برای همسران پیامبر به وجود نیاورده بلکه محدودیّت صرفاً متوجّهِ مردان مراجعه‌کننده است که حقّ ورود به خانهٔ پیامبر ،چه با حضور حضرت و چه به ویژه در غیاب وی، را به دو دلیل یادشده نداشتند و نه متوجّه همسران پیامبر! چه، بنا به گفته‌ی حضرت (که از قضا پس از نزول آیات مربوط به حجاب همسرانش ایراد شد) زنانش کمافی‌السابق اجازهٔ خروج از منزل و برآوردن نیازهای‌شان را داشتند: «قد أذن لکن أن‌تخرجن لحاجتکن».

بنابراین غفلت از طرف خطاب آیه، باعث شد تا وظیفه‌ای را که قرآن از مراجعین خواسته است متوجه ازواج نبیّ کنند و بر این اساس گمان کنند که طبق آیه، زنان پیامبر

۱۰۵۰ - ترجمه تفسیر جوامع الجامع ج ۵ ص ۱۴۵
۱۰۵۱ جوامع الجامع طبرسی ج ۳ ص ۳۲۷ + کشاف ج ۳ ص ۵۵۳

می‌بایست پرده‌نشین شوند و بدتر از آن این‌که برخی آن را نافذ برای سایرین نیز دانستند و در نتیجه زنان را هرچه مؤمن‌تر بودند پرده‌نشین‌تر می‌کردند و حتّی از پشت پرده اگر لازم بود با مردی سخن گویند ترجیح می‌دادند انگشت در دهان کنند تا کیفیت صدای ظریف زنانه‌شان تغییر کند: «در خبر است که: بعضی از زنان صحابه چون این آیت [فلاتخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض و قلن قولاً معروفاً] آمد، چون مردی به درِ سرای ایشان آواز دادی، و در سرای مردی نبودی تا جواب دهد، آن زن انگشت در دهن نهادی و آوازی مُنکر کردی مُنَفِّر برای این آیت را»[۱۰۵۲].

مصداق سوم واژه حجاب: تا به حال دو مورد از مصادیق این واژه را آوردم. در فرض اوّل آن را به معنای پردهٔ اندرونی گرفتم که استراحتگاه همسر پیامبر را از محلّ پذیرایی مراجعین جدا می‌کرد، و در فرض اخیر آن را به معنای دیوار حصیری جلوی خانه (یا پرده‌ی سَردر) گرفتم که جای‌گزین درب‌های نداشته‌ی آن روزگار بود و محدودهٔ داخل خانه را از بیرون خانه جدا می‌کرد. امّا در برابر فرض اخیر باید گفت که دلیلِ بی‌معارضی، دالّ بر وجود قطعی پرده‌ی سردر و دیوار حصیری نسبت به همه‌ی مردم در دست نداریم. با این‌که در بخش اول شواهدی بر تأیید وجود آن آوردم ولی اولاً معلوم نیست که فراگیر بوده و ثانیاً شیوع آن به دلیل روایات دیگری که خواهم آورد و نشان از فقدانش دارد تضعیف شده و در هاله‌ای از ابهام باقی می‌ماند. با این حساب نه تنها ابواب و دروازهٔ بسیاری از خانه‌ها فاقد درب و لنگه‌های در بود بلکه حتّی ممکن است بعضاً فاقد حائل و پرده‌های ورودی نیز بوده باشد. این سخن گرچه هضمش برای‌مان سخت است ولی چاره‌ای به جز اعتنا به گزارشاتی که به دست‌مان رسیده و قابلیّت تطبیق با قرآن را نیز دارد نداریم.

نمونهٔ روایاتِ حاکی از عدم وجود پرده و حائل ،چه پارچه‌ای چه حصیری، از این قرار است:

برخی از روایات حاکی از این است که اگر فرد در مقابل درِ خانه می‌ایستاد می‌توانست درون خانه را ببیند [زیرا هیچ حفاظی ،چه درب و پیکر چه پرده و حائل،

۱۰۵۲ – تفسیر روض الجنان ج۱۵ ص ۴۱۴

نداشت]: «عن هزیل‌بن‌شرحبیل قال اتی سعدبن‌معاذ النبی(ص) فاستأذن علیه و هو مستقبل الباب فقال‌النبی(ص) بیده هکذا یا سعد فإنما الاستئذان من النظر»[۱۰۵۳] و «عن هلال‌بن‌یساف ان سعدا استأذن علی النبی(ص) قبالة الباب فقال له إذا استأذنت فلاتستقبل الباب» [۱۰۵۴] و «روی أن أباسعید استأذن علی الرسول(ص) و هو مستقبل الباب، فقال علیه الصلاة والسلام: لاتستأذن و أنت مستقبل الباب»[۱۰۵۵].

و در آن حین، حتی قعر خانه نیز در معرض رؤیت وی قرار می‌گرفت: «أخرج الطبرانی عن أبی‌امامة عن النبی(ص) قال من کان یشهد أنی رسول‌الله فلایدخل علی أهل بیت حتی یستأنس و یسلم فإذا نظر فی قعر البیت فقد دخل»[۱۰۵۶].

و در روایات زیر به صراحت سخن از فقدان پرده شده است: «أخرج أبوداود بسند قوی من حدیث ابن‌عباس کان الناس لیس لبیوتهم ستور فأمرهم الله بالاستئذان ثم جاء الله بالخیر فلم‌أر أحدا یعمل بذلک»[۱۰۵۷].

این صراحت را همراه با توضیحی استثنایی، در روایت دیگری از ابن‌عباس می‌توان سراغ گرفت: «عن عکرمة أن نفرا من أهل العراق قالوا: یا ابن‌عباس، کیف تری فی هذه الآیة التی أمرنا فیها بما أمرنا و لایعمل بها أحد قول‌الله عزوجل (یا أیهاالذین آمنوا لیستأذنکم الذین ملکت أیمانکم والذین لم‌یبلغوا الحلم منکم ثلاث مرات...) قال ابن‌عباس: إن‌الله حلیم رحیم بالمؤمنین یحب الستر، و کان الناس لیس لبیوتهم ستور و لا حجال، فربما دخل الخادم أو الولد أو یتیمة الرجل و الرجل علی أهله، فأمرهم الله بالاستئذان فی تلک العورات، فجاءهم الله بالستور و الخیر، فلم‌أر أحدا یعمل بذلک بعد»[۱۰۵۸] و «... و کان الناس لیس لهم ستور علی أبوابهم و لا حجال فی بیوتهم فربما فاجا الرجل خادمه أو ولده أو یتیمه فی حجره و هو علی أهله فامرهم الله ان‌یستأذنوا فی تلک العورات التی سمی الله ثم جاء الله بعد بالستور و بسط الله علیهم فی الرزق فاتخذوا الستور و اتخذوا

۱۰۵۳ – السنن‌الکبری بیهقی ج ۸ ص ۳۳۹
۱۰۵۴ – السنن‌الکبری بیهقی ج۸ ص ۳۳۹
۱۰۵۵ – تفسیر کبیر فخر رازی ج ۲۳ ص ۱۹۸
۱۰۵۶ – الدرالمنثور ج ۵ ص ۳۹
۱۰۵۷ – فتح‌الباری ج ۱۱ ص ۲۱
۱۰۵۸ – سنن ابوداود ۵۱۹۲

الحجال فرأی الناس ان ذلک قد کفاهم من الاسئنذان الذی أمروا به»[۱۰۵۹] (ابن‌عبّاس گفت: بر سَردرِ خانه‌ها پرده‌ای نصب نبود، و حجله و جای محفوظی نیز در داخل خانه‌ها نبود. چه بسا مرد و زن در آغوش هم بودند که ناگاه خادم، فرزند یا یتیم‌شان بر آن‌ها وارد می‌شد. به همین خاطر خدا فرمان کسب اجازه در سه وقتِ خلوت را صادر کرد. آن‌گاه خدا برای‌شان [اسبابِ تحصیل] پرده را فراهم آورد و در روزیِ مردم گشایش ایجاد کرد پس پرده‌ها را بر دروازهٔ خانه نصب کردند و درون خانه حجله و اتاقک محفوظی درست کردند و در نتیجه این پرده و حجله، آن‌ها را از کسب اجازه و استیذانی که خدا به آن فرمان داده بود بی‌نیاز می‌کرد).

رسول گرامی به دلیل عدم وجود پرده و در نتیجه معلوم بودن درون خانه از بیرون، هرگاه می‌خواست به خانه‌ای وارد شود برای پرهیز از دیده شدنِ درون خانه، روبروی دروازهٔ خانه نمی‌ایستاد بلکه در سمت چپ یا راست درگاه قرار می‌گرفت و در واقع دیوار خانه را حائل قرار می‌داد سپس اجازهٔ ورود می‌طلبید و در صورت موافقت ساکنین به درون می‌رفت. این روایات که به صراحت فقدان پردهٔ ورودی را، موجب رفتار مذکور پیامبر دانسته از این قرار است:

«عن عبدالله‌بن‌بسر، قال: کان رسول‌الله(ص) إذا أتی باب قوم لم‌یستقبل الباب من تلقاء وجهه، ولکن من رکنه الأیمن أو الأیسر، و یقول: "السلام علیکم، السلام علیکم" و ذلک أن الدور لم‌یکن علیها یومئذ ستور»[۱۰۶۰] (راوی گفت: رسول‌الله(ص) وقتی به دَم در خانه‌ای می‌رسید روبروی در نمی‌ایستاد بلکه در سمت راست یا چپ آن قرار می‌گرفت، و [سپس برای آگاه ساختن ساکنین و کسب اجازه] سلام می‌داد. این کارِ پیامبر به این سبب بود که دروازهٔ خانه‌ها در آن روزگار فاقد پرده و حفاظ بود).

«عن عبدالله‌بن‌بسر قال کان رسول‌الله(ص) إذا أتی باب قوم مشی مع الجدار و لم‌یستقبل الباب و لکن یقوم یمینا و شمالا فیستأذن فان اذن له و الا رجع و ذلک أن القوم لم‌یکن لأبوابهم ستور (هذا لفظ حدیث آدم و فی روایة الحرانی لم‌یستقبل الباب من تلقاء

۱۰۵۹ – الدرالمنثور ج ۵ ص ۵۶

۱۰۶۰ – سنن ابوداود ۵۱۸۶

وجهه و لکن من رکنه الأیمن أو الأیسر و یقول السلام علیکم و ذلک أن الدور لم‌یکن علیها یومئذ ستور)»[۱۰۶۱] (رسول‌خدا وقتی به خانه‌ای می‌رسید کنار دیوار راه می‌رفت و مقابل در نمی‌ایستاد بلکه سمت راست و چپ می‌ایستاد. در این هنگام اجازهٔ ورود می‌طلبید پس اگر اجازه می‌یافت وارد می‌شد و در غیر این صورت باز می‌گشت. دلیل نایستادن در برابر درگاه خانه این بود که پرده بر آن نصب نمی‌کردند).

بر این اساس گویا بتوان رؤیت بستر پیامبر توسط مشرکان در لیلة‌المبیت را ناشی از همین مسئله، یعنی فقدان پرده و حفاظ بر دروازهٔ خانه دانست.

به این ترتیب اگر واژهٔ حجاب را بر این اساس مورد توجّه قرار دهیم باید آن را به معنای "دیوارهای کناریِ" درگاه منزل و یا هر چیز دیگری که مانع رؤیت درون خانه شود گرفت. شاید نکره آوردن کلمهٔ حجاب در عبارت "من وراء حجابٍ" تا حدودی به تقویت همین مصداق کمک کند.

با این‌حال چه بسا نتوان نادیده گرفت که کاربرد واژهٔ حجاب در این آیه، تشویقی باشد برای نصب پرده و یا مُهر تأییدی باشد بر استفاده از آن؛ چنان‌که حتّی نزول آیه را در تأیید نصب پرده از سوی پیامبر دانسته‌اند: «عن أنس قال کنت مع النبی(ص) فاتی باب امرأة عرس بها فاذا عندها قوم فانطلق فقضی حاجته فرجع و قد خرجوا فدخل و قد أرخی بینی و بینه سترا فذکرته لابی‌طلحة فقال لئن کما کان تقول لینزلن فی هذا شیء فنزلت آیة الحجاب»[۱۰۶۲] (أنس گفت: همراه پیامبر بودم که به در اتاقِ بانویی که با وی عروسی کرده بود رسید امّا دید که گروهی نزد همسرش هستند پس [وارد نشد و] بازگشت و به کار دیگری پرداخت. دفعهٔ دوم که مراجعه کرد آن‌ها رفته بودند پس وارد اتاق شد و "پرده‌ای" بین من و خودش آویخت. این مطلب را برای ابوطلحه بیان کردم و او گفت اگر این‌طور باشد که می‌گوئی حتماً در این باره چیزی نازل می‌شود. پس [حدس ابوطلحه درست از آب درآمد و] آیهٔ حجاب نازل شد).

اینک ترجمهٔ پایانی فرض دوم را (چه حجاب در آن پردهٔ سردر یا حائل حصیری

۱۰۶۱ – السنن الکبری بیهقی ج ۸ ص ۳۳۹

۱۰۶۲ – الدرالمنثور ج ۵ ص ۲۱۳ (همین آیه)

جلوی خانه باشد و چه دیوار جانبی درگاه) مرور می‌کنیم (و همان‌طور که توضیح دادم باید دقّت کرد که عبارت صدر آیه به عبارت اصلی متّصل شود و به همین دلیل جملات معترضه‌ی موجود میان آن دو را مابین – – آوردم):

«ای مردانی که ایمان آوردید [نه تنها سرزده و بی‌رخصت بلکه حتّی با کسب اجازه] وارد اتاق‌های پیامبر مشوید – مگر آن‌که [با دعوت خودش] برای خوردن طعام به شما اجازهٔ ورود داده شود آن‌هم نه این‌که [پیش از طبخ غذا وارد شوید و] در انتظار پخته شدنش باشید بلکه وقتی دعوت شدید [همان موقع] وارد شوید و هنگامی که تناول کردید پراکنده شوید بی آن‌که سرگرم سخن شوید [و وقت پیامبر تلف، و آسایش از همسرانش سلب شود]. بی‌شک این زود آمدن و دیر رفتن‌تان پیامبر را آزار می‌دهد ولی از شما آزرم دارد [که عذرتان را بخواهد] ولی خدا از حق‌گویی شرم نمی‌کند– و چنان‌چه [در غیاب پیامبر] خواهان چیزی [چه دریافت کالا و چه پی‌جویی و خبرگیری از رسول‌الله] از همسران حضرت هستید [بی آن‌که وارد خانه شوید] از همان پشت پرده [ی سَردر یا پشت حائل حصیری و یا در صورت فقدان پرده و حصیر، از کنار دیوار خانه] به طرح خواسته‌تان بپردازید. رعایت این نکته، به پاکی دل‌های [پرهوس] شما و دل‌های [جاهلیّت‌زده ولی در حال تزکیه‌ی] همسران رسول می‌انجامد. شما مردان حق ندارید رسول‌خدا را [با اُطراق کردن در خانه‌اش به ویژه در غیاب وی، و یا بر زبان آوردن سخنان غیراخلاقی در مورد قصدتان نسبت به همسران حضرت] برنجانید و ابداً حقّ ندارید که همسرانش را [زیر نظر گرفته و بخواهید] پس از [درگذشت] او به نکاح خود درآورید. این [گونه توجّه داشتن به همسران پیامبر، و ازدواج با آن‌ها پس از وی] در پیشگاه خداوند جهان بسیار سهمگین است».

ج- آیه جلباب و پوشاک

آیهٔ جلباب یا جلابیب، همان آیه‌ای است که برخی‌ها از آن، وجود "روبند و پوشاک سرتاسری" را استنباط کرده‌اند که در ادامه در نقد آن، توضیح مفصّل خواهم داد. گفتنی است مخاطب آیه علاوه بر زنان پیامبر همچنین دختران حضرت و سایر زنان مؤمن

می‌باشد.

متن آیه: «یا أیّهاالنبیّ قل لأزواجک و بناتک و نساءالمؤمنین یُدنین علیهنّ من جلابیبهنّ ذلک أدنی أن‌یُعرَفن فلایُؤذَین و کان الله غفوراً رحیماً»[۱۰۶۳].

عناوین اختلافی: یکی از مهمّ‌ترین محورهای بحث‌انگیز و مورد اختلاف، به معنا و مصداق واژهٔ "جلابیب" که مفردش جلباب است برمی‌گردد. گذشته از آن بر سر معنای "یُدنین" و إدناء جلباب، اتفاق رأی نیست. همچنین در مراد از "أن‌یعرفن" و حتّی در معنای "أدنی أن" و در نتیجه در کل عبارت "ذلک أدنی أن‌یعرفن" نیز اختلاف هست. از پیچیدگیِ نوع ایذاء در "فلایؤذین" نیز نباید گذشت. مراد از نساء در "نساءالمؤمنین" می‌تواند از دیگر موارد تفاوت برداشت باشد. حدّ پوشیدگیِ مستنبط از آیه و فلسفهٔ آن نیز اختلاف‌انگیز است و می‌شود آن دو را از طریق مصداق جلباب و عبارت فلایؤذین مورد پی‌گیری قرار داد و در همین رابطه این پرسش را دنبال کرد که آیا آیه اساساً در صدد تعیین حدّی برای پوشش هست یا خیر؟ نیز "شأن نزول" آیه و همچنین "اطلاق یا تقیید" حکم آیه قابل بررسی است. در مباحث آتی به پی‌گیری موارد اختلافی خواهیم پرداخت.

مرور چند ترجمه و تفسیر: اینک چند ترجمه و تفسیر، که برخی از موارد اختلافی بالا نیز در آن جای دارد را می‌آورم تا پس از آن به مباحث اصلی‌تر بپردازیم.

الف- ترجمه‌ها

محمد مهدی فولادوند: «ای پیامبر، به زنان و دخترانت و به زنان مؤمنان بگو: پوشش‌های خود را بر خود فروتر گیرند. این برای آن‌که شناخته شوند و مورد آزار قرار نگیرند [به احتیاط] نزدیک‌تر است، و خدا آمرزنده مهربان است».

بهاءالدین خرمشاهی: «ای پیامبر به همسرانت و دخترانت و زنان مسلمان بگو که روسری‌های خود را بر خود بپوشند، که به این وسیله محتمل‌تر است که شناخته شوند و رنجانده نشوند، و خداوند آمرزگار مهربان است».

محمدکاظم معزّی: «ای پیامبر بگو به زنان خویش و دختران خویش و زنان مؤمنین

۱۰۶۳ - سوره احزاب آیه ۵۹

که فروپوشند بر خویشتن روپوش‌های خویش را این بهتر است تا آن‌که شناخته شوند پس آزار نشوند و خدا آمرزندهٔ مهربان است».

کاظم پورجوادی: «ای پیامبر! به همسران و دخترانت و زنان با ایمان بگو روسری بر سر ببندند. این کار بهتر از این است که شناخته شوند و نیز مورد آزار قرار نگیرند. خداوند آمرزندهٔ مهربان است».

تفسیر نمونه: «ای پیامبر! به همسران و دخترانت و زنان مؤمنان بگو جلباب‌ها (روسری‌های بلند) خود را بر خویش فرو افکنند، این کار برای این‌که (از کنیزان و آلودگان) شناخته شوند و مورد آزار قرار نگیرند بهتر است و (اگر تاکنون خطا و کوتاهی از آن‌ها سرزده) خداوند همواره غفور و رحیم است».

طاهرهٔ صفارزاده: «ای پیامبر! به همسران و دخترانت و زنان مؤمن بگو، حجاب‌ها، روسری یا مقنعهٔ بزرگ خود را تا روی سینه پایین بیاورند برای این‌که نشانهٔ مشخصی باشد و شناخته شوند و در زمرهٔ زنانی که رعایت حجاب را نمی‌کنند مورد اذیّت و آزار مردان هرزه و ولگرد قرار نگیرند و خداوند آن عفو کنندهٔ رحم‌گستر است (اگر همسران پیامبر این موارد را قبلاً رعایت نکرده‌اند، خداوند گناهان‌شان را مورد عفو قرار می‌دهد)».

مرتضی مطهری: «ای پیغمبر به همسران و دخترانت و به زنان مؤمنین بگو که جلباب‌های (روسری‌ها) خویش را به خود نزدیک سازند. این کار برای این‌که شناخته شوند و مورد اذیت قرار نگیرند نزدیک‌تر است و خداوند آمرزنده و مهربان است»[۱۰۶۴].

مهدی الهی قمشه‌ای: «ای پیغمبر (گرامی) با زنان و دختران خود و زنان مؤمنان بگو که خویشتن را به چادر بپوشانند که این‌کار برای این‌که آن‌ها شناخته شوند تا از تعریض و جسارت آزار نکشند بسیار بهتر است و خدا در آمرزنده و مهربان است».

عبدالمحمّد آیتی: «ای پیامبر، به زنان و دختران خود و زنان مؤمنان بگو که چادر خود را بر خود فرو پوشند. این مناسب‌تر است، تا شناخته شوند و مورد آزار واقع نگردند. و خدا آمرزنده و مهربان است».

۱۰۶۴ – مسئله حجاب ص ۱۷۲

محمدباقر بهبودی (ترجمه و تفسیر): «ای پیامبر. به همسرانت و دخترانت و خانم‌های مؤمنان بگو هنگام خروج از منزل از جامه‌های چادری خود جامه‌ای بزرگ بر دوش بگیرند و بر تن بپیچند. این جامهٔ بزرگ به شناسایی آنان بهتر کمک می‌کند تا معلوم شود که این خانم‌ها اجازهٔ تماس با بیگانگان را ندارند و نباید مورد آزار دیگران قرار بگیرند. خداوند رحمان آمرزنده و مهربان بوده است که راه خطاکاری شما را مسدود کرده است».

ابوالفتوح رازی: «ای پیغامبر! بگو زنانت را و دخترانت را و زنان مؤمنان را تا نزدیک کنند بر ایشان از پیراهن‌شان، آن نزدیک‌تر است که بشناسند ایشان رنجه ندارندشان و بوده است (خدای) آمرزنده و بخشاینده»[۱۰۶۵].

ب- تفاسیر

اینک علاوه بر ترجمه‌های بالا، با مطالب چند تفسیر نیز به منظور شناخت آراء مشهور آشنا می‌شویم و سپس بررسی ویژهٔ کتاب را آغاز می‌کنیم.

تفسیر روض‌الجنان: «والذین یُؤذون المؤمنین و المؤمنات [آیهٔ ماقبل جلباب]، آنگه گفت: و آنانی که ایذا کنند مردان مؤمن را و زنان مؤمنات را به چیزی که ایشان نکرده باشند از دروغی و بهتانی و غیبتی ... ضحّاک و سُدّی و کلبی گفتند: مراد جماعتی متهتکان بودند که به شب بیرون آمدندی و دنبال زنان و پرستاران داشتندی، چون ایشان به قضا حاجتی رفتندی انگشت در ایشان زدندی اگر بایستادندی مقصود خود از ایشان حاصل کردندی و اگر زجر کردندی ایشان را، بگریختندی. زنان این شکایت با مردان بگفتند مردان با رسول بگفتند، خدای این آیت فرستاد. یا ایهاالنبیّ قل لازواجک و بناتک و نساءالمؤمنین، آنگه حق‌تعالی گفت: ای پیغامبر بگو زنانت را و دخترانت را و زنان مؤمنان را: یُدنین علیهن مِن جلابیبهنّ، تا چادرها به خویشتن در پیچند و سر تا پای به آن بپُوشند تا از پرستاران پیدا شوند. و این آنگه بود که زنان آزاد و برده به یک زیّ و شکل بودندی، خدای تعالی این آیت بفرستاد تا زنان آزاد چیزی بکنند که به آن ممیّز باشند از بردگان. آنگه گفت: ذلک ادنی اَن‌یُعرفنَ؛ آن نزدیک‌تر باشد که ایشان را به آن

۱۰۶۵ - روض الجنان ج ۱۶ ص ۱۷

شناسند نرنجانند ایشان را به گمان بردگی و پرستاری، که زنان آزاد در آن عهد اختیار زنا نکردندی از رشک. و کان الله غفوراً رحیماً، و خدای آمرزنده و بخشاینده است. عبدالله عبّاس و عبیده گفتند: شکل آن است که زنان را فرمود که سر بَپُوشی، و رَوی و یک چشم رها کنی که به او می‌نگری. اَنس گفت: پرستاری به عمر خطاب بگذشت روی باز پوشیده عمر او را به دِرّه بزد و گفت: یا لَکاع! مانندگی می‌کنی به آزادان»[۱۰۶۶].

منهج‌الصادقین: «... و از کلبی نیز مروی است که آیهٔ [والذین یؤذون المؤمنین و المؤمنات ...] در شأن زانیانست که شب‌ها بر سر راه‌ها نشستندی و دست تعدی به دامن کنیزان رسانیدندی. و سدی روایت کرده که در آن وقت علامت حرائر آن بوده که در راه سرپوشیده رفتندی و جواری سربرهنه بودندی و چون آن بدکاران از سرپوشیدن تحاشی می‌نمودند لاجرم این آیه نازل شد. (یا ایهاالنبی) ای پیغمبر برگزیده (قل لازواجک) بگو مر زنان خود را (و بناتک) و مر دختران خود را (و نساءالمؤمنین) و زنان مؤمنان را که به وقت بیرون رفتن از خانه (یُدنین) نزدیک گردانند و فروگذارند (علیهنّ) بر رو و پهلوهای خود (من جلابیبهنّ) چادرهای خود را یعنی وجوه و ابدان را بدان بپوشند من از برای تبعیض است چه زن ارخای بعضی از جلباب خود می‌کند و به بعضی دیگر متلفع می‌شود تا زنان [؟زناکاران] متعرض ایشان نشوند (ذلک) آن پوشیدن سر و روی (أدنی) نزدیک‌تر است (أن‌یعرفن) به آنکه ایشان را بشناسند به صلاح و عفت یا به جهت آن متعرض ایشان نشوند تا متمیز شوند به آزادی (فلایؤذین) پس ایذا کرده نشوند یعنی زانیان تعرض نکنند به ایشان (و کان الله) و هست خدا (غفوراً) آمرزنده گناهان گذشته را چون توبه کنند (رحیماً) مهربان که مصلحت بندگان با ایشان بیان می‌کند»[۱۰۶۷].

تفسیر کشاف: «و معنی (یدنین علیهنّ من جلابیبهن) یرخینها علیهنّ، و یغطین بها وجوههنّ و أعطافهنّ. یقال: إذا زل الثوب عن وجه المرأة: أدنی ثوبک علی وجهک، و ذلک أن النساء کنّ فی أول الإسلام علی هجیراهنّ فی الجاهلیة متبذلات، تبرز المرأة فی درع و خمار فصل بین الحرّة و الأمة، و کان الفتیان و أهل الشطارة یتعرّضون إذا خرجن

۱۰۶۶ - روض الجنان ج ۱۶ ص ۲۰ و ۲۱

۱۰۶۷ - منهج الصادقین ج ۷ ص ۳۶۸

باللیل إلی مقاضی حوائجهنّ فی النخیل و الغیطان للإماء، و ربما تعرّضوا للحرّة بعلة الأمة، یقولون: حسبناها أمة، فأمرن أن‌یخالفن بزیهنّ عن زی الإماء بلبس الأردیة و الملاحف و ستر الرؤوس و الوجوه، لیحتشمن و یهین فلایطمع فیهن طامع، و ذلک قوله (ذلک أدنی أن‌یعرفن) أی أولی و أجدر بأن‌یعرفن فلایتعرّض لهنّ و لایلقین ما یکرهن. فإن قلت: ما معنی (من) فی (من جلابیبهن)؟ قلت: هو للتبعیض، إلا أن معنی التبعیض محتمل وجهین، أحدهما: أن‌یتجلببن ببعض ما لهنّ من الجلابیب، و المراد أن لاتکون الحرة متبذلة فی درع و خمار، کالأمة و الماهنة و لها جلبابان فصاعدا فی بیتها. و الثانی: أن‌ترخی المرأة بعض جلبابها و فضله علی وجهها تتقنع حتی تتمیز من الأمة. و عن ابن‌سیرین: سألت عبیدة السلمانی عن ذلک فقال: أن‌تضع رداءها فوق الحاجب ثم تدیره حتی تضعه علی أنفها. و عن السدی: أن‌تغطی إحدی عینیها و جبهتها، و الشق‌الآخر إلا العین. و عن الکسائی: یتقنعن بملاحفهن منضمة علیهنّ، أراد بالانضمام معنی الإدناء (و کان‌الله غفورا) لما سلف منهن من التفریط مع التوبة؛ لأن هذا مما یمکن معرفته بالعقل»[۱۰۶۸].

تفسیر کابلی (دیوبندی): «[ترجمه:] ای پیغمبر بگو به زنان خود و دختران خود و زنان مسلمانان که فروگذارند بر خود چیزی از چادرهای خود این نزدیک‌تر است به آن‌که شناخته شوند پس ایذا داده نشوند ایشان و هست خدا آمرزندهٔ مهربان. تفسیر: یعنی علاوه بر پوشیدن بدن یک حصه چادر خود را پائین سر به چهره هم آویزان کنند در روایات است که در اثر نزول این آیت زنان مسلمان در حین خروج از خانه‌ها بدن و چهرهٔ خود را چنان می‌پوشیدند که فقط یک چشم برای دیدن راه باز می‌ماند– ازین ثابت شد که در وقت فتنه باید زنان آزاد و حر نیز چهره خود را بپوشند– کنیزان را از سبب ضرورت شدیده به آن مکلف نساخت زیرا که در کار و بار حرج عظیم واقع می‌شود. حضرت شاه صاحب می‌نویسد تا شناخته شوند که کنیزان نیستنند بلکه خاتون‌های صاحب ناموس و دارای حسب و نسب و نیک کرداراند مردان بدکردار نباید ایشان را آزار بدهند چه جلباب (چادر به چهره آویزان کردن) علامه نجابت است... (تکمیل) این برای زنان آزاد هدایت داده شده تا آن‌ها شناخته شوند و کسی به ایذای ایشان جسارت

۱۰۶۸ – کشاف ج ۳ ص ۵۶۰

نکند و برای آوردن عذرهای دروغ موقع باقی نماند- در آتی راجع به ایذای عمومی تهدید فرموده است و در آن بی‌بی و کنیز تخصیصی ندارند»[۱۰۶۹].

تفسیر المیزان: «الجلابیب جمع جلباب و هو ثوب تشتمل به المرأة فیغطی جمیع بدنها أو الخمار الذی تغطی به رأسها و وجهها. و قوله: (یدنین علیهن من جلابیبهن) أی یتسترن بها فلاتظهر جیوبهن و صدورهن للناظرین. و قوله: (ذلک أدنی أن‌یعرفن فلایؤذین) أی ستر جمیع البدن أقرب إلی أن‌یعرفن أنهن أهل الستر و الصلاح فلایؤذین أی لایؤذیهن أهل الفسق بالتعرض لهن. و قیل: المعنی ذلک أقرب من أن‌یعرفن أنهن مسلمات حرائر فلایتعرض لهن بحسبان أنهن إماء أو من غیر المسلمات من الکتابیات أو غیرهن و الأول أقرب»[۱۰۷۰] (... جملهٔ یدنین علیهن من جلابیبهن یعنی: خود را طوری با جلباب بپوشند که سینه‌هاشان در انظار ناظرین پیدا نباشد. و جملهٔ ذلک أدنی أن‌یعرفن فلایؤذین یعنی: پوشاندن همهٔ بدن به شناخته شدن به این‌که اهل حجاب و اصلاح هستند نزدیک‌تر بوده و در نتیجه فاسقان سر راه‌شان سبز نمی‌شوند و به ایذاءشان نمی‌پردازند. برخی گفته‌اند مراد از ذلک أدنی أن‌یعرفن فلایؤذین این است که: پوشاندن همهٔ بدن، معرّفِ این است که آن‌ها مسلمان و آزاد هستند و در نتیجه کسی به گمان کنیز یا نامسلمان بودن متعرض‌شان نمی‌شود. اما معنای اول به صحّت نزدیک‌تر است).

فی ظلال‌القرآن: «آن‌گاه یزدان به پیغمبر(ص) فرمان می‌دهد که به زنانش و به دخترانش و به عموم زنان مؤمنان دستور بدهد هنگامی که برای حاجت و نیازی بیرون رفتند بدن‌ها و سرها و گردن‌ها و چاک سینه‌های خود را با چادرها و جامه‌ها بپوشانند و نهان گردانند، تا این چادرها و جامه‌های بلند و فراگیر ایشان را از دیگران جدا سازد و آنان را از بدکاری‌ها و یاوه‌کاری‌های فاسقان و فاجران در امن و امان نگاه دارد. چه شناخته شدن زنان مؤمن و حشمت و وقارشان هر دو با هم سبب می‌گردد شرم و حیا را به دل کسانی بیندازند که زنان را دنبال می‌کردند و به بازیچه می‌گرفتند، و ایشان را از همچون کار زشت و پلشتی باز دارند * خدا بدیشان دستور می‌دهد رداء و روپوش خود

۱۰۶۹ - تفسیر کابلی ج ۵ ص ۱۲۶ و ۱۲۷
۱۰۷۰ - المیزان ج ۱۶ ص ۳۳۹

را در وقت بیرون رفتن برای قضاء حاجت و رفع نیاز بر خویشتن بیفکنند تا با همچون جامهٔ بلند بالای بدن‌پوشی ممتاز گردند و شناخته شوند، و بدین وسیله مورد اذیّت و آزار افراد بداخلاق و منافقان و شایعه‌پردازان و فاسقانی قرار نگیرند که در مدینه متعرّض زنان می‌شدند و بر سر راه‌شان می‌آمدند»[۱۰۷۱].

تفسیر نمونه: «[در این آیه] به زنان با ایمان دستور می‌دهد که هرگونه بهانه و مستمسکی را از دست مفسده‌جویان بگیرند ... و منظور از یُدنین (نزدیک کنند) این است که زنان جلباب را به بدن خویش نزدیک سازند تا درست آن‌ها را محفوظ دارد، نه این‌که آن را آزاد بگذارند بطوری‌که گاه و بی‌گاه کنار رود و بدن آشکار گردد، به تعبیر سادهٔ خودمان لباس خود را جمع‌وجور کنند. اما این‌که بعضی خواسته‌اند از این جمله استفاده کنند که صورت را نیز باید پوشانید هیچ دلالتی بر این معنی ندارد و کم‌تر کسی از مفسران پوشاندن صورت را در مفهوم آیه داخل دانسته است»[۱۰۷۲].

بررسی آیه در شش بند

این آیه مهم‌ترین آیه‌ای است که بر مبنای برداشتی که می‌شود نهایی‌ترین و غلیظ‌ترین پوشش و حجاب را برای بانوان از آن استخراج می‌کنند. در غلیظ‌ترین برداشت‌ها حجابی از نوک پا تا فرق سر را از آن استنباط کرده‌اند و حتی گویند جلباب، حجابی است مضاعف یعنی جامه و پوشاکی است بر روی پوشاک دیگر. اینان می‌گویند بر پایه این آیه اگر زن می‌خواهد از خانه بیرون رود باید حتّی گردی صورت، کف دست‌ها و کف دو پایش را نیز بسته و پوشیده بدارد و حدّاکثر یک چشمش را آزاد بگذارد تا بتواند مسیر راه را ببیند، و سخت‌تر از آن این‌که برخی دیگر از ایشان قائل‌اند که بهترین جلباب برای بانوان خانه‌هاشان است یعنی چه بهتر که در منزل بمانند و خارج نشوند (حتی با وجود پوشش‌های چندلایه و جامه سرتاسری که هیچ قسمتی از اندام‌شان را پیدا نمی‌گذارد!). این‌گونه سخن‌ها گاه از سوی محقق‌ترین عالمان صادر شده: «...

۱۰۷۱ - ترجمه فارسی فی ظلال القرآن ج ۵ ص ۲۲۷ و ۲۱۷
۱۰۷۲ - تفسیر نمونه ج ۱۷ ص ۴۲۷ و ۴۲۸

محجوبیّة المرأة و عفّتها تقتضی أن‌تُجلبب بالبیت و البیت جلبابها»[۱۰۷۳]. سخنانی از این دست، ناخودآگاه در بردارنده نوعی بدبینی نسبت به آفرینش خداست.

اینک بررسی آیه (که حاوی نتایجی کاملاً متفاوت با منقولات بالا است) را در قالب بندهای شش‌گانه‌ی زیر آغاز می‌کنیم:

بند۱- **معنای جلباب:** بارزترین اختلاف در تفسیر آیه به معنا و مصداق واژهٔ جلباب برمی‌گردد. دامنهٔ اختلاف در این باره از یک‌سو "از روسری کوچک تا چادر بلندِ امروزی" و از سوی دیگر "از پارچه‌های نبُریده تا پیراهن و لباس خیّاطی‌شده" و از سوی آخر "از مصداق‌های مشخّص البسه تا اشاره‌ی کلّی به پوشاک" است!

توضیح متفاوت مفسّران چنین است:

الف- «جلابیب جمع جلباب و در معنی آن اختلاف هست. راغب آن را پیراهن و روسری گفته (قمیص و خمار) مجمع‌البیان... فرموده: روسری زن که وقت خروج از منزل سر و صورتش را با آن می‌پوشاند. صحاح آن را ملحفه (چادرمانند) گفته. ابن‌اثیر در نهایه آن را چادر و رداء معنی کرده و می‌گوید: گفته شده مانند چارقد و مانند ملحفه است. در قاموس هست که آن پیراهن و لباس گشاد کوچک‌تر از ملحفه یا چیزی است مثل ملحفه که زن لباس‌های خود را به آن می‌پوشاند یا آن ملحفه است... با این قرائن [یعنی سخنانی که از نهج البلاغه آورده] و آن‌چه از نهایه و صحاح و قاموس نقل شد می‌شود گفت: جلباب ملحفه و لباس بالائی و چادرمانند است نه فقط روسری و خمار»[۱۰۷۴].

ب- «جامه‌ای است سرتاسری که تمامی بدن را می‌پوشاند، و یا روسری مخصوصی است که صورت و سر را ساتر می‌شود»[۱۰۷۵].

ج- «در این‌که منظور از جلباب چیست مفسران و ارباب لغت چند معنی برای آن ذکر کرده‌اند: ۱- ملحفه (چادر) و پارچهٔ بزرگی که از روسری بلندتر است و سر و گردن و سینه‌ها را می‌پوشاند. ۲- مقنعه و خمار (روسری). ۳- پیراهن گشاد... اما بیشتر به نظر

۱۰۷۳ - التحقیق فی الکلمات القرآن الکریم (حسن مصطفوی) ج ۲ ص ۹۶ واژه جلباب
۱۰۷۴ - قاموس قرآن قرشی ج ۲ ص ۴۱ و ۴۲
۱۰۷۵ - ترجمه تفسیر المیزان ج ۱۶ ص ۵۰۹ و ۵۱۰

می‌رسد که منظور پوششی است که از روسری بزرگ‌تر و از چادر کوچک‌تر است چنان‌که نویسندهٔ لسان‌العرب روی آن تکیه کرده است»[۱۰۷۶].

د- «ثوبی است واسع که اوسع از خمار است و کم‌تر از ردا که زن آن را بر سر خود می‌پیچد و فاضل آن را بر سینه فرود می‌آورد. ابن‌عباس فرموده که جلباب ردائی است که ستر بدن می‌کند از فوق تا اسفل و به روایت دیگر از او نقل است که جلباب مقنعهٔ زنان است که جبهه و رأس خود را به آن می‌پوشانند در وقت بیرون آمدن از خانه برای حاجت به خلاف اماء که مکشفات‌الراس بیرون می‌آمدند»[۱۰۷۷].

هـ- «...فظهر بهذه القرائن: أن الجلباب هو ما قیل: انّه ما یغطّی الثیاب و یستر البدن و الثیاب معاً، و الملاءةُ الّتی یُشتمل بها، و الملحفة، و الرداء الّذی یستر تمام البدن و یلبس فوق الثیاب»[۱۰۷۸] (ملحفه و پارچهٔ بزرگی که بر روی سایر لباس‌ها قرار می‌گیرد و تمام اندام و دیگر جامه‌ها را می‌پوشاند).

و- «الجلبابُ: ثوبٌ واسعٌ أوسع من الخِمار و دونَ الرداء، تلویه المرأة علی رأسها، و تُبقی منه ما تُرسِلُه علی صدرها»[۱۰۷۹] (جلباب، پارچه‌ای است بزرگ‌تر از روسری و کوچک‌تر از رداء و شنل که زن آن را بر سرش می‌پیچد و آن‌چه که از آن آویزان می‌شود را بر روی سینه‌اش قرار می‌دهد).

ز- «أی: قل لهؤلاء فلیسترن موضع الجیب بالجلباب، و هو الملاءة التی تشتمل بها المرأة، عن الحسن»[۱۰۸۰] (جلباب پارچه‌ای است که زن را در برمی‌گیرد و گرداگرد خود را با آن می‌پوشاند).

ح- «الجلباب: خمار المرأة الذی یغطّی رأسها و وجهها إذا خرجت لحاجة. یعنی جلباب عبارت است از روسری‌ای که در موقع خروج از منزل به کار برده می‌شود و سر و صورت را با آن می‌پوشانند»[۱۰۸۱].

۱۰۷۶ – تفسیر نمونه ج ۱۷ ص ۴۲۸
۱۰۷۷ – تفسیر منهج الصادقین ج ۷ ص ۳۶۸
۱۰۷۸ – التحقیق فی کلمات القرآن الکریم مصطفوی ج ۲ ص ۹۵
۱۰۷۹ – جوامع الجامع طبرسی ج ۳ ص ۳۳۲، کشاف زمخشری ج ۳ ص ۵۵۹
۱۰۸۰ – مجمع‌البیان ج ۸ ص ۱۸۱
۱۰۸۱ – مجمع‌البیان ج ۸ ص ۱۷۸، مسئله حجاب مطهری ص ۱۷۴

ط – «و قیل: الجلباب مقنعة المرأة أی: یغطین جباههنّ و رؤوسهنّ إذا خرجن لحاجة، بخلاف الإماء اللاتی یخرجن مکشفات الرؤوس و الجباه، عن ابن‌عباس و مجاهد»[۱۰۸۲] (ابن‌عباس و مجاهد گویند: جلباب مقنعه‌ی زن است که باید با آن پیشانی و سر را بپوشاند و سپس برای حاجتش از خانه بیرون رود برخلاف کنیزان که سربرهنه و بدون ستر پیشانی بیرون می‌روند).

ی– و سرانجام مرتضی مطهری: «چنان‌که ملاحظه می‌فرمائید معنی جلباب از نظر مفسران چندان روشن نیست. آن‌چه صحیح‌تر به نظر می‌رسد این است که در اصل لغت، کلمهٔ جلباب شامل هر جامهٔ وسیع می‌شده است، ولی غالباً در مورد روسری‌هائی که از چارقد بزرگ‌تر و از ردا کوچک‌تر بوده است به کار می‌رفته است. ضمناً معلوم می‌شود دو نوع روسری برای زنان معمول بوده است: یک نوع روسری‌های کوچک که آن‌ها را خِمار یا مقنعه می‌نامیده‌اند و معمولاً در داخل خانه از آن‌ها استفاده می‌کرده‌اند. نوع دیگر روسری‌های بزرگ که مخصوص خارج منزل بوده است. این معنی با روایاتی که در آن‌ها لفظ جلباب ذکر شده است نیز سازگار است، مانند روایت عبیدالله حلبی که در تفسیر آیهٔ ۶۱ [۶۰] سورهٔ نور نقل کردیم. مضمونش این بود که در مورد زنان سالخورده جایز است خمار و جلباب را کنار بگذارند و نگاه به موی آن‌ها مانعی ندارد. از این جمله فهمیده می‌شود که جلباب وسیلهٔ پوشانیدن موی سر بوده است»[۱۰۸۳].

خواننده به خوبی در جریان اختلاف شدید در تشخیص معنای جلباب قرار گرفت و در نتیجه با این مصادیق متفاوت روبرو شد: "روسری‌ای که موی سر را در بر گیرد"، "مقنعه یا سربندی که پیشانی و سر را می‌پوشاند"، "روسری کوچک که سر و صورت را بپوشاند"، "روسری متوسّط که سینه و بازوان را نیز تحت پوشش قرار دهد"، "روسری بلند (چادر کوتاه) که تا شکم و کمر امتداد یابد"، "چادر بلند که از بالا تا پایین آویزان باشد و اندام را بپوشاند"، "ملحفه که بر روی سایر البسه قرار گیرد"، "پیراهن و لباس گشاد" ، ...

۱۰۸۲ – مجمع‌البیان ج ۸ ص ۱۸۱
۱۰۸۳ – مسئله حجاب ص ۱۷۴

با این حساب معلوم نیست کارکرد جلباب، پوشاندنِ چه قسمتی از پیکر است: "موی سر"، "سر و پیشانی"، "سر و صورت"، "سینه، گردن و بازو"، "نیمهٔ بالای بدن"، "همهٔ پیکر"، "اندام و سایر البسه" ، ...

امّا به نظر می‌رسد این واژه اشاره به هیچ لباس مشخّصی نداشته باشد بلکه معنایش "پوشاک و وسیلهٔ پوشش" به طور کلی است به عبارت دیگر آیه توجّه به معنای جلباب دارد و نه مصادیق آن. بر این اساس جلباب عنوان کلّیِ لباس و جامه است که معادل فارسی‌اش پوشاک می‌باشد. ابن‌فارِس به چنین معنایی از واژه پرداخته است: «جلب: الجیم و اللام و الباء (أصلان): أحدهما الإتیان بالشیء من موضع الی موضع، و الآخر شیءٌ یغَشّی شیئاً»[۱۰۸۴]، «[المصباح المنیر للفیّومی:] و قال ابن‌فارس: الجلباب ما یغطّی به من ثوب و غیره»[۱۰۸۵]. در بسیاری از تفاسیر هنگام شرح آیه به همین معنا اشاره شده است: راغب آن را اعمّ از پیراهن (لباس دوخته) و خمار (لباس نادوخته و سرانداز) دانسته: «و الجلابیب: القمص و الخُمر، الواحد: جلباب»[۱۰۸۶]. طبرسی نیز از قول جبائی و أبومسلم با وضوح بیشتری به این معنا پرداخته: «أراد بالجلابیب الثیاب و القمیص و الخمار، و ما تستتر [/ یتستر] به المرأة، عن الجبائی و أبی‌مسلم»[۱۰۸۷] (مراد از جلابیب: جامه، پیراهن، خمار و [هر] آن چیزی است که زن به وسیلهٔ آن پوشیده می‌شود) و «نزد جبائی و ابومسلم هرچه مرئة به آن متستر می‌شود جلباب است از قمیص و خمار و غیر آن»[۱۰۸۸].

از آن گذشته اصل اختلاف مفسّران در تعیین مصداق جلباب، خود گواهِ فراتر بودن معنای آن از مصادیق یادشده بوده و به نوعی مؤیّد انطباق آن بر پوشش و پوشاک به طور کلّی است به ویژه که محتمل است شأن قرآن فراتر از اشاره به جامه‌ای خاص باشد و در نتیجه انتظار است که حکم را به صورت کلّی‌تر بیان کرده باشد.

۱۰۸۴ – مقاییس اللغة ج ۱ ص ۲۴۰
۱۰۸۵ – التحقیق ج ۲ ص ۹۳
۱۰۸۶ – مفردات راغب ص ۱۹۹
۱۰۸۷ – مجمع‌البیان ج ۸ ص ۱۸۱ + بحارالانوار ج ۲۲ ص ۱۸۶
۱۰۸۸ – منهج الصادقین ج ۷ ص ۳۶۸

در بین ترجمه‌هایی که در آغاز آیه آوردم مرحوم محمدمهدی فولادوند (که به تازگی از میان‌مان رخت بربست) همین معنای کلّی را برگزیده: «پوشش‌های خود را بر خود فروتر گیرند». پس آیه، نه سخن از روسری به میان آورده نه مقنعه نه رداء نه چادر نه پیراهن نه... بلکه صرفاً به "لباس، پوشاک و وسایل پوشش" به طور کلّی (و بدون تأکید بر مورد خاصّی از آن) پرداخته و به زنان مؤمن گفته است که: «جامه‌هاتان که به وسیله‌اش اندام‌تان را می‌پوشانید به خود نزدیک کنید». مرتضی مطهری نیز آیه را خالی از اشعار به کیفیّت و حدود پوشش می‌داند: «در این آیه حدود پوشش بیان نشده است... آن‌چه از این آیه استفاده می‌شود این است [: دستور وقار در وضع لباس در هنگام رفت‌وآمد] نه کیفیت خاصی برای پوشش»[۱۰۸۹].

بند۲- **معنای یدنین علیهنّ من جلابیبهنّ**: برای فعل یُدنین دو ترجمهٔ معروف وجود دارد: اول- نزدیک کردن. بر این اساس مراد از عبارت بالا "نزدیک ساختن جامه‌های رها و ول، به اندام" است زیرا چنان‌که گفته شد لباس مردم آن روزگار عمدتاً پارچه‌های نادوخته‌ای بود که از جمله بر روی دوش یا سر می‌نهادند ولی بسیار پیش می‌آمد که لبه‌های طرفینش را به هم وصل نمی‌کردند و یا تدبیری دیگر نمی‌اندیشیدند و در نتیجه، همین سهل‌انگاری‌ها موجب ظهور بخش‌های حسّاسی از اندام‌شان می‌شد که در این بین قرآن به میدان آمد و رو به زنان مؤمن، خواهان چسباندن جامه‌های رها و آویزان به اندام شد. در واقع منظور از یدنین و نزدیک کردنِ جلباب، انضمام لباس به بدن و اندام است. مطهّری در این باره گوید: «مقصود از نزدیک ساختن جلباب، پوشیدن با آن می‌باشد ... وقتی که به زن بگویند جامه‌ات را به خود نزدیک کن مقصود این است که آن را رها نکن، آن را جمع‌وجور کن، آن را بی‌اثر و بی‌خاصیت رها نکن و خود را با آن بپوشان»[۱۰۹۰]. دوم- فرودآوردن، پایین‌آوردن و فروهشتن: معمولاً این معنا نیز معادل معنای اول است و نشان از فاصله داشتنِ جامه از اندامِ تحت پوشش دارد و در واقع اشاره به جامه‌های رها و فارغ از استتاری دارد که از ثمردهی مناسب خارج بودند و به

۱۰۸۹ – مسئله حجاب ص ۱۷۷ و ۱۷۸

۱۰۹۰ – مسئله حجاب ص ۱۷۵

درستی بر روی اندام قرار نداشتند. بر این اساس ترجمهٔ عبارت چنین است: «باید جامه را بر روی اندام‌شان فرود آورند و بر پیکر فرو نهند». گفتنی است توضیحات جدید و متفاوتی در عنوان ۵/۴ خواهم آورد.

اینک خود را در برابر این پرسش قرار می‌دهیم که آیا قرآن با القاء حکم مذکور (نزدیک ساختن جامه به خود) در صدد توصیه به استفاده از جامه‌ای جدید است تا بدان وسیله بین آنان با سایر زنان، تمایزی از حیث تعداد لباس ایجاد کند و یا چنین سفارشی نکرده و صرفاً خواهان بکار بستن ملاحظاتی در نحوهٔ استفاده از البسه‌ی موجود بر اندام‌شان است. استنباط جامهٔ جدید، طرفدار چندانی ندارد امّا زمخشری آن را به عنوان یکی از دو احتمال آورده است: «فإن قلت: ما معنی (من) فی (من جلابیبهن)؟ قلت: هو للتبعیض، إلا أن معنی التبعیض محتمل وجهین، أحدهما: أن‌یتجلببن ببعض ما لهنّ من الجلابیب، و المراد أن لاتکون الحرة متبذلة فی درع و خمار، کالأمة و الماهنة و لها جلبابان فصاعدا فی بیتها. و الثانی: ...»[۱۰۹۱] و از وی قاطع‌تر محمدباقر بهبودی است که صراحتاً اتخاذ جامهٔ جدید را استنباط کرده: «ای پیامبر! به همسرانت و دخترانت و خانم‌های مؤمنین بگو: جامهٔ عریضی بر تن بیارایند ... * یک جامه از جامه‌های رو‌انداز خود را بر دوش بگیرند و به اطراف بدن بیاویزند ...* باید با پوشیدن یک جامهٔ گشاد و بلند، شخصیت والای خود را به جامعه اعلام کنند...* دستور آمد که این سه دسته از خانم‌ها، با پوشیدن یک لباس ممتاز و غیرمعمول، یعنی جلباب، که معمولاً به هنگام خواب، مانند شمد بر روی خود می‌کشیده‌اند هویت خود را اعلام نمایند که ... طبیعی است که باید این جلباب را بر روی ازار و خمار بپوشند تا با عبارت قرآن (یدنین علیهن) مطابق باشد»[۱۰۹۲]. امّا می‌توان آیه را به گواه ظاهر متنش فاقد سفارش به تهیهٔ جامه جدید دانست و معتقد بود که فقط به کیفیّت استفاده از جامهٔ موجود پرداخته است: «جامه‌هاشان را به خود نزدیک گردانند» به ویژه که ضمیر هنّ در جلابیبهنّ تا حدّی حاکی از البسهٔ موجود است: "جلباب‌های‌شان". امّا اگر عبارت را ناظر به اصل پوشش

۱۰۹۱ – کشاف ج ۳ ص ۵۶۰

۱۰۹۲ – معارف قرآنی بهبودی ص ۴۹۰ و ۵۳۰

و پوشیدگی بدانیم و نه کیفیت استفاده از آن، در این صورت می‌توان عبارت آیه را فراتر و کلّی‌تر از توجّه به هریک از دو مورد مذکور (نحوهٔ استفاده از جامهٔ موجود/ تهیه جامهٔ جدید) دانست. گفتنی است بحث در بارهٔ دلالت "یدنین علیهن من جلابیبهنّ" و نیز صحّت و سقم جامهٔ جدید، در بندهای آتی ادامه خواهد یافت.

بند۳- **شأن نزول آیه بر طبق متون روایی** (پدیده ایذاء): اینک بنا دارم آن نگرانی و دلیلی که باعث نزول آیه شد را از دیدگاه روایاتی که در اختیارمان است توضیح دهم. این شأن نزول‌ها با این‌که خودشان نیاز به بررسی دارند اما با این‌حال در بردارندهٔ توضیحات و نکات مهمّی می‌باشند از جمله (همگام با متن آیه) به ما آگاهی می‌دهند که آیا حکم آیه "مطلق و غیرمرتبط با ظهور پدیدهٔ خاص" است و یا "مقیّد و وابسته به شرایط ویژه‌ی حادث‌شده"؟ با مرور گزارشات زیر در جریان شرایط و مسائلی که از منظر مفسّران اوّلیه باعث نزول آیه شد قرار گرفته و سپس بحث اطلاق یا تقیید حکم آیه را در بند۴ پی می‌گیریم. این شأن نزول‌ها را به چند بند فرعی تقسیم کرده‌ام که از این قرارند:

۳/۱- آزار و مزاحمت لفظی: مطابق برخی روایات، علت نزول آیه وجود مردان و جوانان بی‌مبالاتی بود که به ویژه در هنگام تاریکی شب بر سر راه زنان سبز می‌شدند و به آزار و اذیّت می‌پرداختند. بعضی از این زنان، کسانی بودند که برای نماز به سمت مسجد می‌رفتند. وقتی به جوانانِ متعرّض گفته می‌شد چرا چنین می‌کنید در پاسخ می‌گفتند: ما نمی‌دانستیم که این‌ها زنان آزاد هستند بلکه گمان می‌کردیم کنیزند. بر این اساس به دلیل یکسان بودن پوشش زنان آزاد و کنیز (و یا به دلیل تاریکی شب که امکان تشخیص را سلب می‌کرد) آیه نازل شد و از خانوادهٔ پیامبر و سایر زنان مؤمن خواست که در کیفیت پوشش و یا در شمار پوشاک‌شان تغییراتی ایجاد کنند تا از کنیزها متمایز شده و در نتیجه مورد آزار قرار نگیرند. نمونه‌هایی از این گزارشات چنین است:

«ذلک أدنی أن‌یعرفن فلایؤذین أی: ذلک أقرب إلی أن‌یعرفن بزیّهن أنهنّ حرائر و لسن بإماء، فلایؤذین أهل‌الریبة، فإنهم کانوا یمازحون الإماء، و ربما کان یتجاوز المنافقون

إلی ممازحة الحرائر. فإذا قیل لهم فی ذلک قالوا: حسبناهنّ إماء، فقطع الله عذرهم»[۱۰۹۳] [ترجمه- ذلک أدنی انیعرفن فلایؤذین یعنی این نزدیکتر است به اینکه شناخته شوند به زی خودشان که اینها زنان آزاد (و نجیبه) هستند و کنیز نیستند پس اهل هوا و شهوت ایشان را (با مزاح و شوخی و متلک گفتن خود) اذیت نکنند، چون آنها با کنیزان شوخی میکردند، و چه بسا بود که منافقین از شوخی با کنیزان تجاوز کرده و سر به سر زنان آزاد (و نجیبه) هم میگذاشتند، پس وقتی به ایشان میگفتند چرا این کار را کردی، میگفتند ما خیال کردیم کنیز و برده هستند، پس خدا عذر ایشان را قطع نمود][۱۰۹۴].

«حسن بصری در تفسیر آیه ما را خبر داد که میگفته است منظور اصلی این است که سفلگان مدینه متعرض کنیزکان میشدهاند و هنگامی که زنان آزاده هم بیرون میآمدهاند گاهی آنان را برده میپنداشتهاند و آزار میدیدهاند بدین سبب خداوند آنان را فرمان داده است که روپوشهای خود را فروهشته دارند. و باز واقدی از ابنابیسبرة از ابوصخر، از ابنکعبقرظی ما را خبر داد که میگفته است مردی از منافقان متعرض زنان مؤمن میشده و آنان را آزار میداده است و چون به او متذکر میشدهاند میگفته است او را کنیز پنداشتم، خداوند متعال به زنان مسلمان فرمان داد تا لباس آنان مشخص و برخلاف کنیزکان باشد و روپوش خود را بر چهره و اندام خود فروهشته دارند و چهره را به گونهیی بپوشند که فقط یک چشم ایشان بیرون باشد و میفرماید این شایستهتر از آن است که شناخته شوند»[۱۰۹۵].

یکی از اشکالات اینگونه گزارشها نادیده گرفتن "کنیزها" و انسانیّت آنهاست. گویا راویان میخواهند ملاکهای تبعیضآمیز خود را به قرآن نیز تحمیل کنند! در این باره و نیز در باره میزان پوشیدگی مورد انتظار آیه، در بندهای آتی توضیح خواهم داد.

۳/۲- آزار روحی و اختلال در روابط خانوادگی: در حالیکه دیگران ایذاء و آزار مذکور در آیه را از نوع مزاحمت هوسبازان (که در بالا اشاره شد) و یا ایذاء زناکاران (که در ادامه خواهد آمد) میدانند اما محمدباقر بهبودی امکان آزار مذکور را نفی کرده و

۱۰۹۳ – مجمعالبیان ج ۸ ص ۱۸۱
۱۰۹۴ – ترجمه تفسیر مجمعالبیان ج ۲۰ ص ۱۷۷
۱۰۹۵ – ترجمه طبقات ابن سعد ج ۸ ص ۱۸۳

می‌گوید: «... این سه گروه باید با پوشیدن یک جامهٔ گشاد و بلند، شخصیت والای خود را به جامعه اعلام کنند، تا مبادا بی‌خردان با آنان تماس بگیرند و بگویند که: آرزوی همسری دارند... این دستور ویژه به خاطر رفع مزاحمت‌های هرزگان نبود، چرا که در جامعهٔ کوچک مدینه، این‌گونه مزاحمت‌ها و هرزگی‌ها نسبت به افراد عادی هم صورت نمی‌گرفت، تا چه رسد به همسران پیامبر و دختران آن سرور که از نظر شخصیت، مشهور و از نظر عدد، انگشت‌شمار بوده‌اند. این دستور ویژه برای آن بود که آزادی‌های جامعه اسلامی، دایر بر جواز تماس بانوان و آقایان، به صورت مطبوع و شایسته‌ای کنترل شود و احیاناً ایجاد دردسر نکند؛ زیرا بر اساس قوانین قرآنی، تماس اجنبی با این سه دسته از بانوان غدقن شده بود. ولی آقایان، ناخواسته و ناشناخته با آنان تماس می‌گرفتند و این خود، مایهٔ تهمت و بدنامی بود و اسباب مشاجرات لفظی و احیاناً درگیری خانوادگی را فراهم می‌کرد. لذا دستور آمد که این سه دسته از خانم‌ها با پوشیدن یک لباس ممتاز و غیرمعمول، یعنی جلباب، که معمولاً به هنگام خواب، مانند شمد بر روی خود می‌کشیده‌اند هویت خود را اعلام نمایند که: ما شوهر داریم و نزدیک شدن با ما و تماس با ما، جز تهمت و بدنامی و آزار و اذیت برای ما و شما، ثمری نخواهد داشت»[۱۰۹۶].

در این باره نیز در بندهای آتی توضیحاتی خواهم آورد.

۳/۳- ایذاء جنسی، به گمان کنیزبودن (به ویژه در مسیر منتهی به خَلا و دستشوئی): اکثریّت قریب به اتفاق شأن نزول‌ها همین محتوا را مورد توجّه قرار داده‌اند که اینک به ذکر چند مورد ،که تفاوت‌هایی نیز با هم دارند، می‌پردازیم:

«شب‌ها که همسران رسول‌خدا(ص) برای قضای‌حاجت بیرون می‌رفتند گروهی از منافقان بر سر راه آنان می‌آمدند و آنان ناراحت می‌شدند و آزار می‌دیدند، آن‌ها در این باره شکایت کردند و چون موضوع به منافقان تذکر داده شد گفتند ما نسبت به کنیزکان چنین می‌کنیم!! و در این هنگام این آیه نازل شد که می‌فرماید: ای پیامبر! به همسرانت و دخترانت و زنان مؤمن بگو که روپوش‌های خود را بر خود فروهشته دارند این نزدیک‌تر

۱۰۹۶ - معارف قرآنی ص ۴۹۰ و ۵۳۰

از آن است که شناخته شوند، پس آزار نبینند و خداوند آمرزنده مهربان است»[۱۰۹۷] (عن أبی‌مالک قال: کان نساء نبی‌الله(ص) یخرجن باللیل لحاجتهنّ و کان ناس من المنافقین یتعرّضون لهنّ فیؤذین، فشکوا ذلک، فقیل ذلک للمنافقین فقالوا: إنّما نفعله بالإماء. فنزلت هذه الآیة: یا ایّها النبیّ...)[۱۰۹۸].

«عن ابی‌صالح قال قدم النبی(ص) المدینة علی غیر منزل فکان نساء النبی(ص) و غیرهن اذا کان اللیل خرجن یقضین حوائجهن و کان رجال یجلسون علی الطریق للغزل فانزل الله یا ایها النبی قل لازواجک و بناتک الآیة یعنی [/ یقنعن] بالجلباب حتی تعرف الأمة من الحرة»[۱۰۹۹] (پیامبر بی آن‌که خانه‌ای را در نظر داشته باشد وارد مدینه شد وقتی زنان پیامبر و دیگر زنان در موقع شب برای قضای‌حاجت بیرون می‌رفتند مردانی بر سر راه‌شان برای غزل و عشق‌بازی می‌نشستند به همین خاطر خدا آیهٔ یا ایهاالنبی قل لازواجک و بناتک ... را نازل کرد تا به این وسیله کنیزان و آزاد زنان از یکدیگر تشخیص داده شوند).

«عن الکلبی فی الآیة قال کن النساء یخرجن الی الجبابین لقضاء حوائجهن فکان الفساق یتعرضون لهن فیؤذونهن فامرهن الله ان‌یدنین علیهن من جلابیبهن حتی تعلم الحرة من الامة»[۱۱۰۰] (زنان برای قضای‌حاجت از خانه به سمت خارج شهر بیرون می‌شدند. در این هنگام مردان فاسق در برابرشان سبز می‌شدند و به آزارشان می‌پرداختند به همین خاطر خدا زنان را مأمور ساخت که جلباب‌شان را به خود نزدیک سازند تا معلوم شود که زنی آزاد هستند و نه کنیز و برده).

«قال السدی فی قوله‌تعالی (یا أیهاالنبی قل لازواجک و بناتک و نساءالمؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن ذلک أدنی أن‌یعرفن فلایؤذین) قال کان ناس من فساق أهل المدینة یخرجون باللیل حین یختلط الظلام إلی طرق المدینة فیعرضون للنساء و کانت مساکن أهل المدینة ضیقة فإذا کان اللیل خرج النساء إلی الطرق یقضین حاجتهن فکان أولئک

۱۰۹۷ – طبقات (ترجمه مهدوی دامغانی) ج ۸ ص ۱۸۲
۱۰۹۸ – الطبقات‌الکبری ج ۸ ص ۱۷۶
۱۰۹۹ – الدرالمنثور ج ۵ ص ۲۲۱، تفسیر طبری ۲۱۸۶۷
۱۱۰۰ – الدرالمنثور ج ۵ ص ۲۲۱

الفساق یبتغون ذلک منهن فإذا رأوا المرأة علیها جلباب قالوا هذه حرة فکفوا عنها و إذا رأوا المرأة لیس علیها جلباب قالوا هذه أمة فوثبوا علیها»[۱۱۰۱] (گروهی از فاسقان مدینه هنگام تاریکی شب بیرون می‌آمدند و به سمت گذرگاه‌های شهر می‌آمدند تا متعرّض زنان شوند. منازل أهل مدینه محدود و کوچک [و فاقد سرویس‌های بهداشتی] بود به همین خاطر وقتی زنان در شب برای قضای‌حاجت به سمت آن گذرگاه‌ها [و محل‌های قضای‌حاجت] می‌رفتند مردان فاسق به دنبال‌شان می‌افتادند در این حال اگر می‌دیدند بر آن زن جلباب قرار دارد می‌گفتند: این زن، آزاد است پس از او دست بکشید و اگر می‌دیدند که فاقد جلباب است می‌گفتند این کنیز است پس به او حمله کنید).

سیوطی روایت سوده همسر پیامبر، که در شرح آیهٔ حجاب آوردم را به عنوان شأن نزول همین آیهٔ جلباب آورده است. لازم به ذکر است که ظرف وقوع آن روایت (به استناد مورد مشابه زیر) صریحاً مربوط به مسیر و محلّ قضای‌حاجت اعلام شده: «أن عائشة زوج‌النبی قالت: کان عمربن‌الخطاب یقول لرسول‌الله(ص): احجب نساءَک قالت: فلم‌یفعل، و کان ازواج النبی(ص) یخرجن لیلا الی لیلٍ قِبَل المناصع، فخرجت سودة بنت زمعة و کانت امرأة طویلة فرآها عمربن‌الخطاب و هو فی المجلس فقال: عرفتک یا سودة حرصاً علی أن‌یُنزَلَ الحجاب، قالت: فانزل الله عزّوجلّ آیة الحجاب»[۱۱۰۲].

اگر شأن نزول‌هایی که تا به حال در بند۳ آوردم درست باشد و در واقع دستور آیه برای تمایز زنان آزاد از کنیزها بوده باشد در این صورت وخامت شدید اوضاع را در آن ایّام نشان می‌دهد زیرا با این فرض، آیه فقط توانسته تدابیری برای حلّ مشکل خانواده پیامبر و زنان آزاد ارائه کند و به عبارت دیگر در آن جامعه زمینه‌ای، برای پرهیز دادن کنیزان مهیّا ندیده است (هرچند در نقد این‌گونه شأن نزول‌ها توضیحاتی خواهم آورد).

به هر حال آن‌چه از روایات متعدّد شأن نزول به دست می‌آید این است که زنان مؤمنِ آزاد می‌بایست هنگام خروج شبانه از خانه، خود را به گونه‌ای بپوشانند که از کنیزها متمایز شده و در نتیجه مورد ایذاء افراد لاابالی یا زانی قرار نگیرند!

۱۱۰۱ – تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۵۲۶

۱۱۰۲ – صحیح بخاری ش ۵۷۷۱ + ر.ک: الدرالمنثور سیوطی ج۵ ص۲۲۱که در شرح آیه حجاب آوردم

۳/۴- ایذاء جنسی، به گمان عفیف نبودن: تعدادی شأن نزول دیگر وجود دارد که در آن‌ها سخنی از کنیزان به میان نیامده، و به جای آن از عنوان غیر عفیف و آلوده (در مقابل عفیف و پاکدامن) استفاده شده است که در بند ۵/۳ به آن خواهم پرداخت. بر این اساس زنان مؤمن می‌بایست از زیّ واحد با زنان آلوده (و نه لزوماً کنیزان!) به در می‌آمدند تا به اشتباه مورد ایذاء واقع نمی‌شدند.

بند۴- **مطلق یا مقیّد بودن حکم آیه**: در بند شماره۳ ملاحظه شد که پدیدهٔ ایذاء و آزار جنسی، نقش اصلی را در علّت نزول آیه داشت. نقش این پدیده به طور سربسته و کلّی امّا به وضوح در متن آیه ذکر شده است: ذلک أدنی أن‌یعرفن فلایؤذین (نزدیک سازیِ جلباب به اندام موجب می‌شود که شناخته شوند "تا مورد ایذاء واقع نشوند"). بسیاری از راویان و مفسّران، آیهٔ ماقبلِ جلباب را نیز مرتبط با آیهٔ جلباب دانسته و ایذاءِ مذکور در آن را همان ایذاءِ اشاره شده در آیهٔ جلباب می‌دانند. آیهٔ ماقبل چنین است: «والّذین یؤذون المؤمنین و المؤمنات بغیر ما اکتسبوا فقد احتملوا بهتاناً و إثماً مبیناً» (و نیز کسانی که بی‌گناه، باعث آزار مردان و زنان باایمان شوند مرتکب تهمت و گناه آشکاری شده‌اند)[۱۱۰۳] و تدبیر موجود در آیهٔ جلباب را برای مهار ایذائی می‌دانند که در آیهٔ ماقبل آمده است. توضیح سورآبادی در بارهٔ این دو آیه از این قرار است: «والّذین یؤذون المؤمنین و المؤمنات بغیر ما اکتسبوا: و آن کس‌ها که بیازارند گرویدگان را از مردان و زنان بی آن‌که جرمی کرده باشند فَقد احتملوا بهتاناً و إثماً مبیناً: به درستی که برگرفتند و بر پذیرفتند دروغی و ستمی و بزه‌ای هویدا. این آیت در حدیث منافقان مدینه آمد، و آن آن بود که در آن وقت که پیغامبر صلوات‌الله علیه به مدینه آمد زنان مدینه بر عادت خویش به شب به فراغت گاه از شهر بیرون شدندی روی گشاده و منافقان می‌شدندی در راه زنان می‌نشستندی بر قصد زنا و به پرستاران دست درازی می‌کردندی و قصد زنان آزاد نیز می‌کردندی؛ زنان مسلمانان به رسول بنالیدند که گروهی ما را می رنجه دارند در راه. رسول ایشان را بخواند و بانگ بر ایشان زد ایشان جرم بر اصحاب صفه نهادند گفتند آن ایشان می‌کنند که ایشان قومی‌اند عزب و غربا و ما را خود زنان و

۱۱۰۳ - سوره احزاب آیه ۵۸، ترجمه پورجوادی

کنیزکان هست از ما این نباید پیغامبر علیه‌السلام گفت: یا معشر الناس اتقوا اذی المسلمین فانّه من اذی مسلماً فقد اذانی و من اذانی فقد اذی الله. آنگه خدای تعالی ادب در آموخت زنان را در سِتر تا از بدان رسته باشند گفت یا ایهاالنبیّ قل لازواجک و بناتک و نساءالمؤمنین: ای پیغامبر بزرگوار بگوی مر زنان ترا و دختران ترا و زنان گرویدگان را، یعنی زنان امت ترا یدنین علیهن من جلابیبهنّ: تا فروگذارند بر خویشتن چادرهای ایشان، یعنی تا خود را به چادرها بپوشند چنان‌که بر و سینه همه پوشیده بود زیر چادر ذلک أدنی أن‌یعرفن فلایؤذین: آن نزدیک‌تر و اولی‌تر بدان که بشناسند ایشان را تا نیازارند ایشان را»[۱۱۰۴].

در این‌جا تأکید یا تأییدی بر صحّت شأن نزول سورآبادی و سایر شأن نزول‌های پیش‌گفته ندارم ولی آن‌چه مهمّ است این‌که علاوه بر متن صریح قرآن همچنین روایات و مفسّرانِ روایی نیز "پدیدهٔ ایذاء" را موجب نزول آیه دانسته‌اند، و حتّی شمول حکم آیه بر طبق روایات، مقیّدتر و تنگ‌تر از شمول آن بر طبق نصّ قرآن است زیرا در روایات علاوه بر این‌که حکم آیه مقیّد و معلّق به "ایذاء و آزار جنسی" دانسته شده، همچنین در کثیری از آن‌ها ظرف زمانی‌اش محدود به "شب‌ها" و ظرف مکانی‌اش محدود به مسیر و محوطه "خرابه‌ها، گودال‌ها و نخلستان‌ها" که در آن‌جا به قضای‌حاجت می‌پرداختند شده است در حالی‌که در متن قرآن از این دو ظرف حرفی به میان نیامده است هرچند شاید با استفاده از دلالات و قرائن ظریف بتوان ظرف زمانی و مکانی مصرّح در روایات را در دلِ آیه نیز سراغ گرفت زیرا ایذاء جنسی در آن جامعهٔ کوچک در هنگام روز و در محدوده مسکونیِ شهر صورت نمی‌گرفت.

بنابراین مطابق شأن نزول‌های متعدّد می‌توان حکم آیه (یعنی پوشش) را مقیّد و وابسته به: "وجود ایذاء جنسی" دانست که در "هنگام شب" و در "مکان‌های خالیِ دور از محلّه" روی می‌داد و ناشی از "یکسان بودن پوشش زنانِ آزاردیده با کنیزان و غیر عفیفان" بود؛ و نه مطلق و نافذ در: "شرایط عادی عاری از مزاحمت" که در "هنگام روز" و در داخل "محلّه" وجود داشت!!

۱۱۰۴ – تفسیر سور آبادی ج ۳ ص ۱۹۹۴

و امّا قرآن در این باره می‌گوید: زنان مؤمن می‌بایست جلباب و پوشاک‌شان را به خود نزدیک کنند.... تا مورد ایذاء و آزار قرار نگیرند (یُدنین علیهنّ من جلابیبهنّ... فلایؤذین). به این ترتیب حکم آیه ناظر به "وجود ایذاء"، و مقیّد و معلّق به آن است و نه لزوماً نافذ در همهٔ مواقع و شرایط. سخن مطهّری در بارهٔ مطلق نبودن حکم آیه را در ادامه خواهم آورد. بنابراین حکم آیه معطوف به وضعیّت منصوص در خود آیه است و نه فراتر از آن.

گفتنی است "اگر" آیهٔ بعدی را ادامهٔ بحث آیه جلباب بدانیم در این صورت به دلیل ذکر "منافقان و نقش‌آفرینیِ آن‌ها" و "جملهٔ: اگر از کارشان دست بر ندارند" و "وجود شایعه‌پراکنان" در آن آیه، می‌توان بیش از پیش به مقیّد و محدود بودن حکم آیه به اوضاع ناآرام، مشکوک و کاملاً ناعادی که توسط منافقان، بیماردلان و شایعه‌پراکنان ایجاد شده بود پی برد: «لئن لم‌ینته المنافقون والذین فی قلوبهم مرض و المرجفون فی المدینة لَنُغرینّک بهم ثم لایجاورونک فیها إلا قلیلاً» (اگر منافقان و بیماردلان و آن‌ها که اخبار دروغ و شایعات بی‌اساس در مدینه پخش می‌کنند دست از کار خود برندارند، تو را بر ضدّ آنان می‌شورانیم، سپس جز مدت کوتاهی نمی‌توانند در کنار تو در این شهر بمانند)[۱۱۰۵].

بند۵- **بررسی أن یُعرفن (مورد شناسایی)**: آیه پس از این‌که گفت: «زنانِ خانواده پیامبر و سایر زنان مؤمن باید جلباب‌های‌شان را بر اندام‌شان فرو خوابانند» در ادامه‌اش آورد: ذلک أدنی أن‌یعرفن فلایؤذین، یعنی: این‌کار برای این‌که شناخته شوند و در نتیجه مورد آزار واقع نشوند بهتر است (یا: این کار به شناخته شدن‌شان و در نتیجه آزار ندیدن‌شان نزدیک‌تر است). اینک پرسش مهم این است که زنان بر طبق عبارت اخیر، "به چه چیزی می‌بایست شناخته می‌شدند" و از چه جهت باید مورد شناخت قرار می‌گرفتند؟ این سخن ناظر است به این‌که جمله قرآن دارای عبارت پنهان، محذوف و مقدّری است که آن را مثلاً می‌بایست از طریق قرائن و شواهد استخراج کرد. همین عبارت محذوف موجب اختلاف گردیده زیرا مفسّران در تشخیص مورد شناسایی هم‌رأی

۱۱۰۵ – سوره احزاب آیه ۶۰، ترجمه ناصر مکارم شیرازی

نیستند. استنباط‌های متفاوتی که از مورد شناسایی (عبارت مقدّر مربوط به أن‌یعرفن) وجود دارد از این قرار است:

۵/۱- **شناخته شدنِ آزاد از کنیز:** بسیاری از مفسّران ،به ویژه مفسّران روایی، بر این رأی‌اند که آیه می‌خواهد بگوید: زنان و دخترانِ پیامبر و نیز سایر زنان مؤمن می‌بایست از جلباب استفاده کنند تا شناخته شوند که "زنی آزاد هستند و نه کنیز!!". پس عبارت مقدّر، همین جمله‌ای بود که درون " " گذاردم. اگرچه آن عبارت در آیه نیامده ولی آنان تحت تأثیر روایات متعدّد و گزارش مفسّران اوّلیه، به آن قائل شده‌اند. اینان معتقدند کنیزها زیّ و پوشش ناقصی داشتند و فقط از دو قطعه جامه استفاده می‌کردند و زنان آزاد نیز معمولاً همین‌گونه بودند و همین تساوی در پوشش و پوشاک، مانع شناسایی آنان از یکدیگر در هنگام شب می‌شد. پس ایشان می‌خواهند بگویند که قرآن در این آیه از زنان آزاد خواسته است که در زیّ و پوشش خود تغییری دهند و یک قطعه جامهٔ جدید بر تعداد قبلی بیفزایند و با آن نقاط بالایی اندام را بپوشانند تا موجب تمایزشان از کنیزها شده و در نتیجه به اشتباه مورد ایذاء مزاحمان و فاسدان واقع نشوند. روایات متعدّدِ چنین استنباط‌هائی را پیش از این مکرّر آوردم و اینک نیز دو مورد بر آن می‌افزایم به ویژه که در این موارد جدید، تمرکز سخن بر تعداد البسه‌ی کنیزان و همانندی‌اش با زنان آزاد است:

«یا أیهاالنبی قل لازواجک الآیة کان قوم من الزناة یتبعون النساء إذا خرجن لیلا و لم‌یکونوا یطلبون إلا الإماء و لم‌یکن یومئذ تعرف الحرة من الأمة لأن زیهن کان واحدا إنما یخرجن فی درع و خمار فنهی الله سبحانه الحرائر أن‌یتشبهن بالإماء و أنزل قوله‌تعالی یدنین علیهن من جلابیبهن أی یرخین أردیتهن و ملاحفهن لیعلم أنهن حرائر فلایتعرض لهن...»[۱۱۰۶](گروهی از زناکاران وقتی زن‌ها شب‌هنگام از خانه خارج می‌شدند تعقیب‌شان می‌کردند. البته زناکاران فقط در پی شکار کنیزان بودند ولی در آن روزگار زنان آزاد از کنیزان قابل شناسائی نبودند زیرا یکسان می‌پوشیدند و هر دو فقط از درع و خمار استفاده می‌کردند. به همین خاطر خدای سبحان زنان را از همانندی با کنیزان برحذر

۱۱۰۶ - تفسیر الواحدی ج ۲ ص ۸۷۳

داشت و آیهٔ یدنین علیهن من جلابیبهن را نازل کرد ...).

«قال الضحاک والسدی والکلبی: نزلت فی الزناة الذین کانوا یمشون فی طرق المدینة یتبعون النساء إذا تبرزن باللیل لقضاء حوائجهن، فیرون المرأة فیدنون منها، فیغمزونها، فإن سکتت اتبعوها، و إن زجرتهم انتهوا عنها، و لم‌یکونوا یطلبون إلا الاماء، و لم‌یکن یومئذ تعرف الحرة من الأمة و لأن زیهن کان واحدا، إنما یخرجن فی درع واحد و خمار الحرة والأمة فشکون ذلک إلی أزواجهن فذکروا ذلک لرسول‌الله(ص): فأنزل الله تعالی: والذین یؤذون المؤمنین و المؤمنات...، ثم نهی الحرائر أن‌یتشبهن بالأماء، فقال تعالی: یا ایهاالنبی قل لازواجک و بناتک و نساءالمؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن»[۱۱۰۷] (آیه در مورد زناکارانی نازل شد که در گذرگاه‌های مدینه قرار می‌گرفتند و زنانی را که شب‌هنگام برای قضای‌حاجت به بیرون محله می‌رفتند رصد می‌کردند پس چون زنی را می‌دیدند به وی نزدیک می‌شدند و او را لمس می‌کردند در این حال اگر زن سکوت می‌کرد در پی‌اش روان می‌شدند ولی اگر سرشان داد می‌زد از وی صرفنظر می‌کردند. آنان فقط در پی کنیزان بودند و حال آن‌که زنان آزاد و کنیزان از یکدیگر شناخته نمی‌شدند زیرا یکسان می‌پوشیدند و هر دو با یک پیراهن و یک خمار از خانه خارج می‌شدند. زنان به شوهران خود شکایت بردند و آن‌ها نیز موضوع را به رسول‌الله گفتند که در نتیجه آیهٔ والذین یؤذون المؤمنین والمؤمنات نازل شد سپس زنان آزاد را از مشابهت با کنیزان نهی کرد و فرمود: یا ایهاالنبی قل لازواجک و بناتک و نساءالمؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن).

مرتضی مطهری در ردّ چنین برداشتی می‌گوید: «مفسرین گفته‌اند: گروهی از منافقین، اوائل شب که هوا تازه تاریک می‌شد، در کوچه‌ها و معابر مزاحم کنیزان می‌شدند... گاهی از اوقات این جوانان مزاحم و فاسد، متعرض زنان آزاد نیز می‌شدند و بعد مدعی می‌شدند که ما نفهمیدیم آزاد زن است و پنداشتیم کنیز است. لذا به زنان آزاد دستور داده شد که بدون جلباب یعنی در حقیقت بدون لباس کامل از خانه خارج نشوند تا کاملاً از کنیزان تشخیص داده شوند و مورد مزاحمت و اذیت قرار نگیرند. بیان مذکور

۱۱۰۷ – تفسیر التعلبی ج ۸ ص ۶۳

خالی از ایراد نیست، زیرا چنین می‌فهماند که مزاحمت نسبت به کنیزان مانعی ندارد و منافقین آن را به عنوان عذری مقبول برای خود ذکر می‌کرده‌اند، در حالی‌که چنین نیست... این تفسیر صحیح نیست. به هیچ وجه قابل قبول نیست که قرآن کریم فقط زنان آزاد را مورد عنایت قرار دهد و از آزار کنیزان مسلمان چشم بپوشد»[۱۱۰۸]. و از وی صریح‌تر سخن ابن‌حزم است که سخت بر چنین استنباطی تاخته: «قد ذهب بعض من وهل فی قول الله تعالی: "یدنین علیهن من جلابیبهن ذلک أدنی أن‌یعرفن فلایؤذین" الی أنه إنما أمر الله تعالی بذلک لان الفساق کانوا یتعرضون للنساء للفسق، فامر الحرائر بان‌یلبسن الجلابیب لیعرف الفساق أنهن حرائر فلایعترضوهن. قال علی: و نحن نبرأ من هذا التفسیر الفاسد، الذی هو: إما زلة عالم و وهلة فاضل عاقل، أو افتراء کاذب فاسق، لأن فیه أن‌الله تعالی أطلق الفساق علی أعراض إماء المسلمین، و هذه مصیبة الأبد، و ما اختلف اثنان من أهل الاسلام فی أن تحریم الزنا بالحرة کتحریمه بالأمة، و أن الحد علی الزانی بالحرة کالحد علی الزانی بالأمة و لا فرق، و أن تعرض الحرة فی التحریم کتعرض الأمة و لا فرق. و لهذا و شبهه وجب أن لایقبل قول أحد بعد رسول‌الله(ص) الا بأن‌یسنده الیه(ع)»[۱۱۰۹] (برخی افراد ضعیف‌الفکر در باره آیهٔ "یدنین علیهن من جلابیبهن ذلک أدنی أن‌یعرفن فلایؤذین" و انگیزهٔ نزولش گفته‌اند که، فاسقان برای فسق متعرض زنان می‌شدند به همین خاطر خدا زنان آزاد را فرمان داد که جلباب بپوشند تا افراد فاسق بفهمند که آن‌ها زنانی آزاد هستند و در نتیجه به آن‌ها تعرض نکنند. علی در این باره گوید: ما از این تفسیر فاسدی که یا ناشی از لغزش مفسّر و کج‌فکری وی است و یا ناشی از افتراء دروغ‌پرداز فاسق است بیزاری می‌جوییم زیرا بنا به این تفسیر، خدا دست فاسقان را برای تعدّی به کنیزان آزاد گذارده، و این مصیبةالأبد است. این در حالی است که هیچ‌یک از اهل اسلام در این موارد اختلاف ندارند که: تحریم زنا نسبت به زن آزاد همانند تحریم زنا نسبت به کنیز است و نیز کیفر زناکاری که با زنی آزاد مرتکب زنا شده، همان کیفری است که اگر با کنیز مرتکبش شود و هیچ فرقی وجود ندارد و همچنین

۱۱۰۸ – مسئله حجاب ص ۱۷۶ و ۱۷۹
۱۱۰۹ – المحلی ابن حزم ج ۳ ص ۲۱۸

تعرّض به زن آزاد با تعرض به کنیز فرقی با هم ندارد. به خاطر همین چیزهاست که لازم است قول احدی پس از رسول‌الله پذیرفته نشود مگر این‌که به وی اسناد شود).

علاوه بر دو نقد بالا همچنین چند اشکال دیگر نیز بر آن استنباط وجود دارد که موجب عدم پذیرش آن می‌شود از جمله:

اول- این روایات و گزارشات معمولاً اشاره به این دارند که تعداد البسهٔ کنیزها و آزادها تا پیش از نزول آیه، فلان تعداد بوده و پس از نزول آیه (و در واقع تحت تأثیر آن) زنان آزاد موظّف به تهیّهٔ یک قطعه پارچه‌ی دیگر شدند امّا همان‌طور که پیش‌تر آوردم عبارت "یدنین علیهن من جلابیبهن" توجّه به نحوهٔ استفاده از جامه‌های موجود بر اندام دارد و نه افزودن جامهٔ جدید (باید جلباب‌شان را به خود نزدیک کنند/ باید جامه-شان را بر اندام فرو خوابانند). و جالب است واحدی که نقل اوّل در همین قسمتِ ۵/۱ را از وی آوردم و هدف آیه را طیّ نقلش شناسائی زنانِ آزاد به وسیلهٔ اتّخاذِ "جامهٔ مازاد" بر کنیزان دانسته، ولی همو هنگام شرح لغوی آیه، صِرفاً به "کیفیت استفاده" از جلبابِ موجودشان پرداخته:«...یدنین علیهن من جلابیبهن أی یرخین أردیتهن و ملاحفهن لیعلم أنهن حرائر فلایتعرض لهن...» از آن گذشته، گزارشاتی که قائل به تعیین تعداد جامه هستند با یکدیگر متفاوت می‌باشند زیرا در حالی‌که بعضی‌شان روسری را وجه اشتراک زنان و کنیزان در ماقبل نزول می‌دانند (دو گزارش ابتدائی ۵/۱ شامل درع و خمار) ولی برخی دیگر روسری را وجه تمایز آن دو پس از نزول آیه دانسته‌اند (روایت سابق‌الذکر: الجلباب مقنعة المرأة أی: یغطین جباههنّ و رؤوسهنّ إذا خرجن لحاجة، بخلاف الإماء اللاتی یخرجن مکشفات الرؤوس و الجباه، عن ابن‌عباس و مجاهد).

دوم- این شأن نزول‌ها ذهن را به سمت محتوای تبعیض‌آمیزش می‌بَرَد به ویژه که در تاریخ ثبت است، و قرطبی در شرح همین آیه نقل کرده که عمربن‌خطاب با کنیزانی که از سرانداز استفاده می‌کردند برخورد می‌کرد و مانع‌شان می‌شد تا به این وسیله از نوع پوشش زنان آزاد محافظت نماید: «قوله‌تعالی: ذلک أدنی أن‌یعرفن أی الحرائر، حتی لایختلطن بالإماء، فإذا عرفن لم‌یقابلن بأدنی من المعارضة مراقبة لرتبة الحریة، فتنقطع الأطماع عنهن... و کان عمر إذا رأی أمة قد تقنعت ضربها بالدرة، محافظة علی زی

الحرائر»[۱۱۱۰]. امّا این تبعیض به قرآن راه نداشته و در واقع مخالف قرآن است. مخالفتش با اخلاق اسلامی و احکام فقهی اسلام را در المحلی ابن‌حزم مشاهده کردیم و اگر بخواهیم به شرح مخالفت قرآن با چنین شأن نزول‌هائی بپردازیم ناخواسته از قدر و منزلت قرآن فاصله گرفته‌ایم و با بهادادن به این‌گونه سخنان بی‌ربط، خود را موظّف به پاسخگویی به انبوه شأن‌نزول‌ها و روایات ساختگی کرده‌ایم و وقت خود را در غیر مورد لازم گذرانده‌ایم.

سوم- برخلاف روایات و گزارشاتی که توجّه به تمایز از کنیزها دارد اما روایات دیگری در شأن نزول آیه وارد شده که هیچ اشاره‌ای در آن‌ها به متمایز شدن از کنیزها نشده است. یکی از این موارد چنین است: «تفسیر علی‌بن‌ابراهیم: انّ النساء کنّ یخرجن الی المسجد و یصلّین خلف رسول‌الله فاذا کان باللیل و خرجن الی صلاة المغرب و العشاء و الغداة یقعد الشاب [/الشباب] لهنّ فی طریقهنّ فیؤذونهن و یتعرّضون لهنّ فأنزل الله: یا ایهاالنبی قل لازواجک و بناتک و نساءالمؤمنین یدنین علیهنّ من جلابیبهنّ...»[۱۱۱۱] (در تفسیر قمی آمده است که زنان از خانه به سمت مسجد بیرون می‌رفتند و پشت رسول‌الله نماز می‌خواندند. آن‌ها در هنگام شب که برای نماز مغرب و عشاء و صبح به سمت مسجد می‌رفتند جوانان در مسیرشان می‌نشستند و به ایذاء و تعرّض نسبت به آن‌ها می‌پرداختند و به همین خاطر بود که آیهٔ یاایها النبی قل لازواجک ... نازل شد). از این گویاتر روایتی است که سمعانی در تفسیرش آورده که در ادامه می‌آورم.

گفتنی است شأن نزولی وجود دارد که شاید گره و ایرادِ شأن نزول‌های متعدّد قبلی را تا حدودی باز کند. این روایت را صنعانی آورده: «عبدالرزاق عن معمر عن الحسن قال کن إماء بالمدینة یقال لهن کذا و کذا کن یخرجن فیتعرض لهن السفهاء فیؤذوهن فکانت المرأة الحرة تخرج فیحسبون أنها أمة فیتعرضون لها و یؤذونها فأمر النبی المؤمنات أن‌یدنین علیهن من جلابیبهن ذلک أدنی أن‌یعرفن من الإماء أنهن حرائر فلایؤذین»[۱۱۱۲] (کنیزانی در مدینه بودند که به آن‌ها چنین و چنان می‌گفتند. آن‌ها بیرون می‌آمدند و در

۱۱۱۰ - تفسیر القرطبی ج ۱۴ ص ۲۴۴
۱۱۱۱ - بحارالانوار ج ۱۰۴ (۱۰۱) ص ۳۳، ج ۲۲ ص ۱۹۰
۱۱۱۲ - تفسیر القرآن صنعانی ج۳ ص ۱۲۳

نتیجه افراد سفیه سرِ راه‌شان سبز می‌شدند و به ایذاءشان می‌پرداختند. زنان آزاد نیز که خارج می‌شدند به گمان این‌که کنیزند مورد تعرض و ایذاء قرار می‌گرفتند پس پیامبر [از جانب خدا] به زنان مؤمن فرمان داد که جلباب‌شان را بر خود فرود آورند تا از کنیزان متمایز شده، و فهمیده شود که آزادند و در نتیجه ایذاء نشوند). علی‌الظاهر این روایت اشاره به گروه خاصی از کنیزان دارد و نه قاطبهٔ آن‌ها (کنّ إماء). اگر چنین باشد در این صورت آیه خواهان عدم همانندی زنان مؤمن با آن دسته از کنیزانی شده که مشهور به آلودگی بودند و نه کلّیّت کنیزان. به این ترتیب سایر کنیزان نیز می‌بایست با عمل به مضمون آیه از همانندی با کنیزان آلوده به در می‌آمدند. پس چه بسا شأن نزول‌های قبلی نیز در آغاز همین‌گونه گزارش شده و ناظر به همین تعدادِ خاص از کنیزها بوده، ولی در نقل‌های بعدی در اثر غفلت جای خود را به گروه کنیزان داده است (تبدیل گروهی از کنیزان به گروه کنیزان)! چنان‌که در بندهای پایانی همین روایت نیز شاهد چنین غفلتی هستیم.

لازم به ذکر است گروهی از مفسّران که معتقد به صحّت شأن نزول‌های قبلی‌اند، در رفع شبههٔ تبعیض می‌گویند: هدف آیه ایمن‌سازی زنان مؤمن و از بین بردن بهانه از دست فاسدان است و هرگز به منزلهٔ جواز تداوم ایذاء کنیزان نیست و به عبارت دیگر کنیزان، موضوع بررسی نیستند. از جمله تفسیر نمونه پس از اشاره به این شأن نزول‌ها می‌گوید: «... بدیهی است مفهوم این سخن آن نیست که اوباش حق داشتند مزاحم کنیزان شوند، بلکه منظور این است که بهانه را از دست افراد فاسد بگیرند»[۱۱۱۳]. این توجیه اگر هم به‌خودی‌خود درست باشد امّا با توجه به مضمون شأن نزول‌ها، دستِ‌کم بی‌مهری و بی‌توجّهی آیه به کنیزان و بردگان ،که آن‌ها نیز همانند سایرین آفریده‌های خدای‌اند، را نشان می‌دهد که البته از ساحت قرآن و از قاموس کتاب خدا ،که در صدد شخصیّت‌دهی به مستضعفان بود، به دور است.

۵/۲- شناخته شدنِ متأهّل از مجرّد: بر این اساس زنان مذکور در آیه می‌بایست پارچه‌ای علیحده بر اندام می‌نهادند تا شناخته شوند و معلوم شود که دارای شوهرند و یا

۱۱۱۳ - تفسیر نمونه ج ۱۷ ص ۴۲۷

عضو خانوادهٔ پیامبرند تا مردان از روی ناآگاهی از ایشان درخواست ازدواج نکنند که موجب آزار روحی و اختلافات خانوادگی شود. پس عبارت مقدّر و محذوف "متاهّل بودن یا از خانوادهٔ پیامبر بودن" است که از صدر آیه قابل استنباط است. بنابراین جلباب در این توضیح، اولاً پارچه‌ای جدید و افزون بر جامه‌های قبلی بوده، و ثانیاً "علامتی" بود برای نشان دادن تأهّلِ زنان شوهردار (و یا نشانهٔ انتساب به پیامبر). پس جلباب جنبهٔ حجاب و پوشش نداشت و صرفاً علامت و تشریفات بود. با سخن محمدباقر بهبودی که واضع این رأی است قبلاً آشنا شدیم و اینک به تکرار آن می‌پردازم: «این سه گروه [همسران رسول، دختران حضرت و زنان شوهردار] باید با پوشیدن یک جامهٔ گشاد و بلند، شخصیت والای خود را به جامعه اعلام کنند تا مبادا بی‌خردان با آنان تماس بگیرند و بگویند که: آرزوی همسری دارند... در هر حال بدیهی و روشن است و لفظ آیهٔ کریمه نیز صراحت دارد که این لباس جنبهٔ تشریفاتی دارد نه حجاب شرعی... این دستور ویژه برای آن بود که آزادی‌های جامعهٔ اسلامی، دایر بر جواز تماس بانوان و آقایان، به صورت مطبوع و شایسته‌ای کنترل شود و احیاناً ایجاد دردسر نکند؛ زیرا بر اساس قوانین قرآنی، تماس اجنبی با این سه دسته از بانوان غذقن شده بود. ولی آقایان، ناخواسته و ناشناخته با آنان تماس می‌گرفتند و این خود مایهٔ تهمت و بدنامی بود و اسباب مشاجرات لفظی و احیاناً درگیری خانوادگی را فراهم می‌کرد. لذا دستور آمد که این سه دسته از خانم‌ها با پوشیدن یک لباس ممتاز و غیر معمول، یعنی جلباب، که معمولاً به هنگام خواب، مانند شمد بر روی خود می‌کشیده‌اند هویت خود را اعلام نمایند که: ما شوهر داریم و نزدیک شدن با ما و تماس با ما جز تهمت و بدنامی و آزار و اذیت برای ما و شما ثمری نخواهد داشت. طبیعی است که باید این جلباب را بر روی ازار و خمار بپوشند تا با عبارت قرآن (یدنین علیهن) مطابق باشد»[۱۱۱۴].

چنان‌که پیش از این آوردم وی مزاحمت و آزارهای ناموسی را به دلیل "کوچک بودن جامعهٔ مدینه" منتفی دانسته، و رأی خود را به جای آن نشانده است: «این دستور ویژه به خاطر رفع مزاحمت‌های هرزگان نبود، چرا که در جامعهٔ کوچک مدینه، این‌گونه

۱۱۱۴ - معارف قرآنی ص ۴۹۰، ۴۹۱ و ۵۳۰

مزاحمت‌ها و هرزگی‌ها نسبت به افراد عادی هم صورت نمی‌گرفت، تا چه رسد به همسران پیامبر و دختران آن سرور که از نظر شخصیت، مشهور و از نظر عدد، انگشت شمار بوده‌اند»[۱۱۱۵]، اینک اگر منظور وی این است که زنان شوهردار می‌بایست جامهٔ جدیدی را به نشان متأهل بودن بپوشند تا مردان ناشناس، به اشتباه از آن‌ها خواستگاری نکنند در این صورت همان ایرادی که او (بر غیر واقعی بودن ایذاء ناموسی در جوامع کوچک) در مورد رأی دیگران گرفته بود تا حدودی در مورد همین رأی نیز وجود دارد، و اگر منظور این است که زنان شوهردار با پوشیدنِ این جامهٔ تشریفاتی از هرگونه مواجهه و هم‌سخنی با مردان بپرهیزند در این صورت نهی از معاشرت طبیعی و احوال‌پرسی عادی و مانند آن، نیاز به دلیل محکم و بیانی آشکار دارد که آیهٔ جلباب هرگز مبیّن آن نیست. از آن گذشته، یکی از محورهای اصلی رأی وی این است که واژهٔ نساء در آیه را به معنای "همسران" گرفته و در نتیجه منظور از عبارت نساءالمؤمنین را "همسرانِ مردان مؤمن" دانسته است. امّا در این رابطه باید گفت اوّلاً واژهٔ نساء در قرآن محدود به همسران و زنانِ شوهردار نیست بلکه این واژه اعمّ بوده و به معنای مطلق "زنان" (افراد مؤنّث) است و در واقع نقطهٔ مقابل رجال (مردان) می‌باشد: «و إذ نجَّیناکم من آل‌فرعون یسومونکم سوءالعذاب یذبّحون أبناءکم و یستحیون نساءکم ...»[۱۱۱۶] و «یا أیهاالناس اتقوا ربَّکم الذی خلقکم من نفس واحدة و خلق منها زوجها و بثّ منهما رجالا کثیرا و نساء ...»[۱۱۱۷] و ثانیاً چنین به نظر می‌رسد که در آیهٔ مورد بحث نیز به معنای مطلقِ زنان است و نه فقط همسران مردان! زیرا در آغاز آیه، ابتدا وابستگان مؤنّث پیامبر یعنی همسران وی (ازواجک) و دخترانش (بناتک) را جداگانه نام برد و سپس وابستگان مؤنث سایر مردان مؤمن را یکجا با واژهٔ نساء (نساءالمؤمنین) ذکر کرد و همانند آغاز آیه از واژهٔ "ازواج" استفاده نکرد که منحصر در همسران شود! شاید علّتی که باعث شد تا از زنان مؤمن با واژه راحت‌ترِ "مؤمنات" یاد نشود این باشد که در آغازِ آیه، وابستگان مؤنّث پیامبر از طریق "انتساب‌شان به حضرت" ذکر شدند و در ادامه‌ی کلام به همین

۱۱۱۵ - معارف قرآنی ص ۵۳۰
۱۱۱۶ - سوره بقره آیه ۴۹
۱۱۱۷ - سوره نساء آیه ۱

شیوه، زنان مؤمن را از طریق "انتساب‌شان به مردان مؤمن" یاد کرد بنابراین منظور از نساءالمؤمنین زنانِ وابسته به مردان مؤمن اعم از مادر، همسر، خواهر، دختر و... می‌باشد (البته به قرینهٔ ازواجک و بناتک و نیز به دلایل دیگر می‌توان آن را در این‌مورد محدود به همسر و دختر کرد اگرچه به دلیل فقدان مادر و خواهر برای پیامبر در موقع نزول آیه، محرز نمی‌نماید).

سیدعلی‌اکبر قرشی در بارهٔ نساء می‌گوید: «نساء: زنان. همچنین است نسوة و نسوان... در مفردات و غیره آمده: نسوه و نساء و نسوان جمع مرئة [انسان مؤنث] است از غیر لفظش مثل قوم در جمع مرء [انسان مذکر]. در مجمع ذیل یستحیون نساءکم (بقره: ۴۹) گفته: جایز است نساء به زنان و دختر بچه‌ها اطلاق شود مثل ابناء»[۱۱۱۸].

ابن‌عاشور ضمن ردّ دلالت نساءالمؤمنین بر همسران مؤمنین، مسیر ساده‌تری را برای ترجمه‌اش ارائه می‌کند: «فليس المراد بالنساء هنا أزواج المؤمنين بل المراد الإناث المؤمنات، و إضافته إلى المؤمنين على معنى "من" أي النساء من المؤمنين»[۱۱۱۹] (مراد آیه از واژهٔ نساء، همسران مؤمنین نیست بلکه مرادش زنان مؤمنِ مؤنّث است؛ و اضافه شدنِ نساء به المؤمنین، افاده معنای "از" را دارد یعنی: گروه زنان از مردم مؤمن).

پس در صورت محدود نشدنِ معنای نساء به زنان متأهّل، اصل نظریه‌ی وی که جلباب را علامت زنان شوهرکرده معرّفی نموده بود زیر سئوال می‌رود امّا با این‌حال هیچ‌یک از دو خدشه‌ای که ذکر کردم را نمی‌توان سند حتمی بر ردّ این نظریّه دانست به ویژه که این محقّق ممتاز، نکات فنّی و دقیقی را در توضیح رأیش آورده که می‌بایست مراجعه، و به آن دقّت کرد.

۵/۳- **شناخته شدنِ عفیف از غیرعفیف:** برخی دیگر از مفسّران بر این رأیند که آیه با دستورش در صدد بود که خانوادهٔ پیامبر و سایر زنان مؤمن، با شناخته شدن به "عفّت، تقوا، وقار و عدم آلودگی جنسی" از مزاحمت مزاحمان و ایذاء فاسقان دور باشند. پس عبارتِ مقدّر و پنهان در آیه، جنبه‌های شخصیّتی فرد است. البته در تعیین این مصادیق

۱۱۱۸ - قاموس قرآن ج ۷ ص ۵۹

۱۱۱۹ - تفسیر التحریر و التنویر ابن‌عاشور ج۲۱ ص۳۲۸

شخصیّتی و شدّت و ضعفش تفاوت‌هایی وجود دارد که می‌توان در دو دستهٔ زیر پی‌گیری کرد:

الف– حفظ وقار: این گروه از محقّقان توجّه بیشتری به مصادیقی همچون "رعایت وقار و تقوا، سهل‌انگار نبودن، و اهل حجاب بودن" دارند که اینک با توضیح برخی‌شان آشنا می‌شویم:

«... ذلک أدنی أن‌یُعرفن فلایُؤذین أی لبس الجلباب أقرب من المعروفیّة بالعّفة و التقوی و المحجوبیّة، فیُعرفن به و لایُؤذین. فالمراد من المعروفیّة: التعرّف بالتقوی و الحجاب» [1120] (معنای ذلک ادنی أن‌یعرفن فلایؤذین این است که پوشیدن جلباب، زن را به عفّت و تقوا و محجوبیّت می‌شناساند و در نتیجه آزار نخواهند دید. پس مراد از شناخته شدن، "شناسایی به تقوی و حجاب" است)

«و قوله: ذلک أدنی أن‌یعرفن فلایؤذین أی ستر جمیع البدن أقرب إلی أن‌یعرفن أنهن أهل الستر و الصلاح فلایؤذین أی لایؤذیهن أهل الفسق بالتعرض لهن» (یعنی پوشاندن همهٔ بدن به شناخته شدن به این‌که اهل عفت و حجاب و صلاح و سدادند نزدیک‌تر است، در نتیجه وقتی به این عنوان شناخته شدند، دیگر اذیت نمی‌شوند، یعنی اهل فسق و فجور متعرض آنان نمی‌گردند)[1121].

«در این‌که منظور از شناخته شدن چیست؟ دو نظر در میان مفسران وجود دارد... [نظر] دیگر این‌که هدف این است که زنان مسلمان در پوشیدن حجاب سهل‌انگار و بی‌اعتنا نباشند... [زیرا در صورت نمایان بودن قسمت‌هایی از بدن] توجه افراد هرزه را به آن‌ها جلب می‌کند»[1122].

«... ذلک أدنی أن‌یعرفن فلایؤذین... برای این‌که نشانهٔ مشخصی باشد و شناخته شوند و در زمرهٔ زنانی که رعایت حجاب را نمی‌کنند مورد اذیّت و آزار مردان هرزه و ولگرد قرار نگیرند»[1123].

۱۱۲۰ – التحقیق ج ۲ ص ۹۶
۱۱۲۱ – تفسیر المیزان ج۱۶ ص ۳۳۹، ترجمه المیزان ج۱۶ ص۵۱۰
۱۱۲۲ – تفسیر نمونه ج ۱۷ ص ۴۲۷ و ۴۲۸
۱۱۲۳ – ترجمه طاهره صفار زاده

«ذلک ادنی ان‌یعرفن فلایؤذین ... معنی جمله این است که بدین وسیله شناخته می‌شوند که زنان نجیب و عفیف می‌باشند و بیماردلان از این‌که به آن‌ها طمع ببندند چشم می‌پوشند زیرا معلوم می‌شود این‌جا حریم عفاف است، چشم طمع کور، و دست خیانت کوتاه است»[۱۱۲۴].

ب- پرهیز از آلودگی جنسی و زنا: امّا برخی دیگر صریحاً عدم آلودگی جنسی، و رعایت پاکدامنی را مورد توجّه قرار داده‌اند. شاید علّت تفاوت در تشخیص مصادیق شخصیّتی، به واژه‌هایی همچون عفت (خودداری) باز گردد زیرا در عصر نزول قرآن، مصداق عفّت و عفاف خودداری از زنا و آلودگی جنسی بود ولی مثلاً در روزگار کنونی مصداقش خودداری از چیزهای جزئی‌تری است که در روزگار وحی موضوعیّت چندانی نداشته‌اند. بنابراین اگر امروزه در تفسیر آیه، سخن از سهل‌انگاری نکردن در پوششِ جزئی‌ترین بخش‌های اندام و رعایت دقیق حجاب می‌شود ناشی از تحوّلاتی است که در گسترهٔ اخلاق و حسّاسیّت‌ها به وجود آمده و در نتیجه مصداق‌های جدیدتر و ریزتری را برای عفت و پاکدامنی جستجو می‌کنند. به بحث اصلی، یعنی بیان پرهیز از آلودگی جنسی و زنا باز گردیم:

فخررازی می‌گوید: «... و یمکن أن‌یقال المراد یعرفن أنهن لایزنین لأن من تستر وجهها مع أنه لیس بعورة لایطمع فیها أنها تکشف عورتها فیعرفن أنهن مستورات لایمکن طلب الزنا منهن»[۱۱۲۵] (ممکن است مراد آیه این باشد که آن‌ها به آن وسیله شناخته می‌شوند که اهل زنا نیستند ...).

و پُر رنگ‌تر از نقل بالا سخن و روایتِ وعده‌شده‌ی سمعانی است که گفت: «قوله تعالی: یا أیهاالنبی قل لازواجک و بناتک و نساءالمؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن. ذکر المفسرون أن المدینة کانت ضیقة المنازل، و کان النساء یخرجن إلی البوار باللیالی لقضاء الحاجات، و کان قوم من المنافقین و الفاسقین یرصدونهن و یتعرضون لهن، فمن کانت عفیفة منهن صاحت و ترکوها، و من کانت غیرعفیفة أعطوها شیئا و واقعوها»[۱۱۲۶]

۱۱۲۴ - مسئله حجاب ص ۱۷۷

۱۱۲۵ - التفسیر الکبیر ج ۲۵ ص ۲۳۰

۱۱۲۶ - تفسیر السمعانی ج ۴ ص ۳۰۶

(مفسران گویند که منازل مدینه تنگ و محدود بود و زنان شب‌ها برای قضای‌حاجت به سمت [خرابه‌ها و] زمین‌های متروک [بیرون شهر] از خانه خارج می‌شدند. در این هنگام گروهی از منافقان و فاسقان در کمین‌شان می‌نشستند و متعرّض‌شان می‌شدند. پس [هنگام مواجهه،] هر کدام از زنان که عفیف بود جیغ می‌کشید و آنان وی را رها می‌کردند و اگر غیرعفیف بود به وی چیزی می‌دادند و [در عوض] با او نزدیکی می‌کردند). گفتنی است در این روایت که گویا از چند مأخذ گرفته است هیچ سخنی از کنیزها نشده، و وجه شناسایی آیه را مربوط به تشخیص آزاد از کنیز ندانسته بلکه تشخیص "عفیف از غیرعفیف" گرفته است. جالب این‌که سمعانی در ادامهٔ تفسیرش قول مربوط به شناسایی آزاد از کنیز را به عنوان رأی غیر اصلی و مرجوح آورده است: «و فی روایة: أنهم کانوا یتعرضون للإماء، و لایتعرضون للحرائر، فأنزل الله تعالی هذه الآیة».

چنان‌که ملاحظه شد تمرکز بحث در بند ب از جنبه‌های شخصیّتی، بر خودداری از آلودگی جنسی می‌باشد و جالب این‌که واژهٔ ایذاء که در آیه مورد استفاده قرار گرفته (فلایؤذین) در همین معنای "آلودگی" نیز کاربرد دارد. اگر این سخن درست باشد و فلایؤذین اشاره به عدم آلودگی داشته باشد در این صورت عبارت مقدر و محذوف را می‌توان از درون خود آیه استخراج کرد زیرا آن جمله‌ی مقدّر به قرینهٔ فلایؤذین ،که پس از آن آمده، "عدم آلودگی" و به تعبیر دقیق‌تر "عدم تمایل به آلودگی" است و در نتیجه ترجمهٔ ذلک أدنی أن‌یعرفن فلایؤذین چنین است: «نزدیک‌سازی جلباب به اندام، موجب می‌شود که به عدم رغبت به آلودگی شناخته شوند و در نتیجه آلوده نشوند».

اینک می‌خواهیم بررسی کنیم که آیا تحقق آلودگی و اختلاط، ناشی از اقدام و خواستِ یک‌طرفه‌ی مردان بود و زنان مورد ایذاء هیچ نقشی در آن نداشتند و فقط به اجبار تن به آن می‌دادند، و یا ناشی از خواست و توافق هر دو طرف بوده و زنان نیز در دعوت و تحریک مردان نقش داشته و دستِ‌کم با درخواست مردان موافقت می‌کرده‌اند؟ در پاسخ می‌توان گفت، از ظاهر آیه به دست می‌آید که این رابطه دوطرفه بوده زیرا اولاً در پایان آیه وعدهٔ غفران و بخشش الهی به زنان داده شده است: "و کان الله غفوراً رحیماً" و این نشان می‌دهد که آنان مرتکب گناه می‌شده‌اند که آیه سخن از غفور و رحیم

بودن خدا به میان آورده است. ثانیاً مخاطب آیه، زنانی هستند که باید تغییراتی در نحوه پوشش می‌دادند تا [موجب دعوت مردان نشده و] به آلودگی در نیفتند و واضح است که زنان، به نامناسب بودن پوشش خود، و تأثیرش در مردان واقف بودند و این‌گونه نبود که زنان متوجّهِ این مسئله نباشند. به همین خاطر قرآن برای اصلاح عمومی زنان مؤمن از آن‌ها می‌خواهد که از زیّ و پوشش آلودگان درآیند تا آلودگان و فاسقان پی به تغییر رویّهٔ ایشان ببرند و دیگر به سوی‌شان نیایند. بنابراین کیفیّت جدید پوشش که قرآن خواستارش شد "علامتی" بود که زنان مؤمن به وسیلهٔ آن، عدم تمایل خود نسبت به زنا، آلودگی جنسی و معاشقه را ابراز می‌کردند! بر این اساس، جامه‌های رها و نابسته، بعضاً می‌توانست علامت زنان غیرعفیف و آلوده باشد که قرآن در واکنش به این مسئله از زنان مؤمن و خانوادهٔ پیامبر خواست که با جمع‌وجور کردنِ آن نشان دهند که جزو آلودگان نیستند و یا نشان دهند که از این پس به آلودگی نمی‌پردازند. در راستای تقویت بحث کنونی (شناخته شدن به پرهیز از آلودگی جنسی، و انطباق ایذاء بر آلودگی) می‌توان به آیهٔ تبرّج و تطهیر و به واژهٔ رجس و آلودگی که در آن آیه بود و نیز به احادیث شگفت‌آوری که در بارهٔ آلودگی و معاشقه در ذیل آن (در ابتدای همین فصل) آوردم استناد کرد. گویا آیهٔ جلباب ادامهٔ آیه تبرّج است.

گفتنی است اگر ایذاء را به معنای آزار، اذیّت و مزاحمت بگیریم نشان از عدم نقش زنان و در نتیجه یک‌طرفه بودن ایذاء از سوی مردان دارد که البته با جمله پایانی آیه یعنی غفران و آمرزندگی خدا نسبت به زنان، جور درنمی‌آید، و اگر آن را به معنای آلودگی بگیریم می‌تواند نشان از نقش زنان و در نتیجه دوطرفه بودنش داشته باشد که با جملهٔ پایانی آیه همخوانی دارد ولی با این‌حال با آیهٔ ماقبل که گویا ایذاء در آن به معنای آزار و اذیّت است هم‌راستا نیست هرچند دلیل روشنی مبنی بر ارتباط این دو آیه (به جز روایات مفسّران اولیه) پیدا نکردم.

در تأیید دوطرفه بودن ایذاء، به متن آیه اشاره کردم و توضیحاتی در این باره دادم. علاوه بر آیه، همچنین روایت سمعانی به روشنی گویای دوطرفه بودن است زیرا مطابق آن، اگر مردان زناکار با زن با عفّتی روبرو می‌شدند از وی کناره می‌گرفتند ولی اگر با زن

غیرعفیفی مواجه می‌شدند به وی پول یا چیز دیگری می‌دادند و در نتیجه با جلب توافقش مخفیانه مبادرت به نزدیکی با وی می‌کردند.

۵/۴- **شناخته شدنِ هویّت (یا شناسایی شخص)**: شاید نزدیک‌ترین و دمِدست‌ترین معنایی که از یُعرفن در این آیه به ذهن می‌رسد "شناخته شدن شخص، دیده شدن و در واقع مشخّص شدن هویّت و چهرهٔ فرد" و این‌که معلوم شود که او چه کسی است می‌باشد.

گویا به دلیل طبیعی بودن چنین استنباطی است که برخی در صدد نفی آن در این آیه برآمده‌اند: «فالمراد من المعروفیّة: التعرّف بالتقوی والحجاب لا التعرّف الشخصی، فانّ التعرّف الشخصی یتحقق کاملاً بدون الجلباب، و الجلباب مانع عن ذلک التعرّف»[۱۱۲۷] (منظور از أن‌یعرفن، شناخته شدن به تقوی و حجاب است و نه شناسایی شخص؛ زیرا احراز هویت با نبودن جلباب محقّق می‌شود و [در واقع] جلباب مانع از شناسائی فرد است).

و نیز گویا به دلیل نقش بستنِ چنین معنایی در ذهن است که برخی دیگر را به سمت بازنگری در معنای "أدنی أن" سوق داده تا همچنان کلّ عبارت "ذلک أدنی أن‌یعرفن" هماهنگ با تفاسیر رایج درآید. در این رابطه به موارد زیر دقت کنید:

«... بگو روسری بر سر ببندند. این کار بهتر از این است که شناخته شوند»[۱۱۲۸] در این ترجمه به عبارت "بهتر از این است که شناخته شوند" دقت کنید.

«... یدنین علیهنّ من جلابیبهنّ، تخمّر وجهها إلا إحدی عینیها. یقول: ذلک أدنی أن‌یُعرفن فلایُؤذین، یقول: ذلک أحری أن‌یُعرفن» (... و چهره را به گونه‌یی بپوشند که فقط یک چشم ایشان بیرون باشد و می‌فرماید این شایسته‌تر از آن است که شناخته شوند)[۱۱۲۹]. دقّت شود که اینک در صدد توضیح یُدنین علیهن من جلابیبهن، و محدودهٔ پوشش نیستم زیرا آن را در مبحث بعدی پی می‌گیریم و نیز کاری به این ندارم که "أدنی أن" به معنای: "بهتر کمک می‌کند به .../ نزدیک‌تر است به ..." می‌باشد و یا به معنای:

۱۱۲۷ – التحقیق ج ۲ ص ۹۶

۱۱۲۸ – کاظم پورجوادی (ترجمه آیه)

۱۱۲۹ – الطبقات‌الکبری ج۸ ص۱۷۷، ترجمه محمود مهدوی دامغانی ج ۸ ص ۱۸۳

"بهتر است از .../ شایسته‌تر است از..." می‌باشد بلکه صرفاً معنای یُعرفن را مورد توجه قرار داده‌ام، و معلوم شد که در معنای "شناخته شدن شخص، و دیده شدن چهرهٔ وی" به کار رفته است.

و باز به دلیل وضوح چنین معنایی است که برخی وادار شده‌اند بگویند: شناخته شدن در این آیه به معنای "شناخته نشدن"!! است: «سؤال: اگر مقصود آن بود که ایشان را بندانند پس چرا گفت ذلک اَدنی ان‌یعرفن؟ جواب گفته‌اند اَن‌یُعرَفن معناه ان لایعرفن تا ندانند که ایشان که‌اند و با ایشان مزاح نکنند و ایشان را نیازارند»[۱۱۳۰].

نکتهٔ مهمّ در معنای کنونی این است که دیگر خبری از عبارت محذوف و مقدّر نمی‌باشد و در واقع نیازی به آن نیست زیرا خودش به معنای شناخت هویت و چهره بوده و احتیاجی به مکمّل ندارد.

حال باید دید که این معنا چگونه با دستور آیه، یعنی یدنین علیهن من جلابیبهن، قابل جمع است. در پاسخ می‌توان گفت چنان‌که قبلاً نیز آوردم مفسّران و مترجمان برای یُدنین دو معنا ذکر کرده‌اند: اول، "نزدیک آوردن" که در این‌جا با آن کاری نداریم و دوّم، "فروآوردن و پایین آوردن" که محلّ بحث ماست. البته عادت قدما بر این بوده که این معنا را بر پایین آوردن و آویزان ساختنِ دنباله‌ی مقنعه، عمامه، روسری یا رداء، از پیشانی بر روی چهره و صورت بگیرند که موجب پوشش چهره و در نتیجه عدم شناسایی فرد شود: «... أن‌ترخی المرأة بعض جلبابها و فضله علی وجهها تتقنع حتی تتمیز من الأمة. و عن ابن‌سیرین: سألت عبیدة السلمانی عن ذلک فقال: أن‌تضع رداءها فوق الحاجب ثم تدیره حتی تضعه علی أنفها. و عن السدی: أن‌تغطی إحدی عینیها و جبهتها، و الشق الآخر إلا العین»[۱۱۳۱] که این توضیح نیز به کارمان نمی‌آید.

و اما اگر آن را در اشاره به پایین‌آوردن جلباب و سرانداز (یا کاستن از پوشش رأس اندام) با هدف هویداشدن چهره بدانیم در این صورت با معنای کنونی أن‌یعرفن (شناخت شخص) جور درمی‌آید. اگر این تفسیر درست باشد ناظر به این است که زنان

۱۱۳۰ – تفسیر سورآبادی ج ۳ ص ۱۹۹۵
۱۱۳۱ – تفسیر کشاف ج ۳ ص ۵۶۰

عصر پیامبر گاهی اوقات جلباب‌شان را بر روی صورت و چهره قرار می‌دادند تا در حین تردّد در برخی نقاط مبهم و به ویژه در حین عزیمت به سمت دستشوئی و خَلا (که مکان‌های نامطمئنی از حیث استتار بودند) هویّت‌شان شناخته نشود!. در این بین، برخی افراد فاسق و بی‌مبالات که در گوشه و کنار مزاحمت ایجاد می‌کردند، به دلیل عدم شناخت طرف مقابل که ناشی از مخفی بودن چهره‌اش بود مقدّمات ایذاء را نسبت به او (چه عفیف چه آلوده) اجرا می‌کردند. پس آیه بر مبنای معنای مذکور و در واکنش نسبت به این معضل، از خانوادهٔ پیامبر و از سایر زنانی که ایمان آورده بودند خواست که جلباب را از روی صورت و چهره پایین آورند تا دیده شده و شناخته شوند، و در نتیجه [از سوی مزاحمان و فاسقانِ حاضر در کمین، به گمان این‌که غیرعفیف هستند] مورد ایذاء قرار نگیرند. در راستای تقویت چنین معنایی می‌توان به عذر مزاحمان و فاسقان در شأن نزول‌های گذشته اشاره کرد که می‌گفتند: ما آن‌ها را نشناختیم و نفهمیدیم چه کسی هستند: عفیف‌اند غیر عفیف‌اند، آزادند جزو کنیزان آلوده‌اند...؟ بدیهی است روشن‌ترین تفسیری که برای عذر مذکور به ذهن متبادر می‌شود این است که آنان چهره زنانِ عابر را به دلیل پوشیده بودنش نمی‌دیدند و در نتیجه آیه برای رفع این مشکل خواهان پایین آوردن جلباب از روی صورت شد. (البته از احتمال شناخته نشدن زنان به دلیل "تاریکی هوا" نیز نمی‌توان گذشت).

۵/۵- **شناخته شدن به ایمان و خودداری جنسی**: خطاب آیه صریحاً مربوط به خانوادهٔ اهل ایمان (شامل: ۱- همسران و دختران پیامبر ۲- خانوادهٔ مؤمنان) است. زنان مذکور مطابق دیگر آیات قرآن موظف شدند که در پیِ ایمان‌آوردن، دست از تبرّج و آلودگی‌هایی که قبلاً داشتند بردارند و حافظ دامان خود باشند. در همین راستا در آیهٔ کنونی از آنان می‌خواهد که آن بخش از زمینه‌های آلودگی که به خودشان مربوط می‌شود را از بین ببرند یعنی زنان مؤمن می‌بایست با حفظ حجاب عقلایی و پرهیز از بی بندوباری در پوشش، عملاً عدم تمایل خود را به آلودگی و معاشقه نشان می‌دادند. گفتنی است تأکید شرح کنونی بر ایجاد تغییر در منش خودِ زنان ایمان‌آورده است و نه لزوماً برای ایجاد تفاوت ظاهری با زنان خطاکار.

چرا حجاب عقلایی: گویا آیه به دلالت بند پایانی‌اش (و کان الله غفوراً رحیماً) زنانی را که به محتوای آیه عمل نکرده بودند [گناهکار و در عین حال] مستحقّ آمرزش و بخشودگی گناه دانسته است. پرسش این است که چرا باید آنان را گناهکار دانست در حالی‌که هنوز این آیه بر آن‌ها نازل نشده بود؟ در پاسخ، چنین به ذهن می‌رسد که علّت خاطی قلمداد شدنِ آنان در مدتِ پیش از نزول آیه، به عدم توجّه‌شان به تشخیص عقل برمی‌گردد زیرا ایشان می‌توانستند از ارشاد عقل و رهنمود ذاتی بهره گیرند و با رعایت زیّ پاکان، از حوزهٔ آلودگی و ایذاء برکنار بمانند این توضیح در بند ۶/۶ پی‌گیری می‌شود.

عبارت ذلک أدنی أن‌یعرفن: این جمله که مرکّب از ذلک+أدنی+أن+فعل‌مضارع است در چند آیهٔ دیگر نیز به کار رفته که اینک متن آن‌ها به همراه دو ترجمهٔ پیشنهادی برای هریک را می‌آورم:

«ذلکم... أدنی ألا ترتابوا»[۱۱۳۲] (۱- کتابت وام، به عدم شکّ و تردید نزدیک‌تر است ۲- کتابت وام موجب می‌شود که [بعداً] به شکّ و تردید نیفتید).

«ذلک أدنی ألا تعولوا»[۱۱۳۳] (۱- این‌کار، به ترک ظلم و عدم انحراف از حقّ نزدیک‌تر است ۲- این‌کار موجب می‌شود که ظلم نکنید و از حقّ منحرف نشوید).

«ذلک أدنی أن‌یأتوا بالشهادة علی وجهها»[۱۱۳۴] (۱- آن روش، به آوردن گواهی درست نزدیک‌تر است ۲- آن روش موجب می‌شود که گواهی درست بدهند).

«ذلک أدنی أن‌تقرَّ أعینهنّ»[۱۱۳۵] (۱- این‌کار به شادمانیِ آن‌ها نزدیک‌تر است ۲- این‌کار موجب شادمانی آنان می‌شود).

به همین منوال ترجمهٔ عبارت اصلی چنین است:

«ذلک أدنی أن‌یُعرفن» (۱- پوشش مذکور، به شناخته شدن‌شان [به ایمان، به خودداری جنسی و به رعایت ارشادات عقل] نزدیک‌تر است ۲- پوشش مذکور موجب

۱۱۳۲ - سوره بقره آیه ۲۸۲
۱۱۳۳ - سوره نساء آیه ۳
۱۱۳۴ - سوره مائده آیه ۱۰۸
۱۱۳۵ - سوره احزاب آیه ۵۱

می‌شود که [فردی مؤمن، خوددار و عاقل] شناخته شوند و در نتیجه ایذاء و آلوده نشوند).

بند۶- **اقدام مورد انتظار آیه**: اینک بنا دارم تا انتظار آیه در مورد میزان پوشیدگی اندام زنان مؤمن را ترسیم کنم. بدیهی است در خلال تبیین، به زیّ سابق آن‌ها، که مورد انتقاد آیه قرار گرفته، پی خواهیم برد. امّا استخراج مراد آیه به دلیل پیچیدگی‌های به وجود آمده چندان ساده نیست و در نتیجه با احتمالات متفاوتی روبرو هستیم که در قالب بندهای فرعی زیر به آن می‌پردازم. گفتنی است احتمال یا احتمالاتی که ضعیف هستند را با نقد و جرح بیشتری معرّفی می‌کنم ولی به ردّ کامل‌شان نپرداخته و حتّی راهِ برون‌رفت یا توجیهاتی برای پذیرش مشروط‌شان می‌آورم.

۶/۱- **پوشاندن صورت، پیشانی، سر، گردن و موی سر**: می‌گویند خانوادهٔ پیامبر و سایر زنان مؤمن تا پیش از نزول آیه، مواضع مذکور را نمی‌پوشاندند، و آیه در واکنش به آن خواهان پوشش قسمت‌های مذکور شد. گفتنی است مفسّران همه این مواضع را یکجا و باهم ذکر نمی‌کنند بلکه هر کدام فقط به یکی دو مورد به شرح زیر اشاره کرده‌اند:

سر را نمی‌پوشاندند، سپس در پی نزول آیه با استفاده از سرانداز، آن را پوشاندند.

سر و پیشانی را نمی‌پوشیدند، پس در پی نزول آیه به استتار آن‌ها به وسیله سرانداز و روسری پرداختند.

سر و صورت را نمی‌پوشیدند، آن‌گاه به دنبال نزول آیه با استفاده از قسمتی از چادر، آن را پوشاندند.

صورت را نمی‌پوشاندند، و پس از نزول آیه با استفاده از مقنعه یا اضافه چادر، آن را پوشیدند.

صورت، گردن و احیاناً قسمت‌های جزئی دیگر را نمی‌پوشیدند، ولی در پی نزول آیه تمام اندام را از بالای سر تا نوک انگشتان پا پوشاندند.

چنان‌که در عنوان ملاحظه شد همهٔ موارد و مواضع یادشده را برای سهولت کار و دراز نشدن تحقیق در عنوانی واحد آوردم.

استنباط لزوم ستر مواضع مذکور، از شأن نزول‌های پیش‌گفته ناشی می‌شود همان

شأن نزول‌هایی که غالباً بحث دوری از تشابه با کنیزان را مطرح می‌کردند، و پیش‌تر در تضعیف‌شان توضیحاتی دادم. این شأن نزول‌ها می‌گویند تا پیش از نزول آیه همهٔ زنان از حیث تعداد لباس و میزان پوشیدگی مثل یکدیگر بودند یعنی "سر، صورت، گردن و موی سرِ" آن‌ها ،چه کنیزان چه زنان آزاد و چه حتی زنان و دختران پیامبر، برهنه و فاقد پوشش بود و آیه در واکنش به آن خواهان پوشیده شدن آن مواضع از سوی خانوادهٔ پیامبر و سایر آزاد زنانِ مؤمن شد تا از کنیزها متمایز شده! و در نتیجه مورد ایذاء واقع نشوند! گزارش این شأن نزول‌ها را فراوان نقل کردم اما اینک بد نیست دو مورد دیگر (و سپس روایتی) را مرور کنیم:

«یا ایهاالنبی قل لازواجک و بناتک و نساءالمؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن ذلک أدنی أن‌یعرفن فلایؤذین ... کان دأب الجاهلیة أن‌تخرج الحرة و الأمة مکشوفتی الوجه فی درع و خمار، و کان الزناة یتعرضون إذا خرجن باللیل لقضاء حوائجهن فی النخیل و الغیطان للإماء، و ربما تعرضوا للحرة بعلة الأمة، یقولون: حسبناها أمة، فأمرن أن‌یخالفن بزیهن عن زی الاماء، بلبس الأردیة والملاحف، و ستر الرؤس والوجوه، لیحتشمن و یهبن، فلایطمع فیهن»[۱۱۳۶] (عادت عصر جاهلی چنین بود که کنیزها و آزادزن‌ها با پیراهن و خِماری ،در حالی‌که چهره‌شان باز و ناپوشیده بود، بیرون می‌آمدند. هنگامی که شب‌ها برای قضای‌حاجت از خانه خارج می‌شدند و به سمت نخلستان و گودال می‌رفتند زناکاران کنیزان را مورد تعرّض قرار می‌دادند و چه بسا اشتباهاً متعرض زنان آزاد نیز می‌شدند. پس زنان آزاد با نزول آیهٔ جلباب موظف شدند که با پوشیدن رداء و ملحفه و پوشاندن سر و صورت، از کنیزان متفاوت شوند تا زناکاران را به شرم وادارند و کسی در آن‌ها طمع نبندد).

«والذین یؤذون المؤمنین والمؤمنات... ضحاک و کلبی گفتند: این آیت در شأن قومی منافقان فرو آمد ازین زانیان و فاجران که هر شب بیرون می‌آمدند و در کوی‌های مدینه به راه کنیزکان که به طلب آب بیرون آمده بودند یا به قضاءحاجت؛ و تعرّض آن کنیزکان می‌کردند و در میان ایشان آزاد زنان می‌بودند که از تعرّض آن منافقان رنجور می‌گشتند و

۱۱۳۶ – تفسیر البحرالمحیط ابوحیان ج ۷ ص ۲۴۰

هرچند که آن منافقان در طلب آن کنیزکان برمی‌خواستند امّا آزاد زن و کنیزک از هم باز نمی‌شناختند که زیّ ایشان و کسوت ایشان هر دو یکسان بود؛ آن آزاد زنان این قصه با شوهران خویش باز گفتند و کراهیت نمودند و شوهران با رسول‌خدا باز گفتند و رب‌العزّة در شأن ایشان این آیت فرستاد، پس آزاد زنان را نهی کردند که به شبه کنیزکان روی‌گشاده از خانه بیرون آیند ایشان را فرمودند تا گلیم‌های سیاه در سر کشیدند و به چادرها روی‌های خود بپوشیدند و در شأن ایشان این آیت فرستادند که: "یا ایهاالنبی قل لازواجک وبناتک و نساءالمؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن" جمع الجلباب و هو الملآءة الّتی تشتمل بها المرأة فوق الدّرع و الخمار. یعنی یرخین اردیتهنّ و ملاحفهنّ فیتقنّعن بها و یغطّین رؤسهنّ و وجوههنّ الا عیناً واحدة [یعنی با رداء و ملحفه مقنعه درست کنند و بدان وسیله سر و صورت‌شان ،مگر یک چشم را بپوشند] "ذلک ادنی ان‌یعرفن" انهنّ حرآئر»[۱۱۳۷].

«عن عائشة قالت: کان الرکبان یمرون بنا و نحن مع رسول‌الله(ص) محرمات فاذا حاذوا بنا أسدلت [/سدلت] احدانا جلبابها من رأسها علی وجهها فاذا جاوزنا [/ جاوزونا] کشفناه»[۱۱۳۸].

امّا باید دانست که استنباط پوشش "صورت، سر، گردن و مو" مساوی است با: ۱- دوری از معنای شفاف آیه و نیز تجویز تبعیض و ادامهٔ تعدّی نسبت به کنیزان (و یا دستِ‌کم بی‌اعتنایی نسبت به آن‌ها) که هر دو از ساحت قرآن به دور است. همچنین برخلاف شأن نزول‌های یادشده آراء دیگری در مورد پوشش کنیزان وجود دارد که در ادامه خواهم آورد. ۲- دورشدن از واقعیّاتِ پذیرفته شده در زمان حیات پیامبر (که از این پوشش‌های سخت خبری نبود) و تن‌دادن به: سیره‌های منسوبین و صحابهٔ پیامبر (که پس از حیات پیامبر جلوه یافتند) و تأثیرپذیری از روایات جعلی.

نتیجه‌ی این‌گونه برداشت‌ها ،به شرط اطلاق آیه، یا حبس محترمانه در خانه است یا نصب نقاب و روبند بر چهره.

۱۱۳۷ - تفسیر کشف الاسرار وعدة الابرار ج ۸ ص ۸۸

۱۱۳۸ - مسند احمدبن‌حنبل ج ۶ ص ۳۰، سنن ابوداود ح ۱۸۳۳

با این‌حال، حتّی اگر فرض کنیم که مراد آیه، پوشش صورت و سر است باز به قرینهٔ همان شأن نزول‌هایی که مبنای این فرض هستند، دستور یادشده مربوط به وقت بروز ایذاء است نه سایر اوقات! مطهری در این باره توضیح دقیقی به این شرح دارد: «مفسران غالباً هدف جملهٔ "یدنین علیهنّ من جلابیبهن" را پوشانیدن چهره دانسته‌اند، یعنی این جمله را کنایه از پوشیدن چهره دانسته‌اند. مفسران قبول دارند که مفهوم اصلی "یدنین" پوشانیدن نیست اما چون غالباً پنداشته‌اند که این دستور برای باز شناخته شدن زنان آزاد از کنیزان بوده است، این چنین تعبیر کرده‌اند. ولی ما قبلاً گفتیم که این تفسیر صحیح نیست. به هیچ وجه قابل قبول نیست که قرآن کریم فقط زنان آزاد را مورد عنایت قرار دهد و از آزار کنیزان مسلمان چشم بپوشد. آن‌چه عجیب به نظر می‌رسد این است که مفسرانی که در این‌جا چنین گفته‌اند غالباً همان‌ها هستند که در تفسیر سورهٔ نور با کمال صراحت گفته‌اند که پوشانیدن چهره و دو دست لازم نیست و آن را امر حَرَجی دانسته‌اند، از قبیل زمخشری و فخررازی. چطور شده است که این مفسران متوجه تناقض در سخن خود نشده‌اند و ادعای منسوخیّت آیهٔ نور را هم نکرده‌اند. حقیقت این است که این مفسران تناقضی میان مفهوم آیهٔ نور و آیهٔ احزاب قائل نبوده‌اند. آیهٔ نور را یک دستور کلی و همیشگی می‌دانسته‌اند خواه مزاحمتی در کار باشد یا نباشد ولی آیهٔ سوره احزاب (جلباب) را مخصوص موردی می‌دانسته‌اند که زن آزاد یا مطلق زن مورد مزاحمت افراد ولگرد قرار می‌گرفته است... تا آن‌جا که من الآن به خاطر دارم هیچ فقیهی به این آیه به عنوان یکی از ادلّهٔ وجوب سَتر استناد نجسته است»[۱۱۳۹]. وی تناقض ظاهری در کلام محقّقان را به خوبی رفع کرد، و معلوم شد که مفسّران و فقها معمولاً از این آیه برای اثبات پوششِ هیچ موضعی از اندام استفاده نکرده‌اند زیرا حکم آیه مقیّد و معلّق به شرایط خاصّ قلمداد شده است. از جمله فیض‌کاشانی با این‌که آیه را دالّ بر پوشش چهره و بدن می‌داند (یُدنین علیهنّ من جلابیبهنّ یغطّین وجوههنّ و ابدانهنّ بملاحفهنّ اذا برزن لحاجة)[۱۱۴۰]، امّا همو در کتاب فقهی‌اش نه تنها پوشاندن وجه و کفّین را لازم نمی‌داند

۱۱۳۹ – مسئله حجاب ص ۱۷۹ و ۲۲۰
۱۱۴۰ – تفسیر صافی ج ۴ ص ۲۰۳ + ر.ک: مسئله حجاب ص ۲۲۰

بلکه حتّی پوشاندن "موی سر" و "گردن" را نیز واجب ندانسته است! امروزه رأی فیض‌کاشانی عجیب می‌نماید ولی این رأی در سابق هرگز عجیب و غیرمنتظره نبود. آراء فقهی فیض در حوزهٔ حجاب را در فصل دوم از بخش سوم خواهم آورد. گفتنی است واکنش مرتضی مطهری در بارهٔ پوشاندن چهره و صورت از این قرار است: «پوشش وجه و کفّین مرز محبوسیت و عدم محبوسیت زن است، و مفهوم حجاب و اثر آن با اضافه کردن این قسمت کاملاً عوض می‌شود»[۱۱۴۱].

حال با فرض صحّت استنباط پوشش سر، صورت و گردن باید دید ظرف آیه، یعنی آن وضعیّت و موقعیّتی که حکم آیه، مربوط به آن بوده و زنان مؤمن می‌بایست در آن شرایط، مواضع مذکور را می‌پوشانیدند تا از تشابه به آلودگان درآیند چه زمان و موقعیّتی بوده است؟ قبلاً در این باره صحبت شد و به دلالت شأن نزول‌ها مشخّص گردید که ظرف اجرای حکم آیه، محصور به "شب‌ها، هنگام عزیمت به سوی خلا، وجود مزاحمان زناکار و ..." بود و نه سایر اوقات و شرایط. بر این اساس ترجمهٔ آیه چنین است: «ای پیامبر! به زنانت و دخترانت و به زنان مؤمنان بگو [شب‌ها، به ویژه هنگام رفتن به سوی خلا که در بیرون محدودهٔ مسکونی بوده، و زانیان در کمین نشسته‌اند] جلباب را [بر سر نهند، و دنباله‌اش را بر روی صورت] پایین آورند. این کار به آن‌ها کمک می‌کند که [به تقوا و پاکدامنی] شناخته شده و در نتیجه مورد ایذاء قرار نگیرند. و خدا [نسبت به بی‌توجّهی‌های سابق‌شان] غفور و رحیم است».

روسری علامت تمایز: چنان‌که گفته شد زنان آزاد و کنیزان مطابق برخی روایاتِ سابق‌الذکر، تا پیش از نزول این آیه زیّ واحدی داشتند و از مقنعه و روسری استفاده نمی‌کردند! [اگر هم زنان آزاد از آن استفاده می‌کردند؛ اولاً بر آن مداومت نداشتند ثانیاً چندان عمومی نبود و در واقع تثبیت نشده بود] سپس زنان آزاد مطابق آیه موظف شدند مقنعه و روسری بکار برند تا از کنیزان، متمایز شده و در نتیجه به اشتباه مورد ایذاء فاسقان واقع نشوند. بر این اساس کاربرد روسری در مورد زنان مؤمن عصر پیامبر برای تفکیک از کنیزان و مقابله با خطر مذکور بود (از آن گذشته مطابق شأن نزول‌ها لزوم

۱۱۴۱ – مسئله حجاب ص ۲۰۹

تمایز و استفاده از روسری، به خروج شبانه و محیط‌های خلوتِ منتهی به خلا محدود می‌شد). بنا به این توضیح ترجمهٔ آیه از این قرار است: «ای پیامبر! به زنانت و دخترانت و به زنان مؤمنان بگو [هنگام خروج از خانه برای رفع حاجت] روسری بپوشند. این کار موجب می‌شود که [به آزاد بودن] شناخته شوند و مورد آزارِ [فاسقانی که در کمینِ کنیزان آلوده نشسته‌اند] قرار نگیرند ...».

تعریف روسری: برخی روایات إشعار به این دارند که این روسری در عصر پیامبر، همانند روسری‌های کنونی نبوده بلکه چیزی شبیه عمامه است! در این راستا می‌توان به عبارت (یغطین جباههن و رؤوسهن) در گزارش ابن‌عباس، و همچنین به عبارت (کأنّ علی رؤوسهن الغربان) در روایت اُم‌سلمه اشاره کرد: «الجلباب مقنعة المرأة أی: یغطین جباههنّ و رؤوسهنّ إذا خرجن لحاجة، بخلاف الإماء اللاتی یخرجن مکشفات الرؤوس و الجباه، عن ابن‌عباس و مجاهد»[1142] و «عن ام‌سلمة قالت: لمّا نزلت یدنین علیهن من جلابیبهنّ خرج نساء الانصار کأنّ علی روؤسهن الغربان من الأکسیة»[1143]. بر این اساس حتّی اگر آیه در صدد اشاره به روسری باشد باز هم توجّه چندانی به حجاب شرعی! ندارد زیرا گردن و بخشی از مو را در برنمی‌گیرد. توضیح بیش‌تر در بخش سوم، مبحث تردید در معنای روسری (شواهد انطباق روسری بر عمامه) می‌آید.

۶/۲- **پوشاندن سینه و پستان:** برخلاف گروه قبلی که مواضع برهنه‌ی کنیزان (و زنان آزاد تا قبل از نزول آیه) را فقط سر و گردن می‌دانستند اما مدارکی در دست است که گویای برهنگی سینه و احتمالاً شانه و کتف ایشان است. گفتنی است فقها از دیرباز در مورد میزان پوشیدگی کنیزان اختلاف داشته‌اند این اختلاف در اصل، ناشی از نامعلوم بودن پوشش متداول آن‌ها در زمان حیات رسول‌الله است. شرح این مطلب در فصل دوم از بخش سوم خواهد آمد. قرطبی در تفسیرش سینه و پستان را جزو قسمت‌های لازم‌الاستتار کنیزان ندانسته است: «... أما الأمة فالعورة منها ما تحت ثدیها...»[1144] اگر این رأی مطابق با واقعیّات عصر نزول باشد در این صورت زنان آزاد می‌بایست برای

۱۱۴۲ - مجمع‌البیان ج ۸ ص ۱۸۱
۱۱۴۳ - سنن ابوداود ح ۴۱۰۱
۱۱۴۴ - تفسیرالقرطبی ج ۷ ص ۱۸۳

درآمدن از تشابه با کنیزان، ناحیهٔ بالای شکم یعنی سینه و شانه و کتف‌شان را می‌پوشاندند تا به اشتباه مورد ایذاء فاسقان قرار نگیرند. بنابراین سینهٔ بانوان (چه آزاد چه کنیز) تا پیش از نزول آیه، نمایان و یا گهگاه نمایان بود. بر همین اساس آیه خواهان پوشاندنِ (یا مراقبت از پوشیده ماندن) ناحیهٔ مذکور گردید.

لازم به ذکر است که استنباط برهنگی سینه و ...، صرفاً از طریق مبحث کنیزان به دست نمی‌آید که اعتراض‌های قبلی نسبت به ضعف شأن نزول‌ها را به همراه داشته باشد بلکه برخی مفسّران با اتکا به سایر مدارک و قرائن قائل به پیدا بودن سینهٔ بانوان تا پیش از نزول آیه بوده، و حکم آیه را در راستای استتار آن دانسته‌اند از جمله:

«یا ایهاالنبی قل لإزواجک و بناتک و نساءالمؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن أی: قل لهؤلاء فلیسترن موضع الجیب بالجلباب»[۱۱۴۵] و «کنّی عن الصدور بالجیوب»[۱۱۴۶].

«یدنین علیهنّ من جلابیبهنّ: تا فروگذارند بر خویشتن چادرهای ایشان، یعنی تا خود را به چادرها بپوشند چنان‌که بر و سینه همه پوشیده بود زیر چادر»[۱۱۴۷].

«و قوله: یدنین علیهن من جلابیبهن أی یتسترن بها فلاتظهر جیوبهن و صدورهن للناظرین»[۱۱۴۸] و «... و المراد بالجیوب الصدور»[۱۱۴۹].

در برخی تفاسیر از پیدا بودن مواضع دیگری نام برده شده که می‌بایست به آن‌ها مراجعه کرد.

بر این اساس ترجمهٔ آیه چنین است: «ای پیامبر! به زنانت و دخترانت و به زنان مؤمنان بگو [همیشه] جلباب‌ها را بر [سینه و پستان، شانه و کتف و پهلوهای] خود فرو بنشانند زیرا آن نزدیک‌ترین شاخصِ شناسایی [به پاکدامنی و عدم تمایل به روابط آلوده] بوده و در نتیجه مورد ایذاء قرار نمی‌گیرند ...»

۶/۳- **استفاده از پارچه‌ای جدید به عنوان علامت تأهّل**: بر این اساس زنان مؤمن

۱۱۴۵ – مجمع‌البیان ج ۸ ص ۱۸۱
۱۱۴۶ – مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۴۲ (نور ۳۱)
۱۱۴۷ – تفسیر سورآبادی ج ۳ ص ۱۹۹۵
۱۱۴۸ – تفسیر المیزان ج ۱۶ ص ۳۳۹
۱۱۴۹ – تفسیر المیزان ج ۱۵ ص ۱۱۲

شوهردار (و نیز به دلایل خاصی دختران پیامبر) می‌بایست پارچه‌ای بر اندام می‌نهادند تا از زنان مجرّد شناخته شوند. شرح این مطلب و مشکلاتش در بند۵/۲ آورده شد. این پارچه صرفاً علامتی برای اعلام تأهّل و ایجاد حریم بود و در نتیجه کارکرد پوشانندگی‌اش مدّنظر شارع نبود. اگر این تفسیر درست باشد در این صورت اساساً موضوع آیه از حوزهٔ حجاب شرعی خارج است و ارتباطی به بحث کتاب ندارد.

بر این اساس ترجمهٔ آیه چنین است: «ای پیامبر به همسرانت و دخترانت و به همسران مؤمنان بگو جلبابی بر روی خود قرار دهند. این کار کمک می‌کند شناخته شوند [که دارای شوهر بوده و یا از خانوادهٔ پیامبرند] تا در نتیجه مورد ایذاءِ [روحی از سوی مردانی که در اثر اشتباه و غفلت، از آن‌ها خواستگاری می‌کنند] قرار نگیرند. و خداوند غفور و رحیم است». یکی دیگر از نقاط ابهام در این تفسیر، بند پایانی آیه است زیرا به آمرزندگی خدا که ناظر به گناه قبلی زنان است پرداخته، حال آن‌که مطابق جملات ماقبلش گناهی متوجه زنان نمی‌باشد.

۶/۴- **نمایان گزاردن چهره:** زنان که تا پیش از این آیه در برخی اوقات سر و صورت‌شان را می‌پوشانیدند و همین امر موجب ناشناخته ماندن و عدم احراز هویت‌شان می‌شد می‌بایست چهره را نمایان گزارند تا شناخته شده و به اشتباه مورد ایذاء آلودگان قرار نگیرند. بنابراین ترجمهٔ آیه چنین است: «ای پیامبر به زنانت و دخترانت و زنان مؤمنان بگو بخشی از جلباب‌شان [که بر روی سر و صورت قرار دارد] را پایین آورند. این کار به شناخته شدنِ [هویّت و در پی آن، سیرت] شان می‌انجامد و در نتیجه [از سوی آلودگان] مورد آزار و ایذاء قرار نمی‌گیرند. و خداوند غفور و رحیم است». پس آیه زنان را از پوشش‌هایی که منجرّ به عدم شناسایی‌شان می‌گردید برحذر داشته، و دستِکم کشف وجه را خواستار شده است.

۶/۵- **توجّه به پوشیدگی، و جلوگیری از رها بودن جامه:** در بخش اول کتاب گفته شد که لباس دوخته در آن زمان رواج قابل توجّهی نداشت و زنان نیز همچون مردان از پارچه‌های ساده استفاده می‌کردند. همین امر به بروز برهنگی‌ها می‌انجامید که شرحش را نیز ذکر کردم. مثلاً اگر طرفین پارچه‌ای که برای استتار نیمه‌ی بالائی پیکر بر

روی سر یا شانه‌شان می‌نهادند را به هم متصل نمی‌کردند و آویزان بود در این صورت موجب ظهور بخش‌هائی از سینه و حتی شکم می‌شد و بدتر از آن، زمانی رخ می‌داد که پارچه‌ی سوار شده بر روی سر را به سمت پشت و کمر می‌انداختند. در مورد پیراهن‌های بسیار ساده و شکاف‌های جانبی‌اش که گاه موجب پیدا شدن پهلوها و کناره‌های ران و پا می‌شد نیز توضیح دادم. از آن بدتر هنگام اشتمال‌صمّا بود که پارچه‌ای را دور خود می‌پیچیدند و سپس دامنش را از سمت چپ یا راست بالا آورده و بر روی شانه می‌آویختند و در نتیجه به بروز جانبین و عورات می‌انجامید. همهٔ این معضلات و رخنه‌ها ناشی از ول و رها بودن جامه و یا متأثّر از اشتمال‌صماء بود. گویا به دلیل بروز برهنگی‌های مذکور بود که قرآن در این آیه خواهان: "جمع‌وجور کردن جامه"، "نزدیک ساختن پارچه‌های آزاد و رها به اندام"، "فروخواباندن البسه بر روی بدن"، "اتّصال طرفین جامه‌های آویزان" و "پایین آوردن جامه‌های بالاُبرده" شد.

نکتهٔ مهم این است که برخلاف استنباط‌های ۶/۱ و ۶/۲ که حکم آیه را مربوط به پوشش "سر و صورت" یا "سینه و پستان" می‌دانند اما این برداشت، حکم آیه را فراتر از توجه به موضع خاصّ دانسته، و در واقع پوشش صحیح و استفادهٔ درست از جامه را مورد توجّه قرار داده است پس آیه به ناحیه یا نواحی خاصّ اشاره نکرده و گویا شأن قرآن نیز همین باشد که مطلب را به طور سربسته بیان کند و به ریزِ مسئله یعنی ذکر ناحیهٔ خاصّ نپردازد ولی با این‌حال اگرچه در آیه قرینهٔ واضحی دالّ بر توجّه به ناحیهٔ خاص نیست و فقط اصل بی‌مبالاتی را نفی کرده، امّا با توجه به قرائن و شواهدِ پیش‌گفته می‌توان بی‌مبالاتی در پوشش "ناحیهٔ دامن" و "سینه و پستان" را به عنوان مصادیق اصلی این بی‌توجّهی دانست به ویژه که جلباب در معنی إزار و رداء (که ثقل کارکردشان سینه و دامن است) و حتی إزارِ صِرف، کاربرد دارد: «و الجلباب: الإزار و الرداء»[۱۱۵۰] «و فی (الغریبین): الجلباب الإزار»[۱۱۵۱].

با توجه به آن‌چه در بند۵ آورده شد می‌توان خواست و هدف آیه را یکی از این دو

۱۱۵۰ - النهایه ابن‌اثیر ج ۱ ص ۲۸۳

۱۱۵۱ - عمدة القاری ج ۳ ص ۳۰۴

مورد دانست:

الف- زنان مؤمن باید جامه‌های رها و آویزان‌شان را به اندام نزدیک کنند که تن و بدن‌شان نمایان نگردد و "زمینهٔ تحریک و آلودگی جنسی" را تقویت ننمایند و بهانه را از آلودگان سلب کنند.

ب- زنان مؤمن باید از کیفیّت جامه‌های رها و باز که "علامت تمایل به روابط آلوده" بود خارج می‌شدند و با دقّت در پوشش عملاً به جامعه اعلام می‌کردند که دیگر اهل آلودگی نبوده و از این پس خواهان پاکدامنی‌اند. بنابراین ترجمهٔ آیه بر اساس بند ب چنین است: «ای پیامبر به زنانت و دخترانت و به زنان مؤمنان بگو، جامه‌هاشان [که از روی بدن کنار رفته و موجب پیدا شدن برهنگی‌شان شده است] را به [اندام و به ویژه ناحیهٔ دامن و سینه‌ی] خود نزدیک کنند [تا پوشیده گردند] زیرا این‌کار [در عین حال علامتی است که] به معرّفی [شخصیّت جدید] آن‌ها [یعنی عدم تمایل به رفیق بازی، حفظ پاکدامنی و رعایت تعهّد خانوادگی] نزدیک‌تر بوده، و در نتیجه به آلودگی افتاده نمی‌شوند. و خدا [نسبت به آلودگی‌های پیشین‌شان] آمرزنده و مهربان است».

۶/۶- **رعایت حجاب عقلایی**: اگرچه آیه رأساً به صدور رهنمود در امر پوشش پرداخته است امّا در عین حال از همین آیه می‌توان استنباط کرد که تشخیص پوشش و کیفیّت آن، از عهدهٔ عقل نیز برمی‌آید زیرا همان‌طور که قبلاً گفتم خدا در آخرین جمله‌ی آیه، زنان مورد بحث را مشمول آمرزندگی و بخشش قرار داده: "و کان الله غفوراً رحیماً" و پیداست که غفران خدا ناظر به گناهی است که از آنان سر می‌زده است زیرا به قول زمخشری آن‌ها پیش از نزول آیه نیز می‌توانستند به "مددعقل‌شان" پوشش صحیح را به دست آوردند: «(و کان الله غفورا) لما سلف منهن من التفریط مع التوبة؛ لإن هذا مما یمکن معرفته بالعقل»[۱۱۵۲] امّا به تشخیص عقل و ندای درون توجه نکردند و در نتیجه به گناه افتادند پس خدا رأساً رعایت پوشش درست را مورد تأکید قرار داد، و گناه قبلیِ نادیده گرفتن تشخیص عقل را (به شرط تغییر رویّه) بخشید.

بنابراین جامعهٔ ایمانی عصر پیامبر کافی بود میزان پوشش را با خردورزی و عقل

۱۱۵۲ - کشاف ج ۳ ص ۵۶۰

خدادادی استخراج نماید. حکم عقل ایجاب می‌کرد که زنان: «جامه را آویزان و رها نگذارند و از پوشیدگی پستان و سینه اطمینان حاصل کنند. مرتکب اشتمال صمّاء نشوند و برهنگی پهلو و کناره‌های کفل و ران را مهار کنند. مراقب جامهٔ دامنی‌شان باشند و از پوشیدگی ران و به ویژه عورتین و لمبر مطمئن شوند. احتباء نکنند و هنگام نشست و برخاست از چاک دامن محافظت نموده تا شرمگاه‌شان گاه و بی‌گاه نمایان نشود. از تشابه پوشش با زنان آلوده و زناخواه بر حذر باشند و حجاب‌شان به گونه‌ای باشد که علامت پای‌بندی به پاکدامنی و تعهّدات خانوادگی و بی‌رغبتی به آلودگی باشد ...».

گفته شد که رابطهٔ منجر به ایذاء، منشایی دو جانبه داشت زیرا زنان می‌توانستند با پوشش عقلانی‌شان خود را از حوزهٔ هوسرانی آلودگان خارج نمایند اگر آنان جامه را به شیوهٔ پاکدامنان و متعهّدان مورد استفاده قرار می‌دادند در حریم عفاف و بیزاری از روابط جنسی جای می‌گرفتند و در نتیجه از پیشنهادهای جنسی می‌رهیدند. البته میزان حجاب عقلائی در عصر پیامبر در همان حدّی بود که در کتاب آوردم و نه سرتاسری. پس حجاب معقول و حریم عفاف در عین حال که ایمنی‌دهنده و آرامش‌بخشِ زنان مؤمن بود اما دست‌وپاگیر و محدود کننده نیز نبود یعنی بر آنان: «لازم نبود که مو، گردن و صورت را بپوشند (آن‌ها اگر هم پارچه‌ای بر سر می‌آویختند، بنا به رسم و عادت، یا برای تشخّص و تمایز نسبت به کنیزان، یا ناشی از مسائل اقلیمی، یا برای نماز، و یا به عنوان تکیه‌گاهِ نصب بود به ویژه که گاه مردان نیز چنین می‌کردند). لازم نبود آرنج و ساعد را پوشیده دارند. لازم نبود ساق پا (زانو به پایین) را مستتر کنند. لازم نبود از حضور در اجتماع خودداری کنند. لازم نبود از مواجهه یا سخن معمولی با مردان بپرهیزند ...». در واقع اطمینان از پوشیدگی "تنه، ران و بازو" نشانهٔ پای‌بندی بود ولی برهنگیِ "مو، گردن، ساعد و ساق" چنان پیشِ پا افتاده می‌نمود که هرگز علامتی برای واکنش مردان آلوده و زناکار به شمار نمی‌آمد.

بر این اساس ترجمهٔ آیه چنین است: «ای پیامبر به زنانت و دخترانت و زنان مؤمنان بگو! جامه را بر اندام بنشانند. این کار موجب می‌شود که به [خودداری از آلودگی] شناخته شده و در نتیجه آلوده نگردند. و خدا [نسبت به گناهان قبلی (که برخاسته از عدم

توجه به ندای عقل و در نتیجه حدوث برهنگی‌ها و سپس آزار دیدن و آلودگی بود) در صورت بکار بستن دستور آیه و توجه به ندای عقل] پرده‌پوش و مهربان است».

گفتنی است امر به رعایت پوشش مذکور، لزوماً به آن معنا نیست که زنان پیامبر پیش از نزول آیه برخلافش عمل می‌کرده‌اند و یا مصداق زنان بی‌مبالات و بی‌تعهّدی بوده‌اند که مضمون آیه در صدد سرزنش آنان است بلکه می‌تواند تحذیری باشد نسبت به زیّ نامتعهدانه‌ای که در جامعه رواج داشته است.

فصل پنجم- **سوره نور (توضیح پوشش)**

آیات این سوره را نیز در سه بند زیر بررسی می‌کنیم:

الف- غضّ بصر و حفظ فرج (پوشش شرمگاه؟): آیه ۳۰ و بخش اول آیه ۳۱

ب- لایبدین زینتهنّ الّا ماظهر منها (پوشاندن برهنگی‌های نامتعارف): آیه ۳۱

ج- وضع ثیاب (جامه نهادن!؟): آیه ۶۰

گفتنی است حسّاس‌ترین آیهٔ قرآن در بارهٔ حجاب بانوان، در همین سوره قرار دارد که در بند ب مرور می‌شود. امروزه! مشهور است و ادّعا می‌شود که به روشنی می‌توان پوشش موی سر را از این آیه به دست آورد. این در حالی است که از ظاهر آیه و حتّی از برداشت پیشینیان چنین چیزی به دست نمی‌آید. در این باره در خلال بررسی آیه و به ویژه در بخش سوم کتاب که خاصّ مباحث فقهی است به تفصیل سخن خواهم گفت. اینک بررسی هریک از آیات:

الف- **آیات غضّ بصر و حفظ فرج (پوشش پایین‌تنه و شرمگاه؟)**

متن آیه ۳۰ و بند اول آیه ۳۱: «قل للمؤمنین یغضّوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم ذلک ازکی لهم إنّ الله خبیر بما یصنعون [۳۰] و قل للمؤمنات یغضضن من ابصارهنّ و یحفظن فروجهن ... [۳۱]».

ترجمه: «بگو مر مؤمنان را که فروگیرند دیده‌هاشان را و نگاه دارند عورت‌هاشان را. آن پاکیزه‌تر است برای ایشان به درستی که خدا آگاه است به آن‌چه می‌کنند [۳۰] و بگو مر زنان با ایمان را که فرو گیرند دیده‌هاشان را و نگاه دارند عورت‌هاشان را...»[۱۱۵۳].

مفسّران مقصود از حفظ فرج در دو عبارت "یحفظوا فروجهم" و "یحفظن فروجهن" را یا "پوشاندن" شرمگاه می‌دانند و یا آن را به معنای رایج‌تَرَش یعنی "پاکدامنی و عدم

۱۱۵۳ - سوره نور آیه ۳۰ و ۳۱، ترجمه ؟

ارتکاب زنا" می‌گیرند. همچنین غض‌ّبصر در دو عبارت "یغضّوا من ابصارهم" و "یغضضن من ابصارهنّ" را یا می‌توان به معنای "نگاه نکردن و دیده ندوختن" گرفت و یا آن را دالّ بر "خودداری از آلودگی و چشم‌پوشی از زنا" دانست. بر همین اساس آیات را با دو مبنای یادشده مورد بررسی قرار می‌دهیم به این ترتیب که: محور بحث را در مرحلهٔ اول بر این می‌گذارم که معنای حفظ فرج، پوشاندن شرمگاه؛ و معنای غض بصر، نگاه نکردن باشد (بررسی بر اساس نگاه و پوشش)؛ و بررسی را در مرحلهٔ دوم بر این مبنا که حفظ فرج و غض بصر به معنای چشم‌پوشی از آلودگی جنسی، و رعایت پاکدامنی باشد دنبال می‌کنیم.

مرحله اول- **بررسی بر اساس "نگاه" و "پوشش"**

حفظ فرج (پوشاندن دامن): قرطبی می‌گوید: منظور از عبارت "و یحفظوا فروجهم" این است که فرج و عورة خود را از دیده شدن توسط نامحرمان بپوشاند (قوله‌تعالی: و یحفظوا فروجهم أی یستروها عن أن‌یراها من لایحلّ)[۱۱۵۴]. طبرسی نیز در جوامع‌الجامع چنین نقل می‌کند: «امام صادق فرموده است: حفظ فروج در تمام مواردی که در قرآن آمده، به معنای خودداری از زناست، مگر در این مورد که به معنای پوشش است تا هیچ‌کس به عورت دیگری نگاه نکند»[۱۱۵۵] (الصادق: حفظ الفروج: عبارةٌ عن التحفّظ من الزّنا فی جمیع القرآن إلا هُنا، فإنّ المراد به السَّتر حتی لایَنظُر إلیها أحد)[۱۱۵۶]. وی در تفسیر اصلی‌اش ،مجمع‌البیان، همچنین از قول ابن‌زید می‌گوید: هر جا در قرآن بحث حفظ فرج مطرح شده، منظور حفظ فرج از "ارتکاب زنا" است مگر در این آیات که منظور پوشاندن فرج و عورة است تا کسی نتواند به آن نگاه کند (به عبارت دیگر حفظ فرج و شرمگاه از دیده شدن):«و قال ابن‌زید: کل موضع فی القرآن ذکر فیه حفظ الفروج، فهو عن الزنا إلا فی هذا الموضع فإن المراد به الستر حتی لاینظر إلیها أحد، و هو المروی عن أبی‌عبدالله»[۱۱۵۷]. همین برداشت را از أبوالعالیه نیز آورده‌اند: «روی عن

۱۱۵۴ - تفسیر قرطبی ج ۱۲ ص ۲۲۳
۱۱۵۵ - ترجمه تفسیر جوامع الجامع ج ۴ ص ۳۰۴
۱۱۵۶ - جوامع الجامع ج ۳ ص ۱۰۳
۱۱۵۷ - مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۴۱

أبی‌العالیة أنه قال: کل آیة فی القرآن (یحفظوا فروجهم و یحفظن فروجهن) من الزناء إلا الّتی فی النور (یحفظوا فروجهم) (و یحفظن فروجهن) أن لاینظر إلیها أحد... و عسی أن‌یکون أبوالعالیة ذهب فی ایجاب التخصیص فی النظر لما تقدم من الأمر بغض البصر»[۱۱۵۸] و «قال ابوالعالیة المراد به هاهنا حفظها عن الأبصار حتی لایراها أحد»[۱۱۵۹].
مرتضی مطهری به نقل همین اقوال پرداخته، و دلیل آن را چنین توضیح داده: «... عقیدهٔ مفسرین اولیهٔ اسلام و همچنین مفاد اخبار و احادیث وارده این است که هر جا در قرآن کلمهٔ حفظ فرج آمده است مقصود حفظ از زناء است جز در این دو آیه که به معنای حفظ از نظر است و مقصود وجوب سَتر عورت است. چه این تفسیر را بگیریم یا حفظ فرج را به معنی مطلق پاکدامنی و عفاف بگیریم در هر حال شامل مسألهٔ ستر عورت می‌باشد. در جاهلیت بین اعراب ستر عورت معمول نبود و اسلام آن را واجب کرد»[۱۱۶۰].

پس، این بررسی به ما می‌گوید که مراد آیه در دو عبارت یحفظوا فروجهم و یحفظن فروجهن، حفظِ فرج از "دیده شدن" است (و نه از زنا) و در نتیجه باید فرج و دامن را پوشاند تا مورد رؤیت دیگران نباشد.

غضّ بصر (دیده ندوختن): چکیدهٔ سخن لغویون و مفسّران در بارهٔ معنای غض بصر از این قرار است: نگاه برگرفتن، پایین‌انداختن چشم، خودداری از نگاه و بازداشتن چشم، پلک‌ها را بر هم نهادن، پلک‌ها را به هم نزدیک کردن ولی نبستن، پلک‌ها را به حالت نیمه‌خفته درآوردن، کوتاه کردن نگاه، کاستن از نگاه و کاهش دادن آن، کم کردن نگاه تُند، توجّه نکردن در نگاه و عدم ورانداز، خیره نشدن و به تماشا ننشستن، دیده ندوختن و...

پس اگر غضّ بصر در دو عبارت یغضّوا من ابصارهم و یغضضن من ابصارهنّ را دستور به "دیده ندوختن به دیگران" بگیریم در این صورت با این پرسش مواجه می‌شویم که "متعلّقِ" عدم نگاه چیست و به عبارت دیگر زنان و مردان مؤمن به چه بخشی از اندام دیگران نباید نگاه می‌کردند؟ بحث را با پی‌گیری همین پرسش ادامه

۱۱۵۸ – احکام القرآن جصاص ج ۳ ص ۴۰۷
۱۱۵۹ – احکام القرآن ابن العربی ج ۳ ص ۳۷۸
۱۱۶۰ – مسئله حجاب ص ۱۴۱ و ۱۴۲

می‌دهیم:

متعلّق غضّ بصر: آیا زنان و مردان مؤمن، صرفاً موظّف شدند از نظر دوختن به "فرج و دامن" دیگران خودداری کنند و یا می‌بایست از دیده دوختن به "هر قسمت از اندام" دیگران، و از جمله صورت و چهره‌شان پرهیز می‌کردند؟

در این رابطه برخی می‌گویند منظور، نهی از نگاه به مطلق اندام و از جمله چهره است در این راستا می‌توان به این روایت اشاره کرد: «در کافی به سند خود از سعد الأسکاف از ابی‌جعفر روایت کرده که فرمود: جوانی از انصار در کوچه‌های مدینه به زنی برخورد که می‌آمد- و در آن ایام زنان مقنعهٔ خود را پشت گوش می‌انداختند- وقتی زن از او گذشت او را تعقیب کرد، و از پشت او را می‌نگریست، تا داخل کوچهٔ تنگی که امام آن را زقهٔ بنی‌فلان نامید، شد و در آن‌جا استخوان و یا شیشه‌ای که در دیوار بود به صورت مرد گیر کرده آن را بشکافت، همین‌که زن از نظرش غایب شد متوجه گردید که خون به سینه و لباسش می‌ریزد، با خود گفت: به خدا سوگند نزد رسول‌خدا(ص) می‌شوم و جریان را به او خبر می‌دهم. سپس فرمود: جوان نزد آن جناب شد و رسول‌خدا(ص) چون او را بدید پرسید چه شده؟ جوان جریان را گفت پس جبرئیل نازل شد و این آیه را آورد: قل للمؤمنین یغضّوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم ذلک ازکی لهم إنّ الله خبیر بما یصنعون»[۱۱۶۱].

ولی برخی دیگر، مراد آیه را نهی از نگاه به "موضع فرج و دامن" می‌دانند. در این باره می‌توان به این روایت استناد کرد: «تفسیر علی‌بن‌ابراهیم: (قل للمؤمنین یغضوا من أبصارهم و یحفظوا فروجهم) فإنه حدثنی أبی عن محمدبن‌أبی‌عمیر، عن أبی‌بصیر، عن أبی‌عبدالله قال: کل آیة فی القرآن فی ذکر الفروج فهو من الزنا إلا هذه الآیة، فإنها من النظر فلایحل لرجل مؤمن أن‌ینظر إلی فرج أخته [/ أخیه] و لایحل للمرأة أن‌ینظر[؟ تنظر] إلی فرج أخیها [/أختها]»[۱۱۶۲] (امام صادق در شرح آیه گفت: ...پس بر مرد مؤمن روا نیست که به فرج و شرمگاه خواهرش [/ برادرش، مطابق نسخهٔ چاپی مجمع‌البیان] بنگرد،

۱۱۶۱ - ترجمه تفسیر المیزان ج ۱۵ ص ۱۶۰
۱۱۶۲ - بحارالانوار ج ۱۰۱ (۱۰۴) ص ۳۳ + رک: مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۴۱

و زن را نیز روا نیست که به فرج برادرش [/ خواهرش، مطابق نسخهٔ چاپی مجمع‌البیان] نگاه بدوزد).

المیزان در بحث روایی، هر دو احتمال را مورد توجّه قرار داده و پس از ذکر روایت مربوط به جوان انصاری می‌گوید: «نظیر این روایت را الدرالمنثور از ابن‌مردویه، از علی‌بن‌ابی‌طالب روایت کرده، و ظاهر آن این است که مراد از امر به چشم‌پوشی در آیهٔ شریفه، نهی از مطلق نگاه به زن اجنبی است، همچنان‌که ظاهر بعضی از روایات سابق این است که [مرادِ] آیه شریفه نهی از نگاه به خصوص فرج غیر است»[۱۱۶۳] (... و ظاهر الحدیث أن المراد بالامر بالغض فی الآیة النهی عن مطلق النظر الی الأجنبیة کما أن ظاهر بعض الروایات السابقة أنه نهی النظر إلی فرج الغیر خاصة)[۱۱۶۴].

این اختلاف از آن‌جا ناشی می‌شود که "متعلّق" غضّ بصر (یعنی "موضعی" که می‌بایست چشم از آن برگرفت) در آیه ذکر نشده است اما محمدباقر بهبودی با استفاده از بحث ادبی‌اش متعلّق مذکور را از درون خود آیه استخراج کرده و در نتیجه موضع منهیّ از نگاه را "فرج" دانسته است و نه سایر مواضع پیکر. البته وی مراد از فرج را چاک دامن می‌داند. سخن محقّقانه‌ی وی در استنباط متعلّق مذکور ،که در شرح آیه۳۰ (و سپس عیناً در آیهٔ ۳۱) آمده چنین است: «در این قسمت آیه، صنعت ادبی احتباک به کار رفته است. احتباک یعنی قرینه‌بندی متقابل که صدر و ذیل سخن، یکدیگر را در آغوش بگیرند و کامل کنندهٔ هم باشند. این شیوه از ابداعات قرآن مجید است و در آیات فراوانی به کار رفته است. از جمله در سورهٔ مؤمن آیهٔ ۶۱ که می‌گوید: جعل لکم اللیل لتسکنوا فیه و النهار مبصراً. یعنی: خداوند شب را آفرید تا آرامش بیابید و روز را روشن آفرید. چنان‌که ملاحظه می‌شود ظاهراً صدر و ذیل کلام ناتمام است ولی با توجه به قرینه‌بندی متقابل، عبارت به این صورت تکمیل می‌گردد: خداوند شب را تاریک آفرید تا آرامش بگیرید و روز را روشن آفرید تا برای تلاش معاش برخیزید. آیهٔ مورد بحث هم به این صورت کامل می‌شود: ای پیامدار حق! به مردان مؤمن بگو: چشم خود را از چاک دامن دیگران

۱۱۶۳ - ترجمه تفسیر المیزان ج ۱۵ ص ۱۶۱
۱۱۶۴ - المیزان ج ۱۵ ص ۱۱۶

فرو بخوابانند و مراقب چاک دامن خود نیز باشند که از معرض دید دیگران محفوظ نگه دارند... ای رسول! به بانوان مؤمن بگو: چشم خود را از چاک دامن دیگران فرو بخوابانند و از چاک دامن خود مراقبت کنند که از دیگران مستور بماند»[۱۱۶۵] همین توضیح از وی در جایی دیگر: «و أما فی قوله‌تعالی: یغضوا من أبصارهم و یحفظوا فروجهم. فالظاهر منه الحفظ من النظر بقرینة غض البصر، و بعبارة أخری هو من صنعة الاحتباک ... حیث یکمل کل جزء الجزء الاخر ... فالمعنی فی آیة النور هکذا: قل للمؤمنین یغضوا أبصارهم من فروج المؤمنین و المؤمنات و یحفظوا فروجهم من أبصار المؤمنین و المؤمنات»[۱۱۶۶]. مطهری نیز برداشت مذکور را نقل کرده: «برخی از مفسران... مدعی هستند که مقصود ترک نظر به عورت است همچنان‌که جملهٔ بعد نیز ناظر به حفظ عورت از نظر است»[۱۱۶۷]. و امّا علامه طباطبایی به همین احتمال متمایل شده و گویا آن را ترجیح داده است: «و المقابلة بین قوله: "یغضوا من أبصارهم" و "یحفظوا فروجهم" یعطی أن المراد بحفظ الفروج سترها عن النظر لا حفظها عن الزنا و اللواطة کما قیل، و قد ورد فی الروایة عن الصادق أن کل آیة فی القرآن فی حفظ الفروج فهی من الزنا إلا هذه الآیة فهی من النظر. و علی هذا یمکن أن‌تتقید أولی الجملتین بثانیتهما و یکون مدلول الآیة هو النهی عن النظر إلی الفروج و الامر بسترها» (و مقابله‌ای که میان جمله یغضّوا من ابصارهم با جمله یحفظوا فروجهم افتاده، این معنا را می‌رساند که مراد از "حفظ فروج" پوشاندن آن از نظر نامحرمان است، نه حفظ آن از زنا و لواط که بعضی پنداشته‌اند... و بنابراین ممکن است جملهٔ اولی از این دو جمله را با جملهٔ دومی تقیید کرده، و گفت مدلول آیه تنها نهی از نظر کردن به عورت، و امر به پوشاندن آن است)[۱۱۶۸]. و سرانجام، امام‌علی صریحاً معنای غضّ بصر در آیه را تحریم نگاه به خصوص "فرج" دیگران می‌داند: «قال أمیرالمؤمنین فی وصیته لابنه محمدبن‌الحنفیة: ... فرض علی البصر أن لاینظر إلی ما حرم الله عزوجل علیه فقال عز من قائل: "قل للمؤمنین یغضوا من أبصارهم و یحفظوا فروجهم" فحرم

۱۱۶۵ - معارف قرآنی ص ۴۷۸ و ۴۸۲
۱۱۶۶ - بحارالانوار ج ۸۳ پاورقی ص ۱۷۹
۱۱۶۷ - مسئله حجاب ص ۱۴۱
۱۱۶۸ - المیزان ج۱۵ ص ۱۱۱، ترجمه المیزان ج ۱۵ ص ۱۵۵

أن‌ينظر أحد إلى فرج غيره»[۱۱۶۹].

بنابراین به قرینهٔ حفظ "فرج" می‌توان تشخیص داد که منظور از غضّ بصر، دیده ندوختن به "فرج" دیگران است چنان‌که به قرینهٔ غضّ "بصر" نیز نتیجه می‌گیریم که منظور از حفظ فرج، پوشاندن فرج و دامن از "دیده" دیگران است. در واقع متعلّق و عبارت محذوف در هریک از این دو جمله را از طریق تقابل و هم‌پوشانی‌شان نسبت به یکدیگر به دست آوردیم.

بر این پایه، حاصل ترجمهٔ آیات از این قرار است: «ای پیامبر به مردان و زنان مؤمن بگو! از نظر دوختن به فرج دیگران بپرهیزند، و فرج خود را نیز از دیده دیگران پوشیده دارند».

حال اگر قرینه‌سازی مذکور را معتبر ندانند و یا آن را کافی برای استنتاج یادشده نگیرند در این صورت آیات، دربردارندهٔ چنین دستوری خواهد شد: «ای پیامبر به مردان و زنان مؤمن بگو، به "اندام" دیگران نگاه نکنند و علاوه بر آن نسبت به پوشش "فرج" خود اقدام کنند». بر این اساس مؤمنان از یک‌سو موظّف شده‌اند که سرشان را پایین بیندازند و به "صورت، دست، پا و سایر اندام" دیگران نگاه نکنند ولی از سوی دیگر در مورد پوشش خودشان، موظّف گشته‌اند که فقط "فرج" را بپوشانند! سُستی این تفسیر کاملاً مشهود است زیرا اگر قرار باشد که مؤمنان در حوزهٔ پوشش فقط مأمور به پوشاندن فرج باشند در این صورت زمینه را برای دیده شدن اندام‌شان (به جز فرج) فراهم کرده‌اند و در نتیجه مردم، پیکر برهنهٔ آنان را خواه ناخواه می‌بینند و این چیزی جز بی‌اثر شدن دستور مذکور نیست. بنابراین به دلیل این‌که دستور عمومی "پوشاندن صِرف فرج" با دستور عمومی "عدم نگاه به هر بخش از اندام دیگران" ناهمخوانی دارد و تحقق توأمان هر دوی آن‌ها عملاً ممکن نیست پس نمی‌توان غضّ بصر را به معنای عدم نگاه به "پیکر و اندام" دیگران دانست.

اگر گفته شود که متعلّق عدم نگاه در غضّ‌بصر "چهره و صورت" است در این صورت نیز به معنای شفّافی در آیه نمی‌رسیم: «به مردان و زنان مؤمن بگو! نگاه از چهره

۱۱۶۹ – من لایحضره الفقیه ۳۲۱۵، تفسیر نور الثقلین ج ۳ ص ۵۸۹

دیگران برگیرند و علاوه بر آن فرج و شرمگاه خود را از دیگران پوشیده دارند» زیرا ایرادات فوق‌الذکر در این‌جا نیز پابرجا است. از آن گذشته، خدا انسان‌ها را نیافریده که سرشان را در اجتماع به زیر اندازند و به یکدیگر نگاه نکنند! چنین تلقّی‌ای از آیه، هم زیر سئوال بردن آفرینش خداست و هم حرکت در مسیر ضعیف ساختن انسان‌ها. امّا در توجیه این احتمالِ مردود و برای نزدیک ساختنِ آن به صحّت می‌بایست نگاه منهیّ به چهره یا اندام را مقیّد و محدود به نگاه‌های شهوانی و شیطانی، و به عبارت دیگر منطبق بر سوءنظر جنسی کنیم و نه نگاه‌های عادی و طبیعی که مقدّمه و لازمهٔ سخن گفتن با طرف مقابل و لازمهٔ حضور در اجتماع است. روایات زیر می‌تواند در این باره به ما کمک کند:

«النّظرة سهمٌ مسموم من سِهام ابلیس: نگاه بد تیری زهرآگین از تیرهای شیطان است»[۱۱۷۰].

«خمس خصال یُفطّرن الصائم و یَنْقُضنَ الوُضوء: ألکذب و الغَیبة و النّمیمة و النّظر بشهوةٍ و الیمین الکاذبة: پنج کار است که روزه را باطل می‌کند و وضو را می‌شکند، دروغ و غیبت و سخن‌چینی و نظر شهوت و قسم دروغ»[۱۱۷۱].

بنابراین غضّ بصر به یکی از این دو مورد اشاره دارد:

رأی صحیح‌تر: عدم نگاه به "فرج و شرمگاهِ" دیگران (و یا به احتمالی مطابق رأی بهبودی، عدم نگاه به محدودهٔ زیر دامن افراد که گهگاه از طریق چاک جانبی دامن نمایان می‌شد) به قرینهٔ عبارت حفظ "فرج".

رأی ضعیف‌تر: عدم نگاه شهوانی و شیطانی به هر قسمت از اندام دیگران و به ویژه چهره و صورت‌شان.

اینک بحث را بر مبنای نتایج حاصل از تبیین حفظ فرج و غض بصر دنبال می‌کنیم.

غض بصر و **حفظ فرج، نسبت به چه جنسی**: آیا ممنوعیّت نگاه به فرج دیگران، و نیز لزوم پوشاندن فرج از چشم دیگران، "مطلق" است و یا صرفاً نسبت به جنس

۱۱۷۰ – نهج الفصاحه ابوالقاسم پاینده(سخنان پیامبر) ش ۳۱۵۹

۱۱۷۱ – نهج الفصاحه ۱۴۵۹

"مخالف" است؟ یعنی آیا بر مردان و زنان مؤمن لازم است که چشم از فرج "همه"ی مردم بردارند و یا فقط به فرج جنس "مخالف" نگاه ندوزند و همچنین آیا زنان و مردان مؤمن لازم است که فرج خود را از "همه"ی مردم بپوشانند و یا فقط کافی است که از جنس "مخالف" خود بپوشانند؟

شیخ‌طوسی بر این باور است که خدا "مردان" مؤمن را به چشم ندوختن به فرج و عورة "زنان" فرمان داده، و نیز "زنان" مؤمن را به نظر ندوختن به فرج و عورة "مردان" فرمان داده است: «لما امر الله تعالی الرجال المؤمنین فی الآیة الأولی بغض ابصارهم عن عورات النساء و امرهم بحفظ فروجهم عن ارتکاب الحرام، أمر المؤمنات فی هذه الآیة ایضاً من النساء بغض أبصارهن عن عورات الرجال و ما لایحل النظر الیه»[۱۱۷۲]. طبرسی نیز غضّ بصرِ "مردان" را دیده فروگرفتن از فرج و عورة "زنان" دانسته است: «و قیل: إن "من" مزیدة، و تقدیره: یغضوا أبصارهم عن عورات النساء»[۱۱۷۳].

نیز مصطفوی ،با این‌که غضّ بصر را محدود به فرج نمی‌داند ولی آن را مربوط به جنس‌های مخالف دانسته زیرا این آیات را در ادامهٔ آیاتی می‌داند که در بارهٔ زنان و مردان است: «قلنا إنّ الغضّ هو کفّ مع خفض و لمّا کانت الآیات قبلها مربوطة بما یتعلّق بالرجال و النساء: عقبها بها فیکون الغضّ فی الرجال فی قبال النساء، و فی النساء فی قبال الرجال»[۱۱۷۴]. سیدعلی‌اکبر قرشی نیز همین را می‌گوید: «این دو آیه در بارهٔ نگاه مردان به زنان و زنان به مردان است»[۱۱۷۵].

همچنین روایاتی در بخش اول آوردم که حاکی از عادی بودن برهنگی مؤمنانِ نخستین در برابر جنس موافق، به هنگام استحمام بود که آن تأیید دیگری است بر این‌که مضمون دستورات این دو آیه مربوط به جنس‌های مخالف می‌باشد. علاوه بر آن در ادامهٔ آیه ۳۱، نمایان شدن اندام پوشیدهٔ زنان در برابر زنان دیگر بلااشکال دانسته شده است. نیز احادیثی وجود دارد که تحریم نگاه به فرج و دامن را متوجّه جنس مخالف می‌کند و

۱۱۷۲ – تفسیر تبیان ج ۷ ص ۴۲۹
۱۱۷۳ – مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۴۱
۱۱۷۴ – التحقیق ج ۷ ص ۲۳۶ (واژه غضّ)
۱۱۷۵ – قاموس قرآن ج ۵ ص ۱۰۵

در بارهٔ جنس موافق سکوت کرده است مانند این سخن پیش‌گفته‌ی حضرت موسی به آن دختری که پیشاپیش حضرت حرکت می‌کرد و جامه‌اش در اثر وزش باد از روی کفَلش کنار رفت: من از گروهی هستم که به نشیمنگاه زنان نگاه نمی‌کنند (فمشت أمامه فسفقتها الرياح فبان عجزها ... فأنا من قوم لاينظرون فی أدبار النساء). و یا این کلام رسول‌خدا بنا به روایت امام محمدباقر: مردی که به فرج زن نامحرمی نگاه کند و مردی که به برادرش [برادر دینی یا اخلاقی، یا همنوع] در مورد زنش خیانت کند و نیز مردی که سایر مردم به نفع رسانی‌اش نیازمند باشند ولی او در قبالِ آن خواستار رشوه می‌شود، مطرود و رانده شده از درگاه الهی است: «عن ابی‌جعفر قال: لعن رسول‌الله(ص) رجلاً ينظر الی فرج امرأة لاتحل له و رجلاً خان أخاه فی امرأته و رجلاً يحتاج الناس الی نفعه فسألهم [/ فيسألهم] الرشوة»[۱۱۷۶].

البته روایاتی نیز در توضیح آیه وجود دارد که علی‌الظاهر دلالت بر حرمت نگاه به فرج و عورة جنس "موافق" می‌کند اما باید گفت در بعضی موارد، اصل این روایات هنگام نسخه‌برداری‌های بعدی و یا چاپ و تصحیحات جدید دچار تغییر شده است و عُمدهٔ این تغییرات متوجّهِ "نقطه‌گذاری‌ها" می‌باشد که احتمالاً در زمان‌های دور چندان متداول نبوده است مثلاً این سخن معروف امام صادق را در مجمع‌البیان طبرسی، این‌گونه چاپ کرده‌اند: «فلايحل للرجل أن‌ينظر إلى فرج "أخيه" و لايحل للمرأة أن‌تنظر إلى فرج "أختها"»[۱۱۷۷] که معنای آن با توجه به نقطه‌گذاری کلمات مابین " " چنین است: «برای مرد روا نیست که به فرج و عورة برادرش نگاه بدوزد و برای زن نیز روا نیست که به فرج و عورة خواهرش بنگرد». اما این‌طور پیداست که نقطه‌گذاری "أخيه" و "أختها" در آن روایت، برخلاف رأی طبرسی باشد زیرا او تحریمِ نگاه مردان را متوجه فرج "زنان" دانسته و نه "مردان" (يغضوا أبصارهم عن عورات النساء) و کلام امام صادق را به عنوان تائید سخن آورده است پس نگارش صحیح حدیث امام صادق بر طبق رأی طبرسی چنین است: «فلايحل للرجل أن‌ينظر إلى فرج "أخته" و لايحل للمرأة أن‌تنظر إلى فرج

۱۱۷۶ - الكافی ج ۵ ص۵۵۹، وسائل‌الشیعه۲۵۳۹۷، الوافی ۲۲۳۴۶ + تهذیب الاحکام ش ۵۳۴، مستدرک الوسائل ش ۹۰۲، بحارالانوار ج ۱۰۴(۱۰۱) ص ۳۹ ح ۴۱

۱۱۷۷ - مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۴۱

"أخیها"» که معنای عبارت با نگارش اخیر از این قرار است: «برای مرد روا نیست که به فرج و عورة خواهرش نگاه بدوزد و برای زن نیز روا نیست که به فرج و عورة برادرش بنگرد». یعنی به جای "أخیه و أختها" می‌بایست این‌گونه نقطه‌گذاری کرد: "أخته و أخیها". نقطه‌گذاریِ صحیح این حدیث را در چاپ بحارالانوار می‌توان سراغ گرفت: «... فلایحلّ لرجل مؤمن أن‌ینظر إلی فرج أخته و لایحلّ للمرأة أن‌ینظر [؟ تنظر] إلی فرج أخیها»[۱۱۷۸] همچنین در چاپ فقه‌القرآن قطب‌الدین راوندی نیز صحیح آمده است: «قال الصادق: لایحل للرجل أن‌ینظر الی فرج أخته، و لایحل للمرأة أن‌تنظر الی فرج أخیها»[۱۱۷۹].

از آن گذشته، ادّعای دلالت آیه به جنس موافق و نپرداختن به جنس مخالف، دور از ذهن می‌باشد زیرا چطور ممکن است که فرد در مقابل جنس موافق مسئول باشد ولی مسئولیّتی در قبال جنس مخالف، به وی گوشزد نشده باشد.

بنابراین با توجه به توضیحات یادشده، و نیز فقدان صراحت قرآن در قبال برهنگی‌های مردم در برابر جنس موافق (که روایاتش قبلاً آورده شد) می‌توان گفت: «ممنوعیّت آیه در نگاه به فرج و دامن دیگران و نیز لزوم پوشاندن فرج خود از چشم دیگران، بیشتر ناظر به جنس مخالف است تا همهٔ مردم».

گفتنی است معنای "فرج" همان معنای رایج فقهی‌اش است که عبارت از عورتین و اطراف است که تقریباً با کف دو دست می‌توان آن‌ها را پوشاند. این معنا دقیقاً منطبق بر معنای لغوی فرج که عبارت از "مابین دو چیز" است می‌باشد که در این‌جا منطبق بر "مابین دو پا" بوده و از طرفی می‌دانیم که مابین دو پای زنان و مردان چیزی جز "عورتین، پیرامون و حدّفاصل‌شان" وجود ندارد.

نتیجه: در پایان، ابتدا ترجمهٔ محمدباقر بهبودی را می‌خوانیم و سپس ترجمه‌ای مبتنی بر نتایج مرحلهٔ اول بررسی می‌آورم.

ترجمهٔ بهبودی: «به مردان مؤمن بگو که چشم‌های خود را از نظر دوختن به زیر

۱۱۷۸ – بحارالانوار ج ۱۰۴(۱۰۱) ص ۳۳

۱۱۷۹ – فقه‌القرآن قطب‌الدین راوندی ج ۲ ص ۱۲۷

دامن دیگران فرو بخوابانند و از دامن‌های خود نیز مراقبت به عمل آورند که چشم دیگران به زیر دامن آنان نیفتد. این شیوه برای مؤمنان به طهارت و پاکی نزدیک‌تر است به یقین خداوند رحمان به هر کاری که سازمان بدهید خبیر و با اطلاع است [۳۰] به زنان مؤمن بگو که چشم‌های خود را از نظر دوختن به زیر دامن دیگران فرو بخوابانند و از دامن‌های خود نیز مراقبت به عمل آورند که چشم دیگران حتی بانوان به زیر دامن آنان نیفتد ... [۳۱]» [۱۱۸۰].

ترجمهٔ پایانی مرحلهٔ اول بررسی: «به مردان مؤمن بگو! چشم از تماشای فرج و شرمگاه زنان [و احتیاطاً مردان] بردارند، و فرج و عورت‌شان را در برابر زنان [و احتیاطاً مردان] پوشیده دارند ... و به زنان مؤمن بگو! دیده از تماشای فرج مردان [و احتیاطاً زنان] برگیرند، و فرج و شرمگاه خود را در برابر مردان [و احتیاطاً زنان] بپوشانند».

این بررسی نشان می‌دهد که مردم ،چه زن چه مرد، دقّت و عزمی بر استتار حسّاس‌ترین موضع پیکرشان یعنی فرج و دامن نیز نداشتند. بنابراین معلوم می‌شود گزارشاتی که قبلاً در مورد برهنگی‌های گاه و بی‌گاه و بی‌مبالاتی‌های فاحش زنان (اشتمال‌صمّاء، احتباء، مفرج‌الجانبین و شکاف‌های جانبی، پیدایی لمبر و فرج و ...) آوردم گزارشات درستی بود. قرآن در واکنش به این واقعیّت، خواهان پوشاندن فرج و پایین‌تنه از سوی زنان و مردان مؤمن شد.

توجّهِ دقیق به این نکته که قرآن در آغاز آیه۳۱ اشاره به بی‌مبالاتی زنان در پوشاندن فرج دارد (بطوری‌که خواهان رفع این بی‌مبالاتی شده) راه را برای فهم درستِ ادامهٔ آیه۳۱ ،که حسّاس‌ترین جملات قرآن در بارهٔ پوشش است، هموار می‌کند و مانع پذیرش برداشت‌های غلیظ در بارهٔ میزان حجاب مورد انتظار آیه می‌شود و انتظارات‌مان از آن را متناسب با آن‌چه جاری بوده (و در آغاز آیه به آن اشاره رفته) می‌کند و نه آن‌چه بعدها به حوزهٔ حجاب و پوشش راه یافت.

توجه: گفتنی است مطلب بررسی اول در مورد کفایت غضّ بصرِ مردان در قبال صِرف "فرج" زنان، زمانی صحیح است که جمله را پس از یحفظن فروجهنّ تمام شده

۱۱۸۰ – معانی القرآن بهبودی (ترجمه آیه)

فرض کنیم ولی اگر بخش بعدی آیه۳۱ یعنی "لایبدین زینتهن الا ماظهرمنها ..." (که اینک مورد بررسی نیست) را متّصل به همین بحث بدانیم در این صورت از آن‌جا که در آن، زنان را موظف به ستری بیش از فرج و پایین‌تنه کرده، پس چه بسا بتوان حدّ غضّ بصر مردان در قبال زنان را به قرینه‌ی مجموع "یحفظن فروجهن و لایبدین زینتهن الا ماظهرمنها و ..." عبارت از این موضع جدید لازم‌الستر (که چنان‌که بعداً خواهم گفت متعیّن بر تنه، ران و بازو است) دانست و نه صرفاً فرج و پایین‌تنه؛ مگر همان‌طور که اشاره کردم بخش بعدی آیه صرفاً مربوط به پوشش باشد و نه علاوه بر آن، نگاه مردان به زنان! گویا امام‌علی و امام صادق، جمله را پایان‌یافته تلقّی کرده و به همین خاطر غضّ بصر و نگاه منهیّ را صرفاً محدود به فرج دانسته‌اند! توضیح بیشتر در عنوان رابطه نگاه و پوشش (مذکور در عامل نهم از بخش سوم) خواهد آمد.

مرحله دوم- **بررسی بر اساس خودداری از فحشاء و آلودگی جنسی**

در بررسی دقیق‌تر چنین به نظر می‌رسد که در این آیات اساساً به موضوع "نگاه" و "پوشش و حجاب" پرداخته نشده است چرا که نه غضّ بصر، دقیقاً به معنای نگاه نکردن است و نه حفظ فرج قطعاً منطبق بر پوشاندن فرج است! اینک توضیحات جدیدی در بارهٔ این دو جمله می‌آورم:

غضّ بصر (چشم‌پوشی از فحشا): عبارت (غضّ بصره) و (غضّ من بصره) به معنای خودداری کردن، صرفنظر کردن و "چشم‌پوشی" از انجام عملی است. آن عملی که قرآن خواستار چشم‌پوشی از آن شده است به قرینهٔ معنای مشهور حفظ فرج که در عنوان بعدی می‌آید، عبارت از زنا و فحشا است بنابراین غض بصر در دو جملهٔ "یغضوا من ابصارهم" و "یغضضن من ابصارهن" به معنای "چشم‌پوشی از زنا و آلودگی جنسی" است و نه نگاه نکردن به فرج و عورة که برخی از مفسّران گفته‌اند، و نه نگاه نکردن به چهره‌ی جنس مخالف که معلّمان اخلاق می‌گویند. پس گویا در این آیات، اصلاً موضوع نگاه و عدم نگاه در میان نیست. شاید علّت برداشت قبلی، به واژه‌های تشکیل‌دهندهٔ غضّ بصر برگردد جالب این‌که در ترجمهٔ دقیق غض بصر به فارسی یعنی چشم‌پوشی نیز همان حکایت و ابهام برقرار است. بنابراین معنای غض بصر و چشم‌پوشی به قرینهٔ حفظ

فرج، عبارت از خودداری و چشم‌پوشی از "فحشا و آلودگی" است. گفتنی است در صورتی که قائل به این قرینه‌بندی نباشیم و غضّ بصر را دالّ بر چشم‌پوشی و خودداری از "همهٔ محرّمات و گناهان بارز" بگیریم باز هم فحشاء و زنا به دلیل رواجش در آن روزگار اصلی‌ترین مصداق گناهان مذکور است. نیز اگر نگاه نکردن و دیده ندوختن را از مصادیق چشم‌پوشی و غضّ بصر بگیریم در این صورت مراد از آن به دلیل جملهٔ حفظ فرج صرفاً نگاه‌های شیطانی منجر به فحشاء و آلودگی است. بیضاوی می‌گوید: «و یحفظن فروجهن بالتستر أو التحفظ عن الزنا و تقدیم الغض لأن النظر برید الزنا»[۱۱۸۱].

حفظ فرج (پاکدامنی): تطبیق حفظ فرج بر عدم زنا و رعایت پاکدامنی، چیز جدیدی نیست زیرا به گفتهٔ مفسران همواره در قرآن به همین معنا به کار رفته است که آیاتش را نیز در فصل اول بخش کنونی آوردم. پس اگر همین معنا را برای آیات کنونی نیز معتبر بدانیم دچار بدعت نشده‌ایم به ویژه که معنای لغوی‌اش نیز بیشتر به همین برداشت نزدیک است. این معنا را ،علی‌رغم رأی بسیاری از مفسّران اوّلیّه، کماکان می‌توان به عنوان رأی اصلی در تفاسیر سراغ گرفت از جمله: «قل للمؤمنین یغضّوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم ذلک أزکی لهم إنّ الله خبیر بما یصنعون... و حظر الجماع إلا ما استثنی منه. و یجوز أن‌یراد –مع حفظها عن الإفضاء إلی ما لایحل– حفظها عن الإبداء»[۱۱۸۲] و «(و یحفظوا فروجهم) إلا علی أزواجهم أو ما ملکت ایمانهم... و قیل حفظ الفروج هاهنا خاصة سترها»[۱۱۸۳]. فخررازی رأی مفسّران اولیه یعنی تخصیص حفظ فرج بر حفظ از "نگاه" را ضعیف و فاقد دلیل دانسته، و در نتیجه آن را عام یعنی شامل حفظ از "زنا، لمس و نگاه" می‌داند: «و أما قوله‌تعالی (و یحفظوا فروجهم) فالمراد به عما لایحل، و عن أبی‌العالیة أنه قال: کل ما فی القرآن من قوله (یحفظوا فروجهم)، و یحفظن فروجهن، من الزنا إلا التی فی النور (یحفظوا فروجهم، و یحفظن فروجهن) أن لاینظر إلیها أحد، و هذا ضعیف لأنه تخصیص من غیر دلالة، والذی یقتضیه الظاهر أن‌یکون المعنی

۱۱۸۱ – تفسیر بیضاوی ج ۴ ص ۱۸۳
۱۱۸۲ – تفسیر کشاف ج ۳ ص ۲۲۹
۱۱۸۳ – تفسیر بیضاوی ج ۴ ص ۱۸۲

حفظها عن سائر ما حرم الله علیه من الزنا و المس و النظر»[۱۱۸۴]. این کلام پیش از فخررازی توسط جصاص نیز ابراز شده است وی همچنین همهٔ آیات دیگر حفظ فرج را نیز عامّ و شامل دانسته است: «روی عن أبیالعالیة أنه قال کل آیة فی القرآن یحفظوا فروجهم و یحفظن فروجهن من الزنا إلا الّتی فی النور (یحفظوا فروجهم) (و یحفظن فروجهن) أن لاینظر إلیها أحد. قال أبوبکر: هذا تخصیص بلا دلالة، و الذی یقتضیه الظاهر أنیکون المعنی حفظها عن سائر ما حرم علیه من الزنا و اللمس و النظر، و لذلک سائر الآی المذکورة فی هذا الموضع فی حفظ الفروج هی علی جمیع ذلک ما لمتقم الدلالة علی أن المراد بعض ذلک دون بعض»[۱۱۸۵]. قرطبی نیز همانند دو مفسّر اخیر معنای حفظ فرج در آیات مورد بحث را اعمّ از حفظ از "نگاهِ" دیگران و حفظ از "زنا" دانسته: «قوله‌تعالی: (و یحفظوا فروجهم) أی یستروها عن أنیراها من لایحل. و قیل: و یحفظوا فروجهم، أی عن الزنی... و الصحیح أن الجمیع مراد و اللفظ عام»[۱۱۸۶]. اما آنچه واضح می‌نماید این است که حتّی اگر حفظ فرج را فقط دالّ بر حفظ دامن از "زنا" ندانیم بلکه آن را عامّ دانسته و شاملِ حفظ از "زنا، لمس و نگاه دیگران" بدانیم باز هم چنان‌که مشاهده می‌شود اصلی‌ترین و خطیرترین مصداقش همان حفظ دامن از زنا است و چون مطلب به صورت کلّی بیان شده، بنابراین اوّلین چیزی که در مورد مردم عصر پیامبر با شنیدن حفظ فرج به ذهن متبادر می‌شود همان اصلی‌ترین مصداقش است که طبیعتاً خواست قرآن نیز از این تبادر ذهنی جدا نمی‌باشد.

پس قرآن با بیان عبارات "غضّ بصر" و "حفظ فرج"، از مردان و زنان مؤمن می‌خواهد که [شخصاً] از ارتکاب زنا چشم‌پوشی کنند و [همچنین در برابر درخواست دیگران نیز] دامن خود را از آلوده شدن به آن حفظ نمایند. بر این اساس ترجمهٔ پایانی مرحلهٔ دومِ بررسی ،که گویا ترجمه‌ای درست‌تر نسبت به ترجمه مرحلهٔ اول می‌باشد از این قرار است:

ترجمهٔ پایانی مرحلهٔ دوم بررسی: «[ای پیامبر] به مردان مؤمن بگو [از زنا]

۱۱۸۴ – تفسیر کبیر ج ۲۳ ص ۲۰۵
۱۱۸۵ – احکام القرآن جصاص ج ۳ ص ۴۰۷
۱۱۸۶ – تفسیر قرطبی ج ۱۲ ص ۲۲۳

چشم‌پوشی کنند و پاکدامنی پیشه نمایند زیرا رعایت این رهنمود، به تزکیه بیشتر می‌انجامد. خدای جهان نسبت به اعمال بندگان مؤمن [چه ارتکاب زنا چه پشیمانی و تغییر رویّه] آگاه است [اگرچه از دید مردم، بستگان و خانوادهٔ طرفین پوشیده باشد] [۳۰] و به زنان مؤمن [نیز] بگو [از افتادن در روابط جنسی ناسالم و خائنانه] خودداری کنند و دامن [از فحشاء] مصون دارند».

نتایج بررسی کنونی نشان می‌دهد که این آیات اساساً به بحث پوشش و نگاه نپرداخته‌اند و در واقع از قلمرو موضوع کتاب خارج است اما از آن‌جا که خواستار خودداری از فحشاء و رعایت پاکدامنی شده است بنابراین به دلیل ابتلائشان به همین معضلاتِ حادّتر، تا حدودی می‌توان وجود برهنگی عمیق (که از فحشاء جنسی سبک‌تر است) را استخراج کرد. قرآن نسبت به فحشاء مذکور از خود واکنش نشان داد و خطاب به جامعهٔ ایمانی نوپا، ابتدا طیّ آیات کنونی خواستار رعایت پاکدامنی و دوری از آلودگی جنسی شد و سپس طیّ ادامهٔ آیه۳۱ (که بلافاصله پس از این آیات بررسی می‌شود و صریحاً مربوط به پوشش است) "تدابیری" را در مورد پوشش بیان کرد تا زمینهٔ آلودگی مذکور مهار شود.

دو نکته پایانی: اینک در پایان بررسی آیه۳۰ و ابتدای آیه۳۱ که از دو زاویه و طیّ دو مرحله انجام گرفت نکات زیر بیان می‌شود:

۱- تفسیر مرحلهٔ اول یعنی انطباق غضّ بصر بر "دیده ندوختن به فرجِ" دیگران، نشان می‌دهد که وظیفهٔ مردان و زنان مؤمن در بخش نگاهِ منهیّ، صرفاً متوجّه "فرج و دامن" دیگران است و نه سایر مواضع جنس مخالف و موافق (با این‌حال رجوع شود به: عنوان "رابطهٔ نگاه و پوشش" در عامل نهم از بخش سوم کتاب). گفتنی است کلام مسبوق امام‌علی خطاب به محمد حنیفه (و همچنین سخن امام صادق) مؤیّد همین برداشت است زیرا وی به استناد آیهٔ مورد بحث، تنها وظیفه‌ی چشم را، عدم نگاه به "فرج" دیگران دانسته است.

۲- علیرغم دو ترجمه‌ی کاملاً متفاوتی که برای آیات انجام شد اما در هر ترجمه، هریک از دو جمله به کمک دیگری تفسیر می‌شود به این صورت که:

در ترجمهٔ اول، جملهٔ غضّ بصر کمک می‌کند تا جملهٔ حفظ فرج به معنای حفظ از نگاه باشد، و حفظ فرج نیز کمک می‌کند تا غضّ بصر اولاً به معنای عدم نگاه بوده و ثانیاً این عدم نگاه نسبت به خاصّ فرج باشد.

در ترجمهٔ دوم، حفظ فرج کمک می‌کند تا غض بصر به معنای خودداری و چشم‌پوشی از "آلودگی و زنا" باشد و غض بصر نیز کمک می‌کند که حفظ فرج به معنای "خودداری و پرهیز" باشد تا پوشش از نگاه دیگران.

پس هنر ادبی قرآن در این آیات به گونه‌ای ظهور یافته که اولاً تابِ هر دو ترجمه را دارد و ثانیاً معنای هر جمله در این دو ترجمه‌ی متفاوت، به قرینه جملهٔ کناری‌اش به دست می‌آید. پس این دو جمله در دو حالت مختلف چنان به هم‌پوشانی یکدیگر در آمده‌اند و چنان در هم تنیده‌اند که گویا چاره‌ای به جز پذیرش هر دو ترجمه نیست.

ب- لایبدین زینتهنّ الا ما ظهرمنها (پوشاندن برهنگی‌های نامتعارف)

متن کامل آیه۳۱: «و قل للمؤمنات یغضضن من أبصارهنّ و یحفظن فروجهنّ و لایبدین زینتهنّ الا ماظهرمنها ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ و لایبدین زینتهنّ الا لبعولتهنّ أو آبائهنّ أو آباء بعولتهنّ أو ابنائهنّ أو أبناء بعولتهنّ أو إخوانهنّ أو بنی‌اخوانهنّ أو بنی‌أخَواتهنّ أو نسائهنّ أو ما ملکت أیمانهنّ أو التابعین غیر اولی الإربة من الرجال أو الطفل الّذین لم‌یظهروا علی عورات النساء و لایضربن بارجلهنّ لیُعلَمَ ما یُخفین من زینتهنّ و توبوا الی الله جمیعاً أیةُ المؤمنون لعلّکم تفلحون».

ترجمه‌ای کلّی: «به زنان با ایمان بگو! دیده برگیرند و دامن‌شان را حفظ کنند و زینت خود را جز آن مقدار که نمایان است آشکار نکنند و پارچه‌ی خِمار را بر روی جیوب‌شان قرار دهند و زینت‌شان را جز در برابر شوهر، پدر، پدرشوهر، پسر، پسر شوهر، برادر، پسر برادر، پسر خواهر، زنان، مملوکین، وابستگان بی‌نظر، و کودکان بی‌خبر، آشکار نسازند و نباید چنان قدم زنند که زینتِ نهان‌شان برمَلا گردد و همهٔ شما مؤمنان، پشیمان به سوی خدا باز گردید تا بلکه رهایی یابید».

این آیه را کامل‌ترین و حاوی ریزترین توضیح در رعایت حجاب شرعی زنان

می‌دانند بطوری‌که قائلند حتّی به کیفیّت پوشش و نحوهٔ مراقبت از پوشیدگی اندام پرداخته شده است اما مهّم این است که مشخّص شود توضیحات فوق، مربوط به چه قسمت‌هایی از اندام است و به عبارت دیگر قرآن در این آیه خواهان پوشیدگی و مراقبت از پوششِ کدام‌یک از اعضای پیکر شده است؟ در این باره احتمالات معقول را توضیح خواهم داد و از قضا مشخص خواهد شد که نتیجه با تصوّرات کنونی تفاوت بسیار دارد این در حالی است که برداشت‌های ضعیف باعث شده که خواستِ آیه را چیزهایی بگیرند که هیچ جایی در متن آیه ندارد از جمله می‌گویند: (۱- زنان مؤمن نباید هیچ قسمتی از هیکل و اندام‌شان را نمایان گزارند و فقط نمایان بودن یکی از این موارد استثناء شده است: "لباس‌هایی که بر تن دارند"!! یا "گردی صورت و انگشتان دست" یا "صورت و کف دست و انگشتان دست" یا "مواضع سُرمه، انگشتر، النگو و دستبند، حنا و نیز گونه و رخسار" یا "وجه [ناحیهٔ وضوءخورِ صورت]، کفّ [ناحیهٔ دستکش‌خور] و قدم [ناحیهٔ کفش‌خور]" یا "ظهور ناخودآگاه وجه و کفّین". ۲- زنان باید لبه‌های خمار [که آن را به روسری با کارکرد امروزی‌اش ترجمه می‌کنند] را به گونه‌ای در جلوی بدن به هم وصل کنند که علاوه بر ناحیهٔ سینه همچنین گردن، موی سر و شانه‌ها کاملاً پوشیده گردد. ۳- زنان اجازه ندارند "مواضع موجود در زیرِ سرانداز" و یا "زینت‌های پنهان و مواضع آن‌ها شامل زیور خلخال که به مچ پا می‌بندند، زیور گوشواره که به گوش متّصل می‌کنند، دستبند که به مچ دست می‌آویزند و ..." را جز در برابر محارم آشکار نمایند تا جایی که نمایان بودن ناحیهٔ "گوشواره، خلخال و دستبند" یا "اعضاء واقع در زیرِ سرانداز" حتّی در برابر زنان غیرمسلمان ممنوع است! چه رسد به مردان. ۴- زنان مؤمن نباید به گونه‌ای حرکت کنند و پا بر زمین بکوبند! که دنبالهٔ دامن‌شان بالا رود و در نتیجه خلخال که متّصل به مچ پا است پیدا گردد و یا صدای آن به گوش نامحرم برسد).

با خواندن بسیاری از تفاسیر و شأن نزول‌ها این تصوّر برای خواننده پیش می‌آید که انگار تا پیش از نزول آیه، همهٔ اندام زنان پوشیده بود بطوری‌که مثلاً "دامن‌شان تا قوزک پا گسترده بود، دارای البسه‌ی زیر و رو و متعدّد و حتّی جلباب سرتاسری بودند و علاوه بر پیراهن دوخته‌ای! که از جمله بالاتنه‌ی آن‌ها را فرا می‌گرفت با یک روسری یا مقنعهٔ

جداگانه موی سر و گردن را می‌پوشاندند" و تنها اشکال‌شان در پوشش، یکی این بود که برخی از آن‌ها اطراف روسری‌شان را در جلوی سینه به هم گره نمی‌زدند و در نتیجه بخشی از جلوی موی سر، قسمت جلوئیِ گردن، و نیز قدری از بالای سینه‌شان نمایان می‌ماند و اشکال دیگر این بود که دامن‌شان هنگام راه‌رفتن، کمی بالا می‌رفت و در نتیجه مچ پای‌شان که محلّ نصب زیور خلخال بود نمایان می‌شد!!

پس اینان تکلیف و خواستِ آیه را عبارت از مراقبت نسبت به استتار "مچ پا، جلوی مو، جلوی گردن، و بالای سینه" می‌دانند زیرا مراقبت نسبت به پوشیدگی سایر مواضع همچون ساعد، ساق، بازو و ران (و حتی قسمت اعظم مو، بیشتر گردن و بیشتر سینه) را مفروض و مفروغ‌عنه گرفته و از پیش مورد عمل بانوان دانسته‌اند!: «الخُمُر: المقانع جمع خمار: و هو غطاء رأس المرأة المنسدل على جيبها. أمرن بإلقاء المقانع على صدورهن، تغطية لنحورهن ... و قيل: إنهن أُمرن بذلک ليسترن شعورهن و قرطهن و أعناقهن»[۱۱۸۷] و «فالخمر واحدها خمار و هی المقانع قال المفسرون: إن نساء الجاهلية كنّ يشددن خمرهن من خلفهن، و إن جيوبهن كانت من قدام فكان ينكشف نحورهن و قلائدهن، فأمرن أن‌يضربن مقانعهن على الجيوب ليتغطى بذلک أعناقهن و نحورهن و ما يحيط به من شعر و زينة من الحلى فی الأذن و النحر و موضع العقدة منها»[۱۱۸۸].

بی تردید اگر به صدر آیه (که حاکی از بی‌دقّتی زنان در استتار فرج و دامن است) توجّه می‌شد دیگر چنین تفاسیر بی‌ارتباطی برای ادامهٔ آیه ارائه نمی‌گردید. ادّعای واکنش آیه نسبت به "مچ پا، جلوی گردن و موهای پیدا" نادیده گرفتن محتوای صریح سایر آیات و حتّی همین آیه است. زنان عصر پیامبر بنا به آن‌چه در بخش اول و آیات پیشین آوردم دچار برهنگی‌های حادّی بودند که با وجود آن‌ها نوبت به نواحی جزئیِ "مچ پا، گوش، جلوی گردن، بالای سینه، جلوی مو" نمی‌رسید.

اما بررسی‌های کتاب نشان خواهد داد که خواست و تکلیف آیه، یا پوشاندنِ "ناحیهٔ دامن [پایین‌تنه] و سینه و پستان [بالاتنه]" است و یا "دقّت! نسبت به پوشش

۱۱۸۷ - مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۴۱

۱۱۸۸ - تفسیر فخررازی ج ۲۳ ص ۲۰۵

متعارف‌شان یعنی جلوگیری از پیدا شدن تنه، ران و بازو، که از شکاف‌های پیش‌گفته‌ی جامه‌ها رخ می‌نمود" می‌باشد. همچنین در خلال این بررسی‌های مستقل (که ناظر به واقعیّات اجتماعی عصر پیامبر و هماهنگ با کلّ جملات آیه است و از محتوای سایر آیات نیز به دور نمی‌باشد) با برخی احتمالات دیگر هم آشنا می‌شویم اما پیش از آن، موارد بحث‌انگیز در آیه را مرور می‌کنیم.

موارد بحث انگیز

اوّلین و دومین مورد بحث‌انگیز مربوط به مراد آیه از "غضّ بصر" و "حفظ فرج" در عبارت (یغضضن من أبصارهنّ و یحفظن فروجهنّ) است که به حدّ کافی در این باره صحبت شد و چکیده‌اش در ادامه خواهد آمد. همچنین در ضمنِ مورد اخیر می‌توان بررسی کرد که آیا منظور از فرج، "عورتین و میان دو پا" است یا به احتمالی تمام ناحیه‌ی واقع در زیر لُنگ و دامن لباس است و یا چاک و شکافِ جانبی لنگ و إزار می‌باشد که از سوی محمدباقر بهبودی مطرح شده است.

سومین مورد اختلاف مربوط به معنا و مصداق "زینة" می‌باشد که سه بار در آیه به کار رفته است. در این راستا می‌توان سه معنا و مصداق اصلی برای این واژه مطرح کرد: الف- "زیورآلات و موادّ آرایشی" که در واقع زیبایی‌های عارضی یا تزئینات الحاقی به اندام هستند. ب- "لباس و جامه" که نوع دیگری از زیبایی‌های عارضی یا تزئینات الحاقی است. ج- "تن و پیکر یا اندام زیبا" که زیبایی‌های ذاتی هستند: «الزینة علی قسمین: خلقیة و مکتسبة فالخلقیة وجهها فإنه أصل الزینة و جمال الخلقة و معنی الحیوانیة لما فیه من المنافع و طرق العلوم و أما الزینة المکتسبة فهی ما تحاوله المرأة فی تحسین خلقتها کالثیاب والحلیّ والکحل والخضاب»[۱۱۸۹] و «فالحاصل: أن المراد من الزینة الواردة فی الآیة أعم من الزینة الخلقیة، و حیث إنه عد منها الذراعان و الکفان، فهی بلااشکال تعم الشعر والثدی والرقبة والساق والفخذ و الألیتین والظهر والبطن، فإن تزین المرأة خلقة بکل منها لیس أقل من تزینها بالذراعین و الکفین، کما لایخفی»[۱۱۹۰].

۱۱۸۹ – تفسیر قرطبی (الجامع لاحکام القرآن) ج ۱۲ ص ۲۲۹
۱۱۹۰ – کتاب الصلاة مؤمن (تقریر بحث محقق داماد) ص ۳۵۳

چهارمین محلّ اختلاف به ترجمهٔ "لایبدین" برمی‌گردد که یک معنای رایجش "آشکار نکردن، نشان ندادن و نمایان نگزاردن" است و معنای دیگرش مطابق برخی تفاسیر "درنیاوردن و کنار نگذاردن" است. بنابراین ترجمه جملهٔ "لایبدین زینتهنّ" بر پایهٔ معنای اول چنین است: "زنان مؤمن نباید زینت‌شان را آشکار کنند" و بر پایهٔ معنای دوم این‌گونه است: "زنان مؤمن نباید زینت‌شان را در بیاورند" : «و لایبدین زینتهنّ أی: لایظهرن مواضع الزینة ... و لایبدین زینتهنّ یعنی... و قیل: معناه لایضعن الجلباب و الخمار، عن ابن‌عباس»[1191] و «عن سعیدبن‌جبیر: و لایبدین زینتهن قال: و لایضعن الجلباب و هو القناع من فوق الخمار»[1192].

پنجمین مورد اختلاف به عبارت "الا ماظهرمنها" برمی‌گردد یکی از جهت نوع استثناء موجود در آن، که آیا "متّصل" و مربوط به ماقبل است و یا "منقطع" و جدا از آن بوده و اشاره به چیز جدیدی دارد؟ و دوم در مورد معنای "ماظهر" است که آیا منظور زینت و اندامی است که همیشه ظاهر و آشکار است و یا اشاره به ظهور ناخودآگاهِ زینت و اندام دارد (۱- اندامِ همیشه ظاهر و بارز ۲- ظهور و بروز موردیِ اندام) به عبارت دیگر آیا عبارت ماظهر را باید به "آن‌چه ظاهر است" ترجمه کرد و یا می‌بایست به "آن‌چه [اتفاقاً] ظاهر می‌شود" ترجمه نمود؟ بدیهی است تفاوت این دو ترجمه بسیار حسّاس و تعیین کننده بوده که در مباحث آتی به شرح آن خواهم پرداخت. علاوه بر آن اگر مراد از ماظهر، احتمال اوّل یعنی اندام ظاهر و آشکار باشد در این صورت مباحث مهمّی در تعیین اندامی که برهنه و آشکار بودن‌شان روا دانسته شده وجود دارد!

ششمین مورد بحث‌انگیز به معنا و مصداق واژهٔ خِمار (مفردِ خُمُر) برمی‌گردد که بسیاری آن را "روسری" و سرانداز و برخی دیگر معادل "رداء" (که برای ستر نیمه‌ی بالا است) می‌دانند و نیز از دل برخی روایات می‌توان آن را معادل "إزار و لُنگ" (که برای استتار پائین‌تنه است) دانست ولی چه بسا معنای اصلی و کلّی‌ترِ آن "پوشاک و

۱۱۹۱ - مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۴۱ و ۲۴۲

۱۱۹۲ - تفسیر القرآن العظیم ابن ابی‌حاتم ش ۱۴۴۰۸

وسیلهٔ پوشش" صرفنظر از قلمرو پوشانندگی‌اش باشد. بنابراین هر جامه‌ای و از جمله جامه‌های فوق‌الذکر مصادیقی برای این معنای کلّی است. تازه اگر هم منظور از خمار روسری باشد آیا کارکردش در این آیه و در آن ایّام، همانند روسری کنونی بوده و قرآن با انشاء آن، توجّه به استتار مو، گردن و ... داشته است و یا این‌که استفاده‌ی مردم از آن دلیلی طبیعی و اقلیمی داشته و مشترک میان زن و مرد بوده، و قرآن از این وسیله‌ی موجود بر سر، فقط کاربرد جدیدی که خودش مطرح کرده (یعنی قراردادن بر جیوب) را مدّنظر دارد و در نتیجه بهتر است آن را "سرانداز" ترجمه کنیم تا قدری از انطباق کارکرد روسری بر آن بکاهیم.

هفتمین مورد بحث‌انگیز به واژهٔ جیب (مفرد جُیوب) برمی‌گردد معنای اصلی این واژه "شکاف" است که می‌تواند به شکاف حاصل از جدایی طرفین جامه از یکدیگر (و حتّی به شکاف مربوط به اشتمال صمّاء) اشاره داشته باشد که موجب نمایان شدن لُختی‌ها می‌شود ولی مفسّران ترجیح می‌دهند این معنای کلّی را (به کمک برخی قرائن لغوی) صرفاً بر روی ناحیهٔ سینه پیاده کنند. گفتنی است معنای اصلی جیب، حتّی بر ناحیهٔ فرج و دامن نیز قابل انطباق است که در ادامه خواهد آمد. بنابراین جملهٔ "ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن" که واژه‌های خُمُر و جُیوب در آن به کار رفته می‌تواند برداشت‌های متفاوتی به این شرح را بپذیرد: «زنان مؤمن باید پوشاک و جامه‌شان را بر روی شکاف‌ها و فاصله‌ها گذارند» یا «زنان مؤمن باید سراندازشان را بر روی سینه [ی برهنه]شان قرار دهند» و یا «زنان مؤمن باید إزارشان را [به خوبی] بر روی فرج و دامن بنهند».

هشتمین چالش بر سر نهی موجود در "لایضربن بارجلهنّ..." و دلیل آن است که در جای خود به آن نیز خواهم پرداخت.

و نهمین چالش مربوط به ظرف مکانی آیه است. رأی اصلی این است که ظرف آیه، تمام سطح جامعه است. بررسی‌هایی که تا پایان شرح آیه دنبال خواهد شد همگی بر مبنای همین ظرف است اما شاید بتوان ظرف و شأن نزول بخش‌هایی از آیه (و نیز آیهٔ ۳۰) را مربوط به زمان حضور در گرمابه و محلّ استحمام دانست. پیش از این در فصل پنجم از بخش اول کتاب (و نیز طیّ دو عنوان در بخش کنونی) در مورد "برهنگی مردم

در گرمابه‌ها و مکان‌های ناپوشیده‌ی استحمام" و "احتمال اختلاط زنان و مردان در آن‌ها" توضیحاتی داده شد و روایات متعدّدی در واکنش به این وضعیّت، مبنی بر "لزوم ستر شرمگاه و دامن"، "عدم نگاه به عورة و شرمگاه دیگران" و "سخت‌گیری و دقّت بیشتر در مورد زنان" آورده شد. اوامر و رهنمودهای موجود در این آیه (و آیه۳۰) شباهت زیادی با روایات یادشده دارد و به همین دلیل شاید بتوان ظرف مکانی و شأن نزول آیه را مربوط به گرمابه‌ها دانست به ویژه که این دو آیه (۳۰ و ۳۱) بلافاصله در ادامهٔ آیه ۲۹ است که در بارهٔ جواز ورود به بیوت غیر مسکونه بوده، و این بیوت مطابق برخی روایات منطبق بر گرمابه‌ها می‌باشد. اگر این سخن درست باشد در این صورت می‌توان گفت پس از آن‌که در آیه۲۹ ورود به گرمابه‌های موصوف بلااشکال دانسته شد، در آیه۳۰ و۳۱ به ذکر اندرزهایی در مورد آداب حضور مؤمنان در آن‌جا پرداخت و خواهان "دیده ندوختن به شرمگاه دیگران"، "پوشاندن شرمگاه خود" و "رعایت دقّت بیشتر در مورد بانوان" شد. چنان‌که ملاحظه می‌شود این اندرزهای قرآنی معادل همان خواسته‌هایی است که در روایات نبوی آمده بود. از سوی دیگر ابن‌عاشور ظرفِ آیه را بدلیل جملات ماقبلش یعنی آیات استیذان (که در باره‌ی پیش از ورود به خانهٔ مردم، و لزوم کسب اجازه بود) مربوط به پس از ورود به درون خانه، و آداب نگاه و پوشش نسبت به جنس مخالف در داخل خانه می‌داند: «قُل للمؤمنین یَغُضُّوا من أبصارهم و یَحفَظوا فُرُوجَهم ذلک أزکی لهم إنّ الله خبیر بما یصنعون. أعقب حکم الاستئذان ببیان آداب ما تقتضیه المجالسة بعد الدخول و هو أن لایکون الداخل إلی البیت محدقاً بصره إلی امرأة فیه بل إذا جالسته المرأة غض بصره و اقتصر علی الکلام و لاینظر إلیها إلا النظر الذی یعسر صرفه ... و الأمر بحفظ الفروج عقب الأمر بالغض من الأبصار لأن النظر رائد الزنی. فلما کان ذریعة له قصد المتذرع إلیه بالحفظ تنبیهاً علی المبالغة فی غض الأبصار فی محاسن النساء. فالمراد بحفظ الفروج حفظها من أن‌تباشر غیر ما أباحه الدین. ... و قل للمؤمنات یغضضن من أبصارهنّ و یحفظن فروجهن و لایبدین زینتهنّ إلّا ماظهر منها ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ... أردف أمر المؤمنین بأمر المؤمنات لأن الحکمة فی الأمرین واحدة، و تصریحاً بما تقرر فی أوامر الشریعة المخاطب بها الرجال من أنها تشمل

النساء أيضاً. و لكنه لما كان هذا الأمر قد يظن أنه خاص بالرجال لأنهم أكثر ارتكاباً لضده وقع النص على هذا الشمول بأمر النساء بذلک أيضاً. و انتقل من ذلک إلى نهى النساء عن أشياء عرف منهن التساهل فيها و نهين عن إظهار أشياء تعوّدن أن‌يحببن ظهورها و جمعها القرآن فى لفظ الزينة بقوله: و لايبدين زينتهن إلا ماظهرمنها»[۱۱۹۳].

اینک شرح آیه را در عناوین زیر پی می‌گیریم:

گذری بر بررسی غضّ بصر و حفظ فرج

بررسی لایبدین زینتهنّ الا ماظهرمنها... بر مبنای معانی متفاوت زینة

ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ

محارم زنان

لایضربن بأرجلهنّ لیعلم ما یخفین من زینتهنّ

حجاب متعارف و حکم قرآن

ترجمهٔ پایانی آیه

گذری بر بررسی غضّ بصر و حفظ فرج

چنان‌که گذشت برای غض بصر و حفظ فرج در عبارت "یغضضن من أبصارهنّ و یحفظن فروجهنّ" دو معنا به دست آمد:

الف- مطابق یک رأی، غضّ بصر و حفظ فرج به ترتیب به معنای "چشم‌پوشی از آلودگی جنسی" و "رعایت پاکدامنی و عدم زنا" است که در واقع هر دو جمله تعبیری متفاوت از امری واحد یعنی پاکدامنی جنسی است (البته گویا تفاوتی مختصر در آن دو به این ترتیب وجود دارد که در اوّلی می‌گوید: نه خودتان اقدام کنید، و در دومی می‌گوید: و نه از اقدام و پیشنهاد دیگران استقبال کنید). این خواسته در آیات متعدّدی برای اصلاح جامعهٔ نوپای اسلامی، و تحکیم کانون خانواده ابلاغ شده است. پس این دو جمله به بحث حجاب شرعی نپرداخته ولی معضلات حادّتری را بیان کرده است.

ب- اما مطابق رأی دیگر، هم به نگاه ممنوع و هم مستقیماً به بحث پوشیدگی و حجاب پرداخته است ولی باید دانست که نهی از نگاه و امر به پوشش، محدود به موارد

۱۱۹۳ - تفسیر ابن‌عاشور ج۱۸ ص۱۶۴-۱۶۳

زیر است:

۱- نهی زنان از نگاه به "فرج و پائین‌تنهٔ مردان (و احتمالاً سایر زنان)" : دلایل خود را در این باره در شرح آیه۳۰ و بخش اول آیه۳۱ آوردم که دیگر تکرار نمی‌کنم. دلایل یادشده در تحدید نگاه منهّی به موضع "فرج"، مؤیّد به کلام امام‌علی نیز بود: «... قل للمؤمنین یغضوا من أبصارهم و یحفظوا فروجهم. فحرم أن‌ینظر أحد إلی فرج غیره» چنان‌که امام صادق هم در تفسیر آیه صرفاً به همین موضع پرداخته بود: «قال الصادق: لایحل للرجل أن‌ینظر الی فرج أخته، و لایحل للمرأة أن‌تنظر الی فرج أخیها» و از این سخنِ رسول‌خدا نیز می‌توان در تأیید این تحدید استفاده کرد: «عن ابی‌جعفر قال: لعن رسول‌الله(ص) رجلاً ینظر الی "فرج" امرأة لاتحل له ...».

۲- امر به زنان در مورد پوشاندن "فرج و پایین‌تنه از مردان (و احتمالاً سایر زنان)": استنباط پوشش از واژهٔ حفظ در عبارت یحفظن فروجهنّ، اولاً یک احتمال معقول می‌نماید و در ثانی مستند به سخن مفسران اولیه است. اما محدود بودن موضعِ مورد پوشش به "ناحیهٔ فرج"، بی‌نیاز از توضیح می‌باشد زیرا به صراحت در خود آیه ذکر شده است. این مسئله حاکی از این واقعیّت مهم است که حتّی زنان نیز در استتار ناحیهٔ فرج و دامن‌شان چندان دقت نداشته و دچار بی‌مبالاتی بوده‌اند! توجه به این مسئله، انتظارمان از ادامهٔ دستورات آیه را واقعی‌تر می‌کند.

بنابراین، یا دو عبارت مورد بحث خواهان "پاکدامنی جنسی" می‌باشد و یا خواهان "عدم نگاه به فرج دیگران، و نیز پوشاندن فرج خود از نگاه دیگران" است.

بررسی لایبدین زینتهنّ إلا ما ظهرمنها ...، بر مبنای معانی متفاوت زینة

ترجمهٔ عنوان فوق از این قرار است: «زنان مؤمن نباید زینت‌هاشان را آشکار کنند مگر زینت‌های ماظَهَر را ...». (ماظَهَر: ۱- آن‌چه آشکار است ۲- آن‌چه مورداً آشکار می‌شود).

چنان‌که قبلاً گذشت سه معنا یا مصداق برای واژهٔ زینت مطرح است: ۱- زیور و آرایش ۲- جامه و لباس ۳- اندام. اینک در صدد هستم تا بر اساس هریک از این معانی به بررسی عبارت فوق بپردازیم:

۱- **زیورآلات و موادّ آرایشی**: گروه کثیری مراد از زینة را زیورآلات و مواد آرایشی می‌دانند که شامل این موارد است: انگشتر (خاتم)، النگو و دستبند (سوار)، بازوبند (دملج)، حلقه (فتخة) برای انگشتان دست و شاید پا، خلخال در ناحیهٔ پا، گردن‌بند و سینه‌ریز (قلاده و عقدة)، گوشواره (قرط)، پارچه‌ی مرصّع (وشاح) در ناحیهٔ سینه، تاج مرصّع (اکلیل)، زلف مصنوعی یا موبند تزئینی (قرامیل)، سرمه (کحل)، حنا و خضاب در ناحیهٔ کفّ و قدم، مالیدنی‌های تزئینی (غُمرة، طیب و عطر) در ناحیهٔ گونه و صورت، و ...

البته اینان معتقدند منظور آیه، "مواضع" زینت است و نه خود زینت زیرا دیده شدن انگشتر، گوشواره، سینه‌ریز، خلخال، حنا و... به خودی خود مورد بحث نبوده بلکه دیده شدن جایگاه و موضع‌شان بر روی اندام یعنی دست، گوش، سینه، پا و ... مورد بحث است: «و لایبدین زینتهنّ أی: لایظهرن مواضع الزینة لغیر محرم و من هو فی حکمه و لم‌یرد نفس الزینة لأن ذلک یحل النظر الیه بل المراد مواضع الزینة»[۱۱۹۴]. همچنین منظور از موضع زینت، کلِّ آن عضوی است که زینت بر روی بخشی از آن قرار گرفته و نه فقط بخش کوچکی از عضو که زینت در آن‌جا قرار دارد: «فإن قلت: ما المراد بموقع الزینة؟ ذلک العضو کله أم المقدار الذی تلابسه [/ یلامسه] الزینة منه؟ قلت: الصحیح أنه العضو کله»[۱۱۹۵].

بنابراین جایگاه "گوشواره، سرمه، النگو، زیور پا، انگشتر و..." به ترتیب عبارت است از: "تمام گوش، کلّ صورت (یا چشم)، همه‌ی ساعد، تمام ساق، کلّ کف و پنجه و ..."

از آن‌جا که اینان منظور اصلی از زینة را "مواضع" زیور و آرایش می‌دانند بنابراین عملاً با کسانی که زینة را مستقیماً به معنای اندام و بدن می‌گیرند فرقی ندارند جز این‌که فقط مواضعی از اندام که قابل تزئین به زیورآلات و موادّ آرایشی هست را مدّ نظر دارند در حالی‌که گروه مورد اشاره ،که در ادامه بررسی خواهد شد، چنین محدودیتی ندارند و

۱۱۹۴ - مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۴۱ + رک: ترجمه تفسیر المیزان ج ۱۵ ص ۱۵۶
۱۱۹۵ - کشاف ج ۳ ص ۲۳۰ + زبدة البیان مقدس اردبیلی ج ۲ ص ۶۸۶

در تعیین زینة، محدود به گسترۀ مواضع زیورآلات و موادّ آرایشی نمی‌شوند بلکه بخش‌های بسیاری از جسم و بدن (مانند گیسوان، صورت، گردن، سینه و پستان، شکم، کمر، بازو، کتف، ران، لمبر، ساعد، ساق، کفّ و قدم) و شاید تمام پیکر و اندام را در نظر می‌گیرند.

مفسّران تحت تأثیر محتوای آیه، زیورآلات و موادّ آرایشی را به دو دسته تقسیم می‌کنند: الف- زینت ظاهری و آشکار: یعنی زیورها و آرایش‌هایی که بیرون از محدودۀ جامه و لباس است و در نتیجه پوشاندن جایگاه‌شان در برابر مردان بیگانه لازم نمی‌باشد. ب- زینت باطنی و پنهان: یعنی زیورآلات و آرایش‌هایی که در پس لباس پنهان بوده و نباید موضع‌شان جز در برابر محارم مکشوف گردد. البته آنان در تعیین محدوده و مصداق زینت ظاهری، و نیز در تعیین مصداق زینت باطنی هم‌رأی نیستند:

«الزینة: ما تزینت به المرأة من حلیّ أو کحل أو خضاب، فما کان ظاهراً منها کالخاتم والفتخة والکحل والخضاب فلا بأس بإبدائه للأجانب و ما خفی منها کالسوار والخلخال والدملج والقلادة و الإکلیل والوشاح والقرط فلاتبدیه الا لهؤلاء المذکورین»[۱۱۹۶]، «الزینة زینتان ظاهرة و باطنة. فالظاهرة لایجب سترها و لایحرم النظر إلیها لقوله (الا ما ظهرمنها) و فیها ثلاثة أقاویل أحدها: ان الظاهرة الثیاب و الباطنة الخلخالان والقرطان والسواران عن ابن‌مسعود و ثانیها: إن الظاهرة الکحل والخاتم والخدان والخضاب فی الکف عن ابن‌عباس. والکحل والسوار والخاتم عن قتادة. و ثالثها: إنها الوجه والکفان عن الضحاک و عطا. و الوجه والبنان عن الحسن. و فی تفسیر علی‌بن‌ابراهیم الکفان و الأصابع»[۱۱۹۷] و «عن ابن‌عباس فی قوله و لایبدین زینتهن الا ماظهرمنها والزینة الظاهرة الوجه و کحل العینین و خضاب الکف والخاتم فهذا تظهره فی بیتها لمن دخل علیها ثم قال و لایبدین زینتهنّ الا لبعولتهن او آبائهن الآیة و الزینة التی تبدیها لهؤلاء قرطاها و قلادتها و سوارها فاما خلخالها و معضدها و نحرها و شعرها فانها لاتبدیه الا لزوجها»[۱۱۹۸].

همین مصداق‌یابی‌های متفاوت، نشان‌گر اجتهاد شخصی مفسّران اوّلیّه بوده و لزوماً

۱۱۹۶ - کشاف ج ۳ ص ۲۳۰
۱۱۹۷ - مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۴۱
۱۱۹۸ - الدرالمنثور ج ۵ ص ۴۲

نمی‌تواند بیان‌گر مراد آیه باشد به ویژه که برخی از این اقوال متضمّن معانی و نتایج غیر قابل هضم است از جمله توضیح آیه بر اساس رأی ابن‌عباس ،که در بالا از الدّرالمنثور نقل کردم چنین خواهد شد: (زنان مؤمن نباید زینت‌های پنهان‌شان را در برابر نامحرمان نمایان سازند مگر "صورت، سرمه‌ی چشم، حنای دست و انگشتر" که جزو زینت‌های آشکار بوده و نمایان بودن‌شان در برابر بیگانگان بلامانع است. زنان مؤمن فقط می‌توانند برخی از زینت‌های پنهان شامل "گوشواره، گردن‌بند و النگو" را در برابر پدر، پدر شوهر، پسر، پسر شوهر، برادر و سایر محارم نمایان گزارند اما نمایان ساختن سایر زینت‌های پنهان شامل "خلخال، بازوبند، گردن و مو" صرفاً در برابر شوهر اشکال ندارد)!!

این تفسیر ،که چندان با متن آیه سروکاری ندارد برداشتی کاملاً افراطی بوده که کم‌ترین سازگاری را با واقعیّات عصر پیامبر ندارد. تفسیر ابن‌عباس دو تکلیف برای زنان قائل شده: ۱- در برابر نامحرمان: پوشاندن همهٔ اندام به جز وجه و کفّین ۲- در برابر محارم: پوشاندن همهٔ اندام به جز وجه، کفّین، گوش، گردن و ساعد (که موضع زینت‌های مذکور در روایت‌اند).

مطابق این تفسیر، دختر در برابر پدرش فقط می‌تواند صورت، کفّین، ساعد، گوش و گردن را نپوشاند و شرعاً موظّف است سایر اندام از جمله پا، بازو، موی سر و... را در برابر وی بپوشاند. پسر که تا دیروز آغوش مادرش مرکز احساس و عواطفش بود امروز اجازهٔ نگاه کردن به ساق، بازو و سینهٔ وی را نداشته، و مادر نیز می‌بایست این مواضع و حتی موی سر را از پسران و نوه‌اش پوشیده دارد. زنان که تا دیروز کم‌ترین پای‌بندی را به حجاب شرعی داشتند و حتّی دقّت در پوشش فرج و دامن نداشتند امروز به گمان راوی موظّف شدند که در برابر مردم تمام جسم خود مگر گردی صورت و کفّ را بپوشانند. مطابق این تفسیر، حُکم لزوم پوشش "فرج و عورة" (که از یحفظن فروجهنّ استنباط می‌شود) ناگهان و بدون هیچ فاصله‌ای به حکم لزوم پوشش "تمام اندام به جز وجه و کفّین" (که وی از لایبدین زینتهنّ الا ما ظهرمنها استنباط کرد) وصل شده است. پَرش‌هایی این چنین، از فرج به تمام اندام، فقط از کم‌دقتی‌های بشر سر می‌زند و نه از

تعالیم حقیقی الهی.

اگر زینت را به معنای زیور و آرایش بگیریم در این صورت اندام متعدّد و حسّاسی وجود دارد که محلّ تزئین به زیور و آرایش نبوده و در نتیجه آیهٔ قرآن، حکم پوشش آن را مسکوت گذارده است. آیا می‌توان پذیرفت در این آیهٔ طولانی، نام تک تکِ محارم و افراد ملحق به آن‌ها آورده شود که در نهایت فقط بخواهد حکم اندام دارای زیور و آرایش را بگوید و هیچ سخنی در بارهٔ سایر اندام به میان نیاورد؟ پر واضح است که میزان برهنگی مجاز زنان در برابر محارم بسیار بیش از آن چیزی است که در روایت ابن‌عباس آمد و میزان برهنگی مجازشان در برابر سایر مردان نیز بیش از آن چیز ناچیزی است که در چنین روایاتی آمده است. جالب آن‌که حتّی دیگر روایات نقل شده از ابن‌عباس نیز، محدوده‌های مجاز به کشفِ بیشتری را چه در برابر محارم و چه در برابر نامحرمان اظهار کرده‌اند از جمله در مورد نامحرمان از وی نقل شده که: «قال ابن‌عباس و قتادة و المسوربن‌مخرمة: ظاهر الزینة هو الکحل والسوار والخضاب الی نصف الذراع و القرطة والفتح و نحو هذا فمباح أن‌تبدیه المرأة لکل من دخل علیها من الناس»[۱۱۹۹] و در مورد محارم چنین نقلی از وی رسیده: «و نهاهن عن ابداء زینتهن إلا ماظهرمنها. قال ابن‌عباس: یعنی القرطین و القلادة و السوار والخلخال والمعضد والمنحر، فانه یجوز لها إظهار ذلک لغیر الزوج فاما الشعر فلایجوز ان تبدیه إلا لزوجها»[۱۲۰۰].

حتّی اگر زینت‌های مجاز به کشف در برابر محارم را شامل همهٔ زیورآلات و آرایش‌ها بدانیم باز هم ایراد قبلی پابرجاست زیرا اندام متعدّد دیگری وجود دارد که برهنگی‌اش در برابر محارم مجاز می‌باشد ولی در عین حال محلّ زیور و آرایش نبوده و همچنان حکم آن‌ها در مهمّ‌ترین آیهٔ پوشش مسکوت مانده است که این، نشان از نارسایی ترجمهٔ زینت به زیورآلات و آرایش دارد.

تفسیر زینت به زیور و آرایش ابهامات و ایرادات زیادی را به همراه دارد که به بخشی از آن اشاره شد شاید برای گریز از مواجهه با این ایرادات است که منظور از زینت

۱۱۹۹ – تفسیر قرطبی ج ۱۲ ص ۲۲۸
۱۲۰۰ – تفسیر تبیان ج ۷ ص ۴۲۹

را موضع آن گرفته‌اند تا قدری از حجم ابهامات و ایرادها کاسته گردد اما گویا از این نکته غفلت شده که اگر زنی خود را از زیور و آرایش عاری کند به طور طبیعی از شمول حکم آیه خارج شده زیرا بنا به فرض، روی سخن آیه صرفاً با زنان مزیّن به "زیور و آرایش" است و نه همه! و از طرفی مواضع زینت به اعتبار وجود زینت بر آن‌ها مورد بررسی قرار گرفته است.

محمدباقر بهبودی در ردّ انطباق معنای زینت بر زیورآلات و موادّ آرایشی می‌گوید: «در فرهنگ قرآن کلمهٔ زینت در زیورآلات عاریتی و خارجی استعمال نمی‌شود بلکه هماره در زینت‌های طبیعی به کار می‌رود. خواه مانند سبزه و گلزار، زینت زمین باشد یا مانند ستارگان شب‌تاب، زینت آسمان باشد و یا مانند اسب و استر و غلام و نوکر، زینت دولتمندان و امیران باشد و یا مانند زلف و ساعد و ساق سیمین، زینت بانوان باشد که هیچ‌یک زیورآلات عاریتی نیست که دستاورد بشر باشد. منطق نویسنده بر این پایه استوار است که: فرهنگ هر قومی، دیدگاه احساس آنان را ارائه می‌کند و فرهنگ قرآن دیدگاه رسالت الهی را معرفی می‌نماید. از این روی، قرآن روا نمی‌دارد که دیدگاه الهی را با دیدگاه دیگران خلط کند. لذا آن‌چه را مردم خام، با احساس زنانهٔ خود، زینت زندگی می‌شناسند و به صورت گوشواره و گردن‌بند به خود می‌آویزند، قرآن با دیدگاه فرهنگی خود به نام حلیه یاد می‌کند و هرگز نام زینت بر آن نمی‌نهد و تنها آن‌چه را با بینش والای خود زیب و فرّ زندگی می‌شمارد، با نام زینت یاد می‌کند»[۱۲۰۱].

با این وصف اگر باز هم قائل به مدخلیّت زیورآلات و آرایش‌ها در معنای آیه باشیم در این صورت نهایتاً می‌توان آن را یک بخش از زینت موجود در آیه دانست که آن را زینت مصنوعی، عارضی، الحاقی، ظاهر، رو و آشکار می‌نامیم (البته با این توضیح که تمام این نوع زینت، آشکار بوده و پنهان از دیدشان نبوده است زیرا به ظنّ قوی همهٔ زیورآلات و آرایش‌ها در معرض دید قرار داشتند و در واقع به ظاهر و باطن یا آشکار و پنهان تقسیم نمی‌شدند). در برابر این زینتِ نمایان، زیبایی‌های اندام قرار دارد که زینت طبیعی، ذاتی و باطنی است که می‌تواند در پس جامه پنهان باشد. اینک دو ترجمه برای

۱۲۰۱ – معارف قرآنی ص ۵۰۵

عبارت مورد بررسی می‌آورم که زیورآلات در اوّلی، یک بخش از زینت مذکور در آیه است و در دومی فقط نقش جانبی و کمکی دارد:

ترجمهٔ اول: «زنان مؤمن نباید همهٔ زینت‌های [طبیعی و مصنوعی]شان را [در برابر بیگانگان] آشکار کنند مگر زیورآلات و آرایش‌ها که [زینت‌های مصنوعی و ظاهری‌اند و] همیشه جایگاه این زینت‌ها [شامل: موی سر (موضع موبند و زلف مصنوعی)، صورت (موضع سرمه و مالیدنی‌های تزئینی)، گوش (موضع گوشواره)، گردن و بالای سینه (موضع گردن‌بند و سینه‌ریز)، بازو (موضع زیور بازو)، ساعد (موضع النگو و دستبند)، مچ دست به پایین (موضع حنا و انگشتر)، مچ پا به پایین (موضع حنا) و پا (موضع زیور پا)، در برابر محرم و غیر محرم] آشکار و پیدا است. زنان مؤمن باید جامه‌شان را بر روی شکاف‌ها [ی ناشی از "رها شدگیِ طرفین جامه"، "اشتمال صمّاء" و ...] قرار دهند و نباید زینت‌های طبیعیِ [فاقد زیور و آرایش شامل: "تنه" و "ران"] را جز در برابر شوهر، پدر، پدر شوهر، پسر، پسر شوهر، برادر، ... [و سایر محارم] آشکار کنند».

ترجمهٔ دوم: «زنان مؤمن نباید [اندام خود یعنی] زینت‌های طبیعی‌شان را نمایان سازند مگر آن بخش [از اندام شامل: مو، گردن، ساعد و ساق] که [به وسیلهٔ زیور و آرایش موجود بر آن‌ها] ظهور یافته است. آنان می‌بایست جامه‌هاشان را بر روی شکاف‌ها و فاصله‌ها قرار دهند تا سایر بخش‌های اندام‌شان جز در برابر شوهر، پدر، پدر شوهر، ... نمایان نشود».

۲- **جامه و لباس:** احتمال دیگر این است که زینت را جامه و پوشاک بگیریم. در این صورت براساس نوع ترجمه‌ی "لایبدین" دو حالت پیش می‌آید:

حالت اوّل- اگر فعل لایبدین در همان معنای مشهورش یعنی آشکار نکردن بکار رود در این صورت عبارت "ما ظهرمنها" منطبق بر "لباس‌های رو" بوده و چنین ترجمه‌ای به دست می‌آید: «زنان مؤمن نباید لباس‌هایی که بر اندام دارند را در برابر نامحرمان آشکار کنند مگر جامه‌های رو را [که خودبخود آشکار و در معرض دید هستند] ... ولی [هرگز] نباید جامه‌های زیرین‌شان را جز در برابر شوهر، پدر، پدر شوهر، ... نمایان سازند». این تفسیر به دلایل زیر مخدوش است: الف- از "اندامِ" زنان ،که

محور و موضوع حجاب می‌باشد، غفلت شده است و در عین حال زنی مجهول‌الهویه را به تصویر کشیده که از وی فقط لباس او (که از فرق سر تا نوک پایش را فرا گرفته) نمایان است. البته توجیهی برای لباس وجود دارد که در ادامه خواهد آمد. ب- عدم رواج البسهٔ زیر در مقابل البسهٔ رو، در آن زمان. ج- با این فرض به راحتی نمی‌توان عبارت "ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ" را معنا کرد. د- لازم به ذکر نبودنِ الاماظهرمنها (لباس‌های رو) به دلیل بدیهی بودن ظهورش (توضیح واضحات). مرتضی مطهری در این باره گوید: «کسانی که پوشش وجه و کفّین را واجب می‌دانند باید استثناء (الاماظهرمنها) را منحصر بدانند به لباس رو، و واضح است که حمل استثناء بر این معنی بسیار بعید و خلاف بلاغت قرآن است. مخفی داشتن لباس رو، به علت این‌که غیر ممکن است، احتیاج به استثناء ندارد. گذشته از این‌که لباس را وقتی می‌توان زینت محسوب کرد که قسمتی از بدن نمایان باشد. مثلاً در مورد زنان بی‌پوشش می‌توان گفت که لباس آن‌ها یکی از زینت‌های آن‌هاست ولی اگر زن تمام بدن را با یک لباس سرتاسری بپوشاند چنین لباسی زینت شمرده نمی‌شود»[۱۲۰۲].

توضیحی دیگر: امّا اگر جامه [و زیور] را صرفاً بخشی از زینت مذکور در آیه بگیریم چه بسا به ترجمهٔ مناسبی دست یابیم و دچار توضیح واضحات نیز نشویم: امام باقر زینت ظاهر و جایزالکشف را عبارت از لباس (و سرمه و انگشتر و حنا و دستبند) می‌داند: «عن أبی‌جعفر فی قوله "و لایبدین زینتهن الا ماظهر منها" فهی الثیاب و الکحل و الخاتم و خضاب الکف و السوار»[۱۲۰۳] بر این مبنا می‌توان به چنین ترجمه‌ای رسید: «زنان مؤمن نباید [در برابر نامحرمان] بجز "لباس، سرمه، انگشتر، حنا و دستبند" هیچ زینتِ [طبیعی و عارضی] دیگری را آشکار نمایند مگر در برابر شوهر، پدر ،...» بر این اساس دیگر نمی‌توان قائل به وجود و تأیید پارچه‌های چادرمانند برای زنان بود چه، در این صورت جایی برای ظهور لباس معمول و نیز النگو و حنا و... باقی نمی‌ماند. با این فرض حتّی اگر زینت را صرفاً بر لباس منطبق کنیم چه بسا بتوان به ترجمهٔ معقولی از آیه

۱۲۰۲ - مساله حجاب ص ۱۸۸
۱۲۰۳ - تفسیر قمی ج ۲ ص ۱۰۱

دست یافت: «زنان مؤمن نباید [در برابر نامحرمان] بجز لباسِ رو [که ساتر تنه، ران و بازو است] را آشکار کنند و باید جامه‌هاشان را بر روی فاصله‌ها و شکاف‌ها قرار دهند [تا هیچ قسمتی از مواضع تحت پوشش لباس رو، در برابر نامحرمان نمایان نگردد] و نباید لباسِ زیر [که فقط ساتر کمر تا ران و زانو است] را بجز در برابر شوهر، پدر، ... نمایان کنند».

حالت دوم– ولی اگر فعل لایبدین را چنان‌که پیش‌تر توضیح دادم به معنای لایضعن یعنی "در نیاوردن" بگیریم در این صورت با ترجمه‌های محتملِ زیر روبرو می‌شویم:

الف– با فرض اشاره‌ی "ماظهرمنها" به ظهور موردی و ناخواسته بودن برهنگی: «زنان مؤمن نباید [در برابر نامحرمان] لباس‌شان را در بیاورند مگر این‌که ناخودآگاه [جامه کنار رود و در نتیجه اندام‌شان] آشکار گردد... [بنابراین] زنان مؤمن نباید [عامداً] جز در برابر شوهر، پدر، پدر شوهر، ... جامه و لباس را از تن درآورند».

ب– با فرض اشاره‌ی "ماظهرمنها" به لباس رو: «زنان مؤمن نباید [در برابر نامحرمان] جامه و لباس را درآورند مگر لباس‌های رو را، ... [پس] لباس‌های زیر را جز در برابر شوهر، پدر، ... [و سایر محارم] نباید از تن درآورند».

از وارسی خدشه‌های وارد بر دو ترجمهٔ بالا و ترجمهٔ زیر، به دلیل طولانی نشدن بحث، در می‌گذریم.

ج– با فرض ترجمهٔ زینة به إزار و لُنگ: گفتنی است ترجمه را برای هضم مطالبش از ابتدای آیه آغاز می‌کنیم: «به زنان مؤمن بگو [از آلودگی جنسی] چشم‌پوشی کنند و حافظ فرج و دامن‌شان باشند و إزار (یا دامن لباس) را [در اثر سهل‌انگاری و یا برای جلب توجّه مردان، از روی پایین‌تنه] کنار نزنند مگر این‌که ناخواسته [و در پی حرکت و فعالیت کنار رَوَد و در نتیجه پائین‌تنه] آشکار گردد. و [برای جلوگیری از اتّفاق مذکور] می‌بایست جامه و پوشاک را بر روی فاصله [ی میان دو پا] یا شکافِ [مابین لبه‌های جامه در پایین‌تنه] قرار دهند [تا بُروز فرج و پایین‌تنه را قطعاً متوقّف کنند] و حقّ ندارند إزار را جز در برابر شوهر، پدر، پدر شوهر، ... یا کودکانی که بر ناحیه عورة زنان وقوف [و آگاهی جنسی] ندارند از تن درآورند».

ترجمه‌ی بالا بر این استوار است که زینت را مساوی با "ساتر ناحیهٔ دامن" که آن را إزار، لنگ یا دامن می‌نامیم گرفتیم. مستنداتی دالّ بر این کاربرد وجود دارد که پیش‌تر به آن پرداخته‌ام. در متن آیه نیز از تقابل "لایبدین زینتهنّ" با "الطفل الّذین لم‌یظهروا علی عورات النساء" می‌توان به صحّت تطبیق زینة بر ساتر عورة نزدیک شد زیرا برداشتنِ جامه و زینت، تنها در برابر افرادی مجاز شمرده شده که یکی از آن افراد، کودکانی‌اند که وقوف بر حساسیّت "ناحیهٔ عورة" ندارند و در نتیجه زینت مذکور، ساتر عورت است (الزینة ما یواری العورة). همچنین قرارگرفتن عبارت لایبدین زینتهن در خلال آیاتی که قبل و بعدش در بارهٔ عدم آلودگی جنسی، و ازدواج است (آغاز آیهٔ ۳۱ و آیات ۳۲ و ۳۳) تا حدودی موجب تقویت این تفسیر می‌شود. بدیهی است پوشاندن ناحیه‌ی محدود عورة و فرج، با استفاده از دنبالهٔ پیراهن و یا إزاری محقق می‌شد که تا نیمهٔ ران یا نزدیک زانو می‌رسید.

د- با فرض منقطع بودن استثناءِ ماظهرمنها (ترجمهٔ پایانی): «زنان مؤمن نباید [در برابر نامحرمان] جامه از تن درآورند و یا آن را رها گذارند [که منجر به ظهور برهنگی‌شان گردد] مگر آن بخش [از اندام شامل: مو، گردن، ساعد و ساق] که اغلب لخت و آشکار می‌باشد [و معمولاً لباسی بر روی آن‌ها قرار ندارد]. آن‌ها می‌بایست جامه و پوشاک‌شان را بر روی شکاف‌ها و فاصله‌ها قرار دهند [تا بر ظهور برهنگی فائق آیند] و جز در برابر شوهر، پدر، ...[و سایر محارم] نمی‌بایست جامه [ی پوشاننده تنه، ران و بازو را] از تن درآورند و یا آن را کنار زنند».

چنان‌که ملاحظه شد انطباق زینت بر "زیورآلات و آرایش" و بر "جامه و لباس" چندان قوی نمی‌نماید و به همین دلیل بیشترِ ترجمه‌های پیشنهادی همراه با تکلّف یا دچار خدشه بود.

۳- **اندام بانوان:** جدّی‌ترین معنای زینت، اندام زنان است زیرا زینت معنای "زیبایی" می‌دهد و هنگامی که این زیبایی به انسان و به ویژه زنان نسبت داده شود مراد از آن اندام وی خواهد شد که زیبایی‌های طبیعی و خدادادی‌اش است. روایات متعدّدی نیز که "اندام" جایزالکشف را (هنگام شرح زینت ظاهر در عبارت الا ماظهرمنها) معیّن

کرده‌اند مؤیّد همین معنا است.

در بخش اول کتاب نتیجه گرفتم که قسمت‌هایی از اندام بانوان، برهنه بود و معمولاً جامه‌ای بر روی آن نواحی قرار نمی‌گرفت که از آن قسمت‌ها به "معاری" [قسمت‌های معمولاً برهنه] تعبیر شد. دیگر بخش‌های پیکر بانوان معمولاً دارای جامه و لباس بود که به وسیلهٔ آن می‌شد آن بخش‌ها را پوشاند که از آن قسمت‌ها به "عورة" [قسمت‌های اغلب پوشیده که نباید برهنه شود] تعبیر کردم هرچند که معنای اختصاصی‌ترِ عورة، ناحیهٔ دامن و فرج است. برای تعیین محدودهٔ عورة و معاری بر روی پیکر بانوان، کلّ اندام وی را به دو بخش اصلی تقسیم می‌کنیم: اولین بخش، "تنه" است که از بیخ گردن و رأس شانه‌ها آغاز می‌شود و تا انتهای ناحیهٔ دامن و نشیمن‌گاه امتداد می‌یابد. تنه، به همراه ران و گویا بازو همان بخش‌هائی است که مطابق رسم عقلای جامعه دارای پوشاکِ معیّن بود و به همین دلیل اغلب پوشیده بود هرچند که سهل‌انگاری‌های فراوانی وجود داشت. دومین بخش "اطراف" است که شامل سر، گردن، دست‌ها و پاها می‌شود و معمولاً بیشتر این اعضاء لخت بود و جامه‌ای (با انگیزه‌های اخلاقی) بر روی آن‌ها قرار نداشت پس به این ترتیب تمام سر و گردن (مگر به دلایل خاصّ و اقلیمی)، بیشتر دست‌ها (از انگشتان تا آرنج و بلکه نیمهٔ بازو) و نیمی از پاها (از انگشتان تا زانوها) برهنه و فاقد پوشاک بود و در واقع حساسیّتی نسبت به لخت بودن این قسمت‌ها در میان افراد جامعه نبود.

حال باید دید واکنش قرآن در این باره، یعنی قسمت‌های معمولاً پوشیده و قسمت‌های معمولاً آشکارِ زنان در روزگار وحی چه بود؟ قرآن می‌گوید: و لایبدین زینتهن إلّا ما ظهرمنها: زنان مؤمن نباید اندام‌شان را [در اثر بی‌توجّهی، رها گذاردنِ جامه یا استفادهٔ ناقص از آن] نمایان سازند مگر فقط آن مواضعی که [به حسب عادت جاری و عرف جامعه] پیدا و نمایان است». در این عبارت قرآنی، اندام زنان به دو بخش تقسیم شده و در هر مورد حکم یا رهنمودی صادر شده است:

الف– **اندام نمایان** که لباسی بر روی آن قرار ندارد. قرآن نیز پیدا بودن این بخش از اندام را بلامانع دانست و آن را در قالب الّاماظهرمنها (مگر قسمت‌هایی از اندام که معمولاً آشکار و نمایان است) بیان کرد. پس "ماظهرمنها" یعنی اندامی که بر اساس عرف و

عادت برهنه بود: «إلا ما ظهرمنها یعنی إلا ماجرت العادة و الجبلة علی ظهوره و الأصل فیه الظهور»[۱۲۰۴] و «أما الذین حملوا الزینة علی الخلقة، فقال القفال معنی الآیة إلا ما یظهره الانسان فی العادة الجاریة»[۱۲۰۵].

و چون تعبیر قرآنی "الا ما ظهرمنها" انطباق بر "معاری" (که در بخش اول توضیح دادم) دارد در نتیجه آیه نیز نمایان بودن "مو، گردن، و نیمه‌ی پایینِ دست و پا" را روا دانسته است.

علاوه بر آن همچنین تفسیر امام‌جعفرصادق از آیه را می‌توان با لحاظ کردن دو توضیح زیر در راستای جواز کشف مواضع فوق‌الذکر دانست آن‌جا که امام در شرح "الا ما ظهرمنها" می‌گوید: منظور، وجه زن و دو ذراع وی است: «عن أبی‌عبدالله فی قوله جل ثناؤه: الا ما ظهرمنها، قال: الوجه و الذراعان»[۱۲۰۶]

چنان‌که ملاحظه می‌شود امام، اولاً زینت را عبارت از "اندام زن" دانسته و ثانیاً اندام جایزالکشف در برابر مردم را وجه و دو ذراع گرفته است. وجه به معنای صورت و چهره است و در بارهٔ ذراع می‌گویند حدّ فاصل مابین آرنج تا نوک انگشتان دست است و به این ترتیب ذراع علاوه بر کفّین شامل "ساعد" نیز می‌شود. امّا سخن امام‌صادق برای نزدیک شدن به ادّعای بالا نیازمند دو توضیحی است که وعده دادم.

توضیح اول- باید دقّت داشت که تثنیه بودنِ ذراع، اشاره به دو دست (دست چپ و دست راست) ندارد بلکه همچون أبوان (برای أَب و أم) ، قمران (برای قمر و شمس) و مشرقین (برای مشرق و مغرب) اشاره به دست و پا دارد بنابراین دستِ بانوان (از نوک انگشتان تا آرنج) و پای ایشان (از نوک انگشتان تا زانو ،یعنی همان قسمتِ متناظرِ دست بر روی پا، جزو مواضعی‌اند که پیدا بودن‌شان بر طبق این توجیه از تفسیر امام جایز است. شرح موضوع در مبحث تعمیم حدیث ذراعان می‌آید (بخش مباحث فقهی گام چهارم فصل۲).

۱۲۰۴ -کشاف ج ۳ ص ۲۳۱
۱۲۰۵ - تفسیر فخر رازی ج ۲۳ ص ۲۰۵
۱۲۰۶ - مستدرک الوسائل ح ۱۶۷۰۱

توضیح دوم– گویا جواز استثناء وجه از کلّ سر، به مفهوم مخالفت با کشف مو نیست زیرا زنان "عادتاً و عرفاً" چیزی بر سر می‌نهادند که ناظر بر حجاب شرعی و اخلاقی نبود به همین خاطر امام‌صادق، وقتی پای تعیین حکم شرعی! پیش می‌آمد قائل به جواز کشف سر [و به تبعِ آن گردن] بود به موثّق ابن‌بکیر توجّه کنید:: «عن ابی‌عبدالله قال: لا بأس بالمرأة المسلمة الحرّة أن تصلّی و هی مکشوفة الرأس»[۱۲۰۷] (بر بانوی مسلمان ایرادی نیست که سر برهنه نماز گذارد). گفتنی است حضرت نه تنها کشف سر در حین نماز یومیّه را بلا مانع می‌دانست بلکه آن را "مقدّمه و شرطِ" دعا و استغاثه به درگاه خدا در زیر پهنه‌ی آسمان! برای شفای فرزندِ رو به موت می‌داند: «... فقال ضمی علیک ثیابک ثم ارقی فوق البیت ثم اکشفی قناعک حتی تبرزی شعرک إلی السماء ثم قولی أنت أعطیتنیه و أنت وهبته لی اللهم فاجعل هبتک الیوم جدیدة انک قادر مقتدر ثم اسجدی فإنک لاترفعین رأسک حتی یبرأ ابنک ...»[۱۲۰۸]. شرح موضوع در عناوین (سربرهنه و موپریشان) ، (حمل بر رسم و اعتبار اجتماعی، و نه حجاب شرعی) و (تبدیل حجاب عرفی به حجاب شرعی) در بخش مباحث فقهی می‌آید. بنابراین علاوه بر نیمه‌ی پایین دست و پا (یعنی ساعد و ساق و کفّ و قدم) همچنین مو و گردن نیز جزو زینت‌ها و مواضعی‌اند که پوشاندن‌شان مطابق آیه لازم نبوده و در واقع مصداق "الا ما ظهرمنها" در عصر وحی می‌باشند.

ب– **اندام لباس‌دار**. این بخش از اندام با این‌که دارای جامه و لباس بود ولی زنان استفادهٔ درستی از آن جامه نمی‌کردند بطوری‌که یا خود را (در اثر ارتداء و رها بودن جامه، اشتمال صمّاء، احتباء، مفرج‌الجانبین، عدم مراقبت از چاک‌های دامن و...) به خوبی نمی‌پوشاندند و در نتیجه گهگاه سینه، شکم و حتّی ناحیهٔ دامن و ران‌شان نمایان بود، و یا گاه جامه را از تن بیرون می‌آوردند که در این صورت برهنگی‌شان بیشتر می‌شد. قرآن در این باره واکنشی به این شرح از خود نشان داد: اول این‌که خواهان آشکار نماندن اندامِ لباس‌دار (شامل تنه، ران و گویا بازو) شد: "لایبدین زینتهنّ" و در این راستا

۱۲۰۷ – وسائل‌الشیعه ح ۵۵۵۸

۱۲۰۸ – طب‌الأئمة ابن‌سابور الزیات ص۱۲۲، بحارالانوار ج۹۲(۹۵) ص۱۰

تدبیری عملی ابلاغ کرد که طیّ آن از ایشان خواست تا با قرار دادن طرفین جامه بر روی هم، مانع از نمایان گشتن اندام [شامل سینه و پستان، شکم، ران و کلّ پائین‌تنه] گردند: "ولیضربن بخمرهن علی جیوبهنّ" پس آیه خواهان رفع سهل‌انگاری‌های شدید زنان در حفظ پوشش "تنه، ران و بازو" گردید. دوم این‌که مکشوف بودن مواضع اخیر را صرفاً در برابر محارم روا دانست: "و لایبدین زینتهن إلا لـِ ..."

بنابراین از عبارت "و لایبدین زینتهنّ الا ما ظهرمنها" و از ذکر استثناء محارم به دست می‌آید که زنان نه تنها مو، گردن، ساعد و ساق را نمی‌پوشاندند بلکه حتّی در پوشش اندام دارای لباس (تنه، ران و بازو) نیز عزم و جدیّتی نداشتند بطوری‌که قرآن در واکنش به این بی‌مبالاتی فاحش، خواهان محفوظ نگه‌داشتن نقاط اصلی پیکر (تنه، ران و بازو) در برابر نامحرمان شد و رعایت دقّت در این امر را مورد توجّه قرار داد: «و لایبدین زینتهن الا ما ظهرمنها ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن» ولی نمایان شدن این نقاط اصلی را صرفاً در برابر محارم مجاز دانست: و لایبدین زینتهنّ إلا لبعولتهن أو ...

ترجمهٔ پیشنهادی کتاب برای عبارت مورد بررسی (که در آن زینت به معنای هریک از اندام زنان است) چنین می‌باشد: «زنان مؤمن نباید پیکرشان را [در برابر نامحرمان] نمایان سازند مگر آن اندامِ [واقع در اطراف تنه شامل سر و گردن، و نیمه‌ی پائین دست و پا] که [معمولاً بنا به عادت و عرف جامعه] آشکار هستند. زنان مؤمن می‌بایست [برای دیده نشدن اندام اصلی شامل "تنه، ران و بازو" لبه‌های] پوشاک و جامه‌شان را به هم وصل نموده و بر روی هم قرار دهند، و حق ندارند [این] اندام را جز در برابر شوهر، پدر، پدرشوهر، ... آشکار نمایند»

نتایج حاصل از بررسی عبارت "لایبدین زینتهنّ الا ماظهرمنها..." از این قرار است:

۱- در آوردن جامه یا بی‌اعتنایی به حفظ و کارکرد آن ،که به نیمه‌برهنگی و گاه برهنگی می‌انجامید، یک پدیدهٔ رایج در بین زنان آن روزگار بود به گونه‌ای که قرآن در واکنش به آن از زنان مؤمن خواست که (با جدا کردن جامه از خود یا استفادهٔ ناقص از آن) مرتکب برهنگی و آشکار شدن اندام نشوند. این بی‌مبالاتی چنان بود که پیامبر، برهنه شدنِ زنان در غیر خانه‌ی خودشان را موجب هتکِ آن‌چه مابین آن‌ها و خدا است

می‌داند: «النبی(ص): ما من امرأة تخلع ثیابها فی غیر بیتها إلا هتکت ما بینها و بین‌الله»[۱۲۰۹] (پیامبر گفت: هیچ زنی نیست که جامه‌هایش را در غیر خانه‌اش درآورد، مگر این‌که موجبِ هتک پرده‌ی میان خود و خدا شده است). همچنین روایت زیر که در شأن نزول همین آیه وارد شده، تا حدودی گویای این واقعیّت است: «... أن جابربن‌عبدالله الأنصاری حدث أن أسماء بنت مرشدة [/ مرثد] کانت فی نخل لها فی بنی‌حارثه، فجعل النساء یدخلن علیها غیر مئتزرات [/ متأزرات] فیبدو ما فی أرجلهن، یعنی: الخلاخل و تبدو صدورهنّ و ذوائبهن، فقالت أسماء: ما أقبح هذا، فأنزل الله عزوجل فی ذلک: و قل للمؤمنات یغضضن من أبصارهنّ»[۱۲۱۰] (اسماء بنت مرشدة در کنار نخلش در باغ بنی‌حارثه بود که زنان شروع کردند به وارد شدن بر او، در حالی‌که جامه و دامن‌شان را به خود نپیچانده بودند و به همین خاطر مابین پاها، سینه و گیسوان‌شان نمایان بود. اسماء با دیدن این وضعیت گفت: چه منظرهٔ زشتی. در پی این رویداد آیهٔ قل للمؤمنات یغضضن من ابصارهن ... بر پیامبر نازل گشت).

۲- یکی دیگر از نتایج این است که بسیاری از زنان تا پیش از این آیه ،علاوه بر محارم و نزدیکان، در برابر دیگران نیز لباس را از تن در می‌آوردند و یا دچار بی‌مبالاتی جدّی در نگهداری‌اش بودند و در واقع ضابطهٔ خاصّی در این باره نداشتند. اینان چنان در برابر مردم نسبت به پوشش تنه و ران کم‌انگیزه و لاقید بودند که قرآن در واکنش به این امر، فهرستِ افرادی که "صرفاً" در برابر آن‌ها اجازه داشتند فاقد جامه باشند را به ایشان معرّفی کرد و در نتیجه وضعیّت ماقبل را محدود به محارم و نزدیکان نمود. گویا به خاطر همین برهنگی‌های بی‌ضابطه بود که مطابق روایات بخش اول کتاب (که نمونه‌اش را در شماره۱ نیز آوردم) جامه درآوردن در خانه‌ای غیر از خانهٔ خود یا خانهٔ مادران، به دریده شدنِ حجاب میان زن و خدا تعبیر شد.

۳- دستِکم یکی از علل مهمی که باعث شد قرآن از زنان مؤمن بخواهد در مورد حجاب‌شان دقت‌های یادشده را بکار بندند "مهار زمینه‌های زنا و فحشاء" و "اعلام

۱۲۰۹ - کنزالعمال ۴۵۰۲۹ + رک: ۴۵۰۰۵،۴۵۰۰۹ و ۴۵۰۹۹

۱۲۱۰ - تفسیر ابن ابی‌حاتم روایت ۱۴۳۸۹ + لباب النقول فی اسباب النزول ص ۱۵۸

عملی عدم تمایل به آن" بود چرا که این رهنمودها در خلال آیه‌ای آمده که صدر آن دالّ بر "چشم‌پوشی از آلودگی" و "حفظ پاکدامنی" است.

۴- تماس‌های جنسی در آن روزگار، از حالت محدود و منضبط خارج شده بود، و بی‌انضباطی جنسی و ناعادی بودن ارتباطات به شکل عادی درآمده بود. این مطلب از خطاب قرآن به مردان و زنانِ ایمان‌آورده؛ دایر بر لزوم پاکدامنی و چشم‌پوشی از آلودگی جنسی، و نیز از تمهیداتی که برای عدم بروز روابط جنسی صادر شده قابل برداشت است. در واقع این "شیوع و شمول" موجب واکنش قرآن برای اصلاح وضع رایج و ارائهٔ طرح برون‌رفت شد پس برای توفیق عملی‌شان در این راه، تمهیداتی برای پوشش بانوان مقرّر کرد تا آن‌ها به این وسیله، "عدم تمایل خود را نسبت به تکرار سوءپیشینه" اعلام کنند و "نوعی تشخّص جدید اجتماعی" برای خود کسب کنند و نیز زمینهٔ "تحریک و تهییج مردان" را از بین ببرند. البته این سخنان به معنای همه‌گیر بودن آلودگی جنسی، و لرزان بودنِ پوشش همهٔ بانوان نیست بلکه وجود پدیده‌ای منفی حتّی در حدّ یک‌چهارم افراد جامعه نیز کافی است تا آن را بلای شایع و رایج به شمار آوریم. و اما ریشهٔ شیوع فحشا و آلودگی جنسی، یکی طبع پُرهوس یا خوگرفته به تماس‌های جنسی بود که شاید به مختصات اقلیمی بازگشت می‌کرد. و دیگری نوع لباس بانوان بود که به دلیل عدم دوخت‌ودوز، قالب اندام نبود و در نتیجه گهگاه زیبایی‌های بیشتری از جسم‌شان را نمایان می‌ساخت و گاه رها و آویزان و در نتیجه ناپوشا بود که در هر صورت محرّک مردان پرتمایلِ آن دیار بود. در آیه به هر دو علتِ مذکور پرداخته است: الف- وجود روابط جنسی افسار گسیخته، که آیه خواهان چشم‌پوشی از آن و حفظ پاکدامنی شده است (و در آیات دیگر، آن را محدود بین شوهر با همسرش و کنیزش کرده): قل للمؤمنین یغضّوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم... و قل للمؤمنات یغضضن من ابصارهنّ و یحفظن فروجهن. ب- جامه‌های نادوخته و ناپوشا، که آیه خواهان بستن شکاف‌ها و فاصله‌های مابین جامه شد تا اندام زیبایی که معمولاً پنهان بودند نمایان نگردد: و لایبدین زینتهنّ الا ما ظهرمنها ولیضربن بخمرهن علی جیوبهنّ.

گفتنی است اگرچه در خلال بحث کنونی، اندکی به توضیح "ولیضربن بخمرهنّ علی

جیوبهنّ" پرداخته شد اما بحث مشروح آن در عنوان آتی می‌آید.

استخراج هدف ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ، از چهار طریق

ترجمهٔ عبارت بالا چنین است: «... و می‌بایست خمارشان را بر روی جیب‌شان قرار دهند». امّا چنان‌که ملاحظه شد با دو کلمهٔ ترجمه نشده یعنی خِمار (مفرد خُمُر) و جَیب (مفرد جُیوب) روبرو هستیم. پس برای گویا شدنِ ترجمه باید معنا و به تعبیر دقیق‌تر مصداق این دو کلمه را پیدا کرد زیرا هم واژهٔ خمار حامل معنایی فراگیر بوده و چنان‌که قبلاً توضیح دادم به معنای جامه و "پوشاک" به طور کلّی است و هم تا حدودی واژهٔ جیب چنین وضعیتی دارد و به معنای "شکاف" و فاصلهٔ میان دو چیز است. نظر به اهمّیّت موضوع، عبارت مورد بحث را (که امروزه علاوه بر سینه حتّی پوشش مو و گردن را نیز از آن استنباط می‌کنند) از چند طریق مورد بررسی قرار می‌دهیم:

طریق اول- **کاستی و نارسایی جامه‌ها:** چنان‌که در فصل اول بخش کنونی آوردم این عبارت گویای نادوختگی البسه در آن زمان می‌باشد زیرا سخن از وصل کردن طرفین جامه به هم برای پُر شدن شکاف‌ها و فاصله‌ها است. حال باید دید این شکاف و فاصله‌ی باز، که منجر به برهنه ماندن بخش‌هایی از اندام است، مربوط به کدام ناحیه از پیکر بود؟ و در نتیجه، آیه خواهان ستر کدام موضع مکشوف است. در این رابطه سه احتمال زیر وجود دارد:

احتمال۱- **رفع برهنگی سینه:** زنان جاهلی دو گونه لباس می‌پوشیدند پس بر اساس هریک به توضیح عبارت می‌پردازم: الف- درع و خمار: قبلاً توضیح دادم که آنان معمولاً از پیراهن و بعضاً همراهش از سرانداز استفاده می‌کردند امّا هریک از این دو دارای اشکالی بود: از یک‌سو گریبان پیراهن بسیار فراخ بود بطوری‌که نیمی از سینه‌ی زنانگی و پیرامونش نمایان بود و از سوی دیگر طرفین خمار را در جلوی سینه به هم وصل نمی‌کردند بلکه آن را یا آویزان می‌گذاردند و یا به پشت گردن هدایت می‌کردند و در نتیجه مانعِ پیدایی سینه نمی‌شد. بر این اساس آیه از آنان خواسته که طرفین سرانداز را بر گریبان نهند تا سینه و پستان پوشیده گردد. ب- ازار و رداء: نیز گفتم که برخی زنان از ازار و رداء بهره می‌بردند: ازار که همانند لنگ است را از حدود ناف یا زیر سینه

به دور بدن می‌بستند و تا زانو امتداد می‌یافت و برای ستر بالاتنه، خمار که رداءِ زنانه است را بر دوش (یا بعضاً بر سر) می‌نهادند تا کلّ سینه و بازو را در برگیرد اما در این امر تعلّل زیادی داشتند بطوری‌که طرفین خمار را مستمراً و به خوبی به هم متصل نمی‌کردند و به همین خاطر مرتب سینه‌هاشان نمایان می‌شد. بر این اساس آیه از آنان خواسته که طرفین خمار را در ناحیهٔ سینه به هم برسانند تا از بروز سینه‌ی زنانه ممانعت شود.

گفتنی است مفسّران نیز خمار را به معنای روسری و سرانداز، و جیب را در اشاره به ناحیهٔ سینه می‌دانند و همان توضیح بند الف را مطرح می‌کنند: «و قوله: ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن. الخمر بضمتین جمع خمار و هو ما تغطی به المرأة رأسها و ینسدل علی صدرها، و الجیوب جمع جیب بالفتح فالسکون و هو معروف و المراد بالجیوب الصدور، و المعنی ولیلقین بأطراف مقانعهن علی صدورهن لیسترنها بها»[۱۲۱۱] و «فقد قیل: إنهنّ کنّ یلقین مقانعهن علی ظهورهن فتبدو صدورهنّ»[۱۲۱۲]. البته قلیلی معتقدند حکم آیه علاوه بر ستر سینه ضمناً دلالت بر لزوم ستر مو نیز دارد زیرا استتار آن را یا به دلیل وجود خمار از قبل مفروض و مفروغ‌عنه دانسته‌اند و یا قائل‌اند که عمل به دستور آیه ،یعنی کمک‌گیری از سرانداز برای پوشاندن سینه، خودبخود موجب پوشیدگی مو نیز می‌شود: «... و هو صریح –کما تری– فی کون الخمار منسدلا الی الصدر و الظهر موجبا لستر شعر الرأس و العنق کما لایخفی»[۱۲۱۳] و به همین خاطر خمار را به سرپوش و مقنعه ترجمه می‌کنند امّا باید دانست که استفاده از خمار بر روی سر، ناشی از رسوم و اعتبارات اجتماعی یا برخاسته از شرایط اقلیمی و آب‌وهواییِ آن دیار (با هدف مهار تابش آفتاب و گرد و غبار) بود و در نتیجه ارتباطی به حجاب، عفّت جنسی، و انگیزه‌های اخلاقی و شرعی نداشت و درست به همین خاطر بود که گاه مردان نیز سرشان را می‌پوشاندند. پس آیه از زنان می‌خواهد که از خِمار یعنی دم‌دست‌ترین پارچه‌ی نزدیک به سینه، برای پوشاندن سینه استفاده کنند. با این وصف بهتر است خمار را به سرانداز ترجمه کنیم تا ذهنیّتِ کارکرد روسری و مقنعه، بر فهم‌مان سایه نیفکند. ابوالقاسم امامی در ترجمه‌ی آیه

۱۲۱۱ – المیزان ج ۱۵ ص ۱۱۲
۱۲۱۲ – مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۴۲
۱۲۱۳ – الحدائق الناضرة بحرانی ج ۷ ص ۱۳

همین معنا را برای خمار برگزیده است: «و سرانداز خویش را بر گریبان‌هاشان زنند...»[۱۲۱۴]. علاوه بر آن معلوم نیست خمار حتماً به معنای روسری و سرانداز باشد زیرا چه بسا چنان‌که گفتم معادل رداء مردانه باشد. گفتنی است توضیحات فنّی در بارهٔ عدم دلالت آیه بر پوشش مو و گردن در بخش "مباحث فقهی" خواهد آمد.

به نظر می‌رسد عبارت "ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ" از جمله عبارات قرآنی است که تحت تأثیر ذهنیّت قبلی مفسّر معنا می‌شود: مفسّرانی که بالاتنه‌ی زنان عصر پیامبر را کاملاً پوشیده و به عبارت دیگر آنان را دارای پیراهن کنونی تصوّر می‌کنند مراد عبارت را ستر گردن، مو و قسمت ناچیزی از سینه که به گردن متصل است می‌دانند: «و قیل: إنهن أمرن بذلک لیسترن شعورهن و قرطهن و أعناقهن»[۱۲۱۵] ولی مفسّرانی که به واقعیّات عصر پیامبر توجه بیشتری دارند و زنان آن دوره را یا فاقد پیراهن می‌دانند و در نتیجه مرادِ عبارت را ستر سینه و جلوی بدن می‌گیرند و یا اگر هم برای‌شان قائل به وجود پیراهن‌اند گریبانش را فراخ (بطوری‌که حتّی می‌شد دست را به درونش بُرد) دانسته و به همین خاطر مقصود عبارت را ستر بخش‌های مشهود سینه و پستان می‌دانند: «... کانت جیوبهن واسعة تبدو منها صدورهن و ما حوالیها و کن یسدلن الخمر من ورائهن فتبقی مکشوفة فأمرن بأن یسدلنها من قدامهن حتی تغطینها»[۱۲۱۶].

احتمال۲- **رفع ظهور فرج و پایین‌تنه:** پیش از این مکرّر در بارهٔ نارسایی دامنِ لباس مطالبی گفته شد: یکی از آن نارسایی‌ها وجود درع مفرج‌الجانبین و غیر مخیط الجانبین بود که با این‌که پائین‌تنه را نیز در برمی‌گرفت ولی به دلیل شکاف جانبی‌اش حتّی به خوبی نمی‌توانست کفل‌ها را تحت پوشش قرار دهد. نارسائی دیگر، ابتلاء آنان به دو گونه استفاده‌ی منهیّ از جامه بود: یکی اشتمال صمّاء که طی آن دامن لباس را از سمت چپ، راست یا هر دو سمت به بالا آورده و بر روی کتف می‌نهادند و در نتیجه کناره‌های ران، پهلو و یا عورة و دامن نمایان می‌گشت. و دیگری احتباء، که طی آن شکاف تحتانی دامن لباس در هنگام نشستن رو به افق یا آسمان قرار می‌گرفت و در

۱۲۱۴ – سوره نور آیه ۳۱، ترجمه ابوالقاسم امامی
۱۲۱۵ – مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۴۲
۱۲۱۶ – تفسیر النسفی ج ۳ ص ۱۴۳

نتیجه اگر با پارچه‌ای دیگر یا با اضافه‌ی همان پارچه خودرا نمی‌پوشاندند در این صورت فرج، ران و پایین‌تنه آشکار می‌شد. گویا رسول‌الله(ص) به همین دلایل از این دو گونه لباس‌پوشی یعنی اشتمال صمّاء و احتباء فی ثوب واحد نهی کرد. روایات مربوطه را به تفصیل در فصل اول و دوم از بخش اول کتاب آوردم و در این‌جا چند مورد را برای نمونه تکرار می‌کنم: «نهی [النبی(ص)] عن لبستین اشتمال الصمّاء و أن‌یحتبی الرجل بثوب لیس بین فرجه و بین السماء شیء»[۱۲۱۷]، «نهی رسول‌الله عن لبستین أن‌یحتبی الرجل مفضیاً بفرجه الی السماء، و یلبس ثوبه و أحد جانبیه خارج و یلقی ثوبه علی عاتقه»[۱۲۱۸] و «نهی رسول‌الله(ص) عن لبستین؛ و هو أن‌یلتحف الرجل بثوب لیس علیه غیره، ثم یرفع جانبیه علی منکبیه، أو یحتبیَ الرجل فی ثوب واحد لیس بین فرجه و بین السماء شیءٌ یعنی سِتراً»[۱۲۱۹]. گویا منظور از الرجل در این‌گونه روایات، شخص است و نه صرف مردان زیرا: «عن أبی‌عبدالله قال: فیما أخذ رسول‌الله(ص) من البیعة علی النساء أن لایحتبین و ...»[۱۲۲۰]و «آن وقت که مسلمانی نبود زنان حریرهای تنک پوشیدندی با ذبانها گشاده بیرون آمدندی همی خرامیدندی بلیحه و "دامن بر کتف افکنده" و پیراهن‌های ...»[۱۲۲۱].

بنابراین می‌توان دستور قرآن در عبارت "ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ" را در جهت مهار "شکاف جانبی ناشی از درع مفرج‌الجانبین یا اشتمال صمّاء، و شکاف تحتانی ناشی از احتباء" بدانیم و در نتیجه مراد آیه را پوشاندن پایین‌تنه دانست. چه بسا تأکید قرآن بر این امر، از آن‌جا ناشی می‌شد که زنان فاقد "شورت" یا "شلوار" بودند و برای استتار فرج و پایین‌تنه فقط به دامن پیراهن‌شان اکتفا می‌کردند: «کان النساء اذ ذاک لایلبسن الأزر، انما تخرج المرأة فضلاً فی درع بغیر إزار»[۱۲۲۲].

احتمال۳- **رفع برهنگی هر قسمتی از تنه و ران، به طور کلّی**: از اطلاق واژهٔ خمار (پوشاک) و جیب (شکاف و فاصلهٔ میان دو چیز) می‌توان استنباط کرد که آیه در

۱۲۱۷ - بحارالانوار ج ۸۳ ص ۲۰۰
۱۲۱۸ - سنن ابوداود ح ۴۰۸۰
۱۲۱۹ - السنن الکبری نسائی ح ۹۶۶۶
۱۲۲۰ - کافی ج ۵ ص ۵۱۹
۱۲۲۱ - تفسیر سورآبادی ج۳ ص۱۹۶۶
۱۲۲۲ - المنمق محمد بن حبیب ص ۱۶۳

این عبارت خواهان رفع برهنگیِ ناشی از شکاف‌ها و فاصله‌ها به طور کلّی می‌باشد چه این برهنگی در ناحیهٔ سینه بوده و ناشی از شکاف بزرگ گریبان باشد، چه در همان ناحیه بوده و ناشی از فاصلهٔ طرفین سرانداز باشد، چه در سمت چپ یا راست اندام، و مربوط به پهلوها، کناره‌های کمر یا ران بوده و ناشی از درع مفرج‌الجانبین و یا ناشی از قراردادن پایین جامه بر کتف باشد و چه در ناحیهٔ فرج و پایین‌تنه بوده و ناشی از نمایان شدن شکاف تحتانی إزار و دامن لباس در هنگام نشستن باشد و چه ...

بنابراین دستور پوشش در این احتمال، محدود به موضع خاصّی نبوده و هر موضعی از تنه و ران که در اثر بی‌مبالاتی برهنه و باز می‌ماند را در بر می‌گیرد.

اولین بررسی "ولیضربن بخمرهن علی جیوبهنّ" از راه نارسائی جامه‌ها و با ذکر سه احتمال به پایان رسید و در نتیجه معلوم شد حکم پوشش در آن، یا خاصٍّ ناحیهٔ سینه است، یا دامن و پایین‌تنه، و یا هر قسمت حسّاس به طور کلّی.

طریق دوم- **مقایسه با جملات ماقبل**: دومین راه برای نزدیک شدن به معنای "ولیضربن بخمرهن علی جیوبهنّ" مقایسه‌اش با جملات پیش از آن است. در این رابطه نیز سه احتمال زیر وجود دارد:

احتمال۱- **ستر سینه**: اگر جملهٔ صدر آیه یعنی "یحفظن فروجهنّ" را محور مقایسه قرار دهیم ،با این شرط که حفظ فرج را در آن به معنای "ستر" عورة و پایین‌تنه بگیریم، در این صورت اوّلین جای مهمّ پس از عورة و پایین‌تنه که در صدر آیه آمد عبارت از بالاتنه با محوریّت سینه و پستان می‌باشد و در نتیجه مراد قرآن در عبارت "ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن" را می‌توان امر به پوشش سینه دانست خیل کثیری از مفسّران نیز مراد عبارت را پوشش همین ناحیه دانسته‌اند.

احتمال۲- **ستر فرج و پایین‌تنه**: اما اگر جملهٔ صدر آیه را نه به معنای ستر عورة بلکه به معنای عدم ارتکاب فحشاء و زنا بدانیم در این صورت اوّلین موضع لازم‌الستر، برای مهار نسبی فحشاء، پوشاندن ناحیهٔ دامن و پائین‌تنه است بنابراین گویا بتوان مراد آیه در عبارت "ولیضربن بخمرهن علی جیوبهنّ" را لزوم دقّت در پوشش فرج و پایین‌تنه دانست به ویژه که در این امر بی‌توجّهی‌هائی داشتند.

احتمال۳- **ستر جاهای حسّاس به طور کلی**: اما اگر جملهٔ "لایبدین زینتهن إلا ما ظهرمنها" که بلافاصله پیش از عبارت مورد بحث آمده است را ملاک مقایسه قرار دهیم در این صورت از آن‌جا که این جمله بنا به آن‌چه قبلاً توضیح دادم دالّ بر مهار برهنگی در ناحیهٔ تنه، ران و بازو است پس عبارت اصلی می‌تواند گویای "توجّه عملی" به پوشش مواضع مذکور، رعایت دقّت و ارائه شیوه‌ای اجرائی در آن خصوص باشد.

دومین بررسی نیز همراه با سه احتمالِ متصوّرش به پایان رسید و مشخص شد که حکم آیه، یا متمرکز بر پوشش سینه است، یا پوشش دامن و پایین‌تنه، و یا پوشش هر قسمت حساس به طور کلی.

طریق سوم- **معانی جَیب**: سومین طریق دست‌یابی به معنای "ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ" پی‌گیری معانی و مصادیق جیب (مفرد جیوب) است. در این رابطه نیز سه احتمال به شرح زیر وجود دارد:

احتمال۱- **ستر سینه**: چنان‌که پیش از این گفته شد بسیاری از مفسّران بر این باورند که منظور از جیوب در این آیه، ناحیهٔ سینه و گریبان است و در نتیجه هدف آیه را لزوم پوشش "سینه" دانسته‌اند.

احتمال۲- **ستر فرج و پایین‌تنه**: از دیگر مصادیق واژهٔ جیب، کاربرد آن به جای واژهٔ فرج و شرمگاه است! به بیتی که خلیل‌بن‌احمد آورده توجه کنید: «و لغة طیء: هذه رجلة و هذا رجل... و قال فی الرجلة التی هی المرأة: خرقوا جیب فتاتهم / لم‌یبالوا سوءة الرجلة»[۱۲۲۳] این بیت گرچه معنایش واضح، و گویای انطباق جیب بر فرج و شرمگاه و دامن است ولی با این‌حال توضیح ابن‌منظور و زبیدی را برای اطمینان می‌آورم: «کل جار ظل مغتبطا / غیر جیران بنی‌جبله // خرقوا جیب فتاتهم / لم‌یبالوا حرمة الرجلة. عنی بجیبها هنها»[۱۲۲۴] و «کل جار ظل مغتبطا / غیر جیران بنی‌جبله // خرقوا جیب فتاتهم / لم‌یبالوا حرمة الرجله. کنی بالجیب عن الفرج»[۱۲۲۵]. بنابراین آیه در عبارت "ولیضربن

۱۲۲۳ – العین ج ۱ ص ۶۵۹، تفسیر تبیان ج ۴ ص ۳۷۹
۱۲۲۴ – لسان العرب ج ۱۱ ص ۲۶۶ (واژه رجل)
۱۲۲۵ – تارج العروس ج ۱۴ ص ۲۶۳

بخمرهنّ علی جیوبهنّ" خواهان پوشش ناحیهٔ فرج و پایین‌تنه، و رعایت دقت در این امر شده است تا زنان مؤمن از ظهور گاه و بی‌گاهِ این ناحیه ،که به صورت عادت در آمده بود، جلوگیری کنند. این تفسیر گرچه غیر منتظره می‌نماید و با ذهنیّات مفسّران (به ویژه آن ذهنیّاتی که عبارت را دالّ بر پوشش گردن و مو! می‌دانند) تفاوت فاحش دارد اما برگرفته از معانی مسبوق به سابقه در ادبیات کهن عرب بوده و از آن گذشته در آیه، قرینهٔ روشنی دالّ بر انحصار معنای جیب بر سینه وجود ندارد و در نتیجه نمی‌توان احتمال کنونی را نادیده گرفت.

علاوه بر این‌ها چه بسا حدیث نبوی لیّة لألیتین، مرتبط با همین آیه بوده و گویای تأکید بر ستر دامن و نشیمن‌گاه باشد. متن حدیث بنا به نقل سیوطی ،که آن را در ذیل همین آیه! آورده، از این قرار است: «أخرج الحاکم و صححه عن أمّسلمه ان النبی(ص) دخل علیها و هی تختمر فقال لیةلالیتین»[۱۲۲۶] (پیامبر(ص) بر اُمّسلمه وارد شد در حالی‌که وی مشغول اختمار بود پس حضرت به او گفت: لیةلالیتین). سخن پیامبر را دو جور می‌توان تلفّظ و قرائت کرد: ۱- لیة لا لیّتین؛ که ناظر به نحوه‌ی عمامه‌بستن و تعداد دورِ آن است. تلفّظ رایج و مشهور همین بوده و در آینده مورد استفاده قرار می‌گیرد (بخش۳ فصل۲ گام۲ مبحث تردید در معنای روسری). ۲- لیة لألیتین؛ که با این فرض ألیتین مثنّای ألیة بوده و به معنای کفل و نشیمن‌گاه است و در نتیجه معنای کلام حضرت به أمّسلمه چنین است: «[با این‌که در خانه هستی با این‌حال] ساتر دامنت را به دور کفل‌هایت بپیچان [تا برهنه نباشی]». گزارش دیگری از این روایت وجود دارد که به تفسیر اخیر نزدیک‌تر است زیرا در آن به جای تختمر، "لم‌تخمتر" آمده و در نتیجه، اختمار و عمامه‌بستنی در کار نبوده که حضرت بخواهد در نحوه‌اش سخن گفته باشد! گزارش مذکور را احمدبن‌حنبل آورده: «... عن وهب مولی أبی‌احمد عن أم‌سلمة ان النبی(ص) دخل علیها و لم‌تختمر فقال لیة لالیتین»[۱۲۲۷] و ترجمه‌اش چنین است: «پیامبر [به خانه رسید و] بر أمّسلمه وارد شد در حالی‌که أمّسلمه خود را نپوشانده بود [و کاملاً

۱۲۲۶ - الدرالمنثور ج ۵ ص ۴۲، المستدرک علی الصحیحین ج ۴ ص ۱۹۴، مسنداحمدبن‌حنبل ج ۶ ص ۳۰۶ و ۳۰۷

۱۲۲۷ - مسنداحمدبن‌حنبل ج ۶ ص ۲۹۴

برهنه بود، و یا دامن و لنگ را ناقص بسته بود و در نتیجه دورتادور کمر و پایین‌تنه را به خوبی در بر نگرفته بود]. پیامبر به وی گفت: پارچه را دور کمرت بپیچان [و نشیمن-گاهت را بپوشان]». گویا رهنمود پیامبر ،با این‌که امّ‌سلمه در داخل خانه بود، ناشی از خانه‌های ناپوشا و ورودهای ناغافل مراجعین است. علاءالدین هندی همین قرائت را محتمل دانسته زیرا حدیث را علاوه بر مبحثی دیگر[۱۲۲۸] همچنین در مبحثی با عنوان "ذیل لباس المرأة" (دامن لباس زن) آورده: «(ذیل لباس المرأة)... لَیّة لالیتین»[۱۲۲۹] که گویای انتخاب واژهٔ أَلْیَتَین و نه لَیَّتَین توسط وی است. از جمله خدشه‌هایی که بر این قرائت می‌توان گرفت فقدان أل بر ألیتین است.

احتمال۳- **ستر همه شکاف‌ها و فاصله‌های جامه‌ها**: معنای اصلی جیب عبارت از شکاف (و فاصلهٔ میان دو چیز) است پس هر شکاف و فاصله‌ای که بر روی یک جامه و یا حدّ فاصل میان دو جامه بود (و منجر به نمایان شدن بخش‌هایی از تنه، ران و بازو می‌گردید) را در بر می‌گیرد: چه این شکافِ لباس در ناحیهٔ گریبان و سینه، و یا میان طرفین سرانداز باشد، چه ناشی از فاصلهٔ مابین لباس پایین‌تنه و لباس بالاتنه بود و منجر به ظهور شکم و کمر می‌شد، چه ناشی از شکاف‌های جانبی جامه، درع و إزار (در اثر اشتمال‌صماء، درع غیر مخیط‌الجانبین، و چاک جانبی إزار) بود و موجب نمایان شدن پهلوها و کناره‌های ران می‌گردید و چه مربوط به شکاف تحتانی إزار و دامن لباس بود که در هنگام نشستن و زانو در بغل گرفتن، به کشف عورة و ران می‌انجامید. بر این اساس عبارت "ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ" خواهان بسته شدنِ "همه" شکاف‌ها و فاصله‌های مذکور شده است و به عبارت دیگر، رفع برهنگی هر بخشی از اندام یادشده را مورد توجّه قرار داده و نه فقط ناحیهٔ سینه و یا ناحیهٔ فرج و پایین‌تنه را .

چنان‌که ملاحظه شد آیه در این طریقِ بررسی نیز که با سه احتمال همراه بود، خواهان پوشاندن سینه یا پایین‌تنه و یا به طور کلّی هر قسمتی از اندام غیرظاهر شده است.

۱۲۲۸ - کنزالعمال حدیث ۴۱۲۳۱

۱۲۲۹ - کنزالعمال ج ۱۵ ص ۳۲۴ حدیث ۴۱۲۴۰

طریق چهارم- **نسبتِ آن با لایبدین زینتهنّ**: جملهٔ لایبدین زینتهنّ إلا ماظهرمنها که بلافاصله پیش از عبارت اصلی آمده، می‌تواند ملاکی برای تعیین معنای آن باشد. جملهٔ فوق به "کلّیّتِ نهی از برهنگی اندام غیرظاهر" پرداخته و وارد توضیحات نشده است پس چه بسا جملهٔ اصلی، توضیح‌گر جملهٔ مذکور باشد ولی معلوم نیست که این توضیح چگونه است به همین خاطر گمانه‌های مربوط به نسبتِ جملهٔ اصلی با جملهٔ فوق را فهرست می‌کنم:

احتمال۱- **تبیین عملی‌سازی جمله ماقبل**: اگر لایبدین زینتهن إلا ماظهرمنها، امر به "هویدا نساختن اندام غیرظاهر" باشد در این صورت جملهٔ اصلی می‌تواند بیان‌گر کیفیّت عملی ساختن دستور مذکور، چگونگی تحقق آن و نحوهٔ پوشش مورد انتظار باشد به ویژه که اشاره به جامه‌های موجود بر اندام (خُمُرهنّ) دارد و این نشان می‌دهد که اولاً درون توضیحاتِ پوشیدگی است (و نه مبیّن اصل و کلّیّت پوشش که در جملهٔ ماقبل بود) و ثانیاً بیان‌گر وجود ایراد قبلی در نحوهٔ استفاده از آن است زیرا به اصلاح استفاده از خمار پرداخته است. این ایرادها و کاستی‌ها، همیشه یا گهگاه بر پوشیدگی مواضع مهمّی از اندام وجود داشت که شرح آن را مکرّر آورده‌ام. بنابراین عبارت "ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ" خواهان استفادهٔ بهینه از جامه‌های‌شان، و در نتیجه برطرف ساختن کاستی‌هائی که منجر به پیدا شدن اندامی که معمولاً پوشیده بود می‌باشد تا بدان وسیله مراد آیه در عبارت "لایبدین زینتهنّ إلا ماظهرمنها" فعلیّت یابد.

احتمال۲- **تأکید بر ستر جاهای حسّاس**: اگر بنا باشد عبارت ولیضربن بخمرهن علی جیوبهنّ در صدد "تأکید" بر "موضعی خاص" از میان اندام ملحوظ در لایبدین زینتهن الا ماظهرمنها (شامل تنه، ران و بازو) باشد در این صورت با دو برداشت زیر روبرو هستیم:

الف- **ناحیه دامن**: برداشت اول این است که عبارت درصدد بیان ناحیهٔ "دامن و فرج" می‌باشد زیرا اولین و حسّاس‌ترین موضع برای تأکید در پوشش، همین ناحیه است (که در فقه نیز تحت عنوان "ستر العورة" از آن روزگار بر جا مانده است). در تأیید این برداشت می‌توان به انطباق واژهٔ جَیب بر "فرج" که پیش از این آوردم اشاره کرد. گویا

هر دو واژهٔ جَیب و فَرج به معنای "مرز، شکاف و فاصله‌ی" میان دو چیز ،و در بحث فعلی به معنای "مرز، شکاف و فاصله" میان دو پا، است که منطبق بر ناحیهٔ عورتین (از موی زهار در جلو تا بالای شرمگاه عقب، یعنی حدّ فاصل میان پاها) می‌باشد که البته برای تحقق استتارش می‌بایست از پارچه‌ای که از دور کمر تا نزدیک زانو امتداد می‌یافت استفاده می‌کردند. پس ترجمهٔ کلّ عبارت "لایبدین زینتهنّ الا ماظهرمنها ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ" چنین است: «زنان مؤمن نباید اندام [واقع در محدودهٔ تنه، بازو و ران]شان را نمایان سازند... و [به ویژه] می‌بایست جامه و پوشاک‌شان را بر فرج و پایین‌تنه بنهند [و از استتارش اطمینان حاصل کنند]». گفتنی است هنگامی این برداشت درست است که عبارت یحفظن فروجهنّ به معنای صیانت جنسی و عدم زنا باشد زیرا اگر به معنای پوشاندن فرج و عورة باشد در این صورت برداشت کنونی با اشکالِ تکرار روبرو می‌شود.

ب- **ناحیه سینه**: برداشت دوم این است که اگر یحفظن فروجهنّ به معنای ستر عورة و پائین‌تنه باشد در این صورت عبارت اصلی برای ستر سینه و بالاتنه است زیرا پس از فرج و پائین‌تنه، حسّاس‌ترین موضع برای پوشش همین سینه است که برای استتارش کافی بود طرفین سرانداز و روسری را در ناحیهٔ جلوی بدن به هم وصل کنند. پس معنای جیب و جیوب در این عبارت سینه و جلوی بدن است. انطباق جیب بر سینه از پایگاه ادبی و تفسیری نیز برخوردار است: «و یجوز أن‌یراد بالجیوب: الصدور تسمیة بما یلیها و یلابسها. و منه قولهم: ناصح الجیب»[۱۲۳۰] و «فقد قیل: إنهنّ کنّ یلقین مقانعهن علی ظهورهن فتبدو صدورهنّ. و کنّی عن الصدور بالجیوب، لأنها ملبوسة علیها»[۱۲۳۱]. بنابراین ترجمهٔ کلّ عبارت چنین است: «زنان مؤمن نباید اندام‌شان را آشکار سازند و [به ویژه علاوه بر اطمینان از فرج و دامن، که در صدر آیه آمد] می‌بایست جامه‌شان را بر روی سینه [نیز] قرار دهند [و بدین وسیله از استتار دو ناحیهٔ مهم، یعنی دامن و سینه اطمینان یابند]».

۱۲۳۰ - کشاف ج ۳ ص ۲۳۱
۱۲۳۱ - مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۴۲

چنان‌که پیش‌تر آوردم ممکن است برخی‌ها جیبب و سینه در این آیه را (متأثر از: تحولاتی که در البسه و در افزایش دایره حسّاسیّت‌ها به وجود آمده) محدود به قسمت‌های بالایی سینه که نزدیک گردن و استخوان ترقوه است بکنند اما روشن است که در آن روزگار پیدا بودن این مقدار اندک از سینه، چندان حساسیّت زا نبوده و نشانهٔ بی‌مبالاتی زن به شمار نمی‌آمده است زیرا بخش‌های بسیار حسّاس‌تر از آن، همچون فرج و عورة مطابق آیات پیش‌گفته، دچار خطر برهنگی بودند و در نتیجه در آن آشفته‌بازار نوبتِ پرداختن به استتار "بخش کوچک واقع در بالای سینه (و نیز گردن)" نمی‌رسید و از آن گذشته باید میان پوشش فرج و دامن (که در عبارت صدر آیه آمد) با پوشش سینه (که در این عبارت آمده است) تناسب منطقی و معقولی بر قرار باشد. این ترتیب منطقی همانا ذکر "سینه و پستان!" پس از ذکر "فرج و دامن" است و نه ذکر ناحیهٔ ناچیزی از سینه، پس از ذکر فرج و دامن!

در واقع گریبان وشکافِ لباس در ناحیهٔ سینه و جلوی بدن، چنان بزرگ و فراخ بود که به راحتی موجب نمایان بودن سینه و پستان به طور اجمال می‌شد و در نتیجه آیه را به واکنش واداشت. علاوه بر توضیحات گویای کتاب همچنین توضیح قرطبی در تفسیر آیه (ذیل حدیثی از صحیح بخاری) تا حدودی ما را به وسعت جیب و فراخی شکاف جامه و گریبان نزدیک می‌کند: «فی هذه الآیة دلیل علی أن الجیب انما یکون فی الثوب موضع الصدر. و کذلک کانت الجیوب فی ثیاب السّلَف رضوان الله علیهم؛ علی ما یصنعه النساء عندنا بالاندلس و أهل الدیار المصریّة من الرجال و الصبیان و غیرهم. و قد ترجم البخاریّ (باب جیب القمیص من عند الصدر و غیره) و ساق حدیث أبی‌هریرة قال: ضرب رسول‌الله(ص) مثل البخیل و المتصدق کمثل رجلین علیهما جُبّتان من حدید قد اضطرّت أیدیهما إلی ثدّیهما و تراقیهما، [فجعل المتصدّق کلّما تصدّق بصدقة انبسطت عنه حتی تغشی أنامله و تَعفُو أثره و جعل البخیل کلّما همّ بصدقةٍ قلصت و أخذت کلّ حَلقة بمکانها.] قال ابوهریرة: فأنا رأیت رسول‌الله(ص) یقول باصبعیه هکذا فی جَیبه؛ فلو رأیته یوسّعها و لاتتوسّع. فهذا یبیّن لک أن جَیبه(ع) کان فی صدره؛ لأنه لو کان فی منکبه لم‌تکن

یداه مضطرّة الی ثَدیَیه و تراقیه. و هذا استدلال حسن»[۱۲۳۲]. در این روایت شاهد انطباق محدودهٔ جیب و شکاف بر موضع سینه ،امّا نه بر محدودهٔ ناچیزی از سینه که در ذهن برخی‌مان وجود دارد، می‌باشیم و همچنین است: «جربان القمیص: جیبه و هو فتحته التی تکون بین الثدیین»[۱۲۳۳] و «ولیضربن بخمرهن علی جیوبهنّ: الجیوب فتحات الصدر التی تبدو منه أجزاء من الجسم، و هذه من العورة، والخُمُر جمع خمار، ولیضربن: أی لیضعن الخمر علی هذه الجیوب التی تری منها الصدور، فیستتر ذلک الجزء من عورة المرأة؛ لأن عورة المرأة الحرة کل جسمها»[۱۲۳۴].

شاهد قوی‌تر و گویاتر بر فراخی جیب و شکاف، دو آیه‌ای است که قرآن در بارهٔ نشانه‌های مربوط به حضرت موسی(ع) آورده: «و أدخل یدک فی جَیبک تخرج بیضاء من غیر سوء فی تسع آیات...»[۱۲۳۵] (ای موسی دستت را در جَیب و گریبانت داخل کن تا درخشان بیرون آید...) و «اسلک یدک فی جیبک تخرج بیضاء من غیر سوءٍ و اضمُم الیک جناحک من الرهب»[۱۲۳۶] (دستت را به درون گریبانت ببر تا روشن، اما بی‌عیب بیرون آید...). واضح است که آسانیِ ورودِ دست به جیب و گریبان (و رساندن آن به سینه و زیر بغل) فقط در صورتی ممکن است که شکاف گریبان را طویل (یعنی از بالای سینه و زیر گردن تا پایین سینه و نزدیک شکم و بلکه پایین‌تر)، بزرگ و فراخ بدانیم. روایت زیر نیز در همین راستا است: «حدثنی معاویةبن‌قرة عن ابیه قال أتیت رسول‌الله(ص) فی رهط من مزینة فبایعناه و ان قمیصه لمطلق قال فبایعناه ثم أدخلت یدی فی جیب قمیصه فمسست الخاتم ثم قال عروة فما رأیت معاویة و لا ابنه قال حسن یعنی أبا ایاس فی شتاء قط و لا حر الا مطلقی ازرارهما لایزرانه أبدا»[۱۲۳۷](گفتنی است از این روایت فقط توضیح لغوی را دنبال می‌کردم و نه صحّت و سقم چیزهای دیگرش را).

این شکاف طویل و فراخ، چنان‌که در مثال‌ها آورده شد، حُکم دروازهٔ ورودی را

۱۲۳۲ – تفسیر قرطبی ج ۱۲ ص ۲۳۱ [ج ۱۰ ص ۲۵۰]
۱۲۳۳ – پاورقی حدیث ۶۰۷۲ وسائل‌الشیعه چاپ آل البیت
۱۲۳۴ – زَهرةالتفاسیر (محمد أبوزهرة) ج۶۵ ص۵۱۸۲
۱۲۳۵ – سوره نمل آیه ۱۲
۱۲۳۶ – سوره قصص آیه ۳۲
۱۲۳۷ – مسند احمدبن‌حنبل ج ۳ ص ۴۳۴ + ج ۴ ص۱۹

داشت یعنی از همین راه بود که فرد می‌توانست دستش را به راحتی به درون ببرد، و گویا در همین راستا است که واژهٔ جیب و شکاف دارای کاربرد در معنای "مدخل و دروازه" است: «جَیب الارض: مَدخَلُها»[۱۲۳۸]. بنابراین انطباق جیبِ لباس در این آیه و در آن روزگار بر شکاف مخصوصِ "گردن و ناحیهٔ ناچیزِ واقع در بالای سینه" نادرست است هرچند بعدها که از دوخت‌ودوز استقبال شد و طرفین جامه به هم متّصل شد، شکاف جامه نیز محدود به ناحیهٔ "گردن و بالای سینه" گردید!

بنابراین مطابق احتمال۲، عبارت ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ در صدد تأکید بر پوشش دامن یا سینه از میان کلّیّت مذکور در لایبدین زینتهنّ است.

احتمال۳- **نبودِ نسبت** و **رابطه**: بر این اساس عبارت ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ، جمله‌ای جدید و مستأنفه بوده و قصد توضیح جملهٔ لایبدین زینتهنّ الا ما ظهرمنها را ندارد.

ستر مو و گردن: اگر سخن فوق درست باشد در این صورت می‌توان انتظار داشت که ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ به پوشاندن ناحیهٔ جدیدی از پیکر (علاوه بر تنه، ران و بازو که قبلاً از لایبدین زینتهنّ الا ما ظهرمنها به دست آمد) اشاره دارد. این ناحیهٔ جدید را ،چنان‌که از برخی گزارشات و تفاسیر برمی‌آید، می‌توان موی سر و گردن تصوّر کرد: «و قیل: إنهن أمرن بذلک لیسترن شعورهن و قرطهن و أعناقهن»[۱۲۳۹] (گفته می‌شود به این دلیل دستور ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ نازل شد که زنان مو، گوشواره و گردن را بپوشانند). مطهری نیز می‌گوید: «دقت فرمائید! خمار=روسری، اساساً برای پوشانیدن سر وضع شده است. ذکر کلمه خُمُر در آیه می‌فهماند که زن باید روسری داشته باشد...»[۱۲۴۰].

نقد استنباط ستر مو و گردن: اما در ردّ این برداشت، علاوه بر مطالب فراوانی که در طول کتاب آورده شد، سه توضیح زیر را می‌آورم:

توضیح اول- کسانی که عبارت را دالّ بر پوشش موی سر و گردن دانسته‌اند به

۱۲۳۸ - لسان العرب ج ۱ ص ۲۸۸، قاموس فیروز آبادی ج ۱ ص ۵۰
۱۲۳۹ - مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۴۲
۱۲۴۰ - مسئله حجاب ص ۱۸۹

خوبی می‌دانند که هیچ اسمی از موی سر در آیه نیامده و نیز قبول دارند که نصّ عبارت صرفاً دستور به قرار دادن سرانداز بر روی سینه (و حداکثر گردن) داده است: «ولیضربن بخُمُرهنّ علی جیوبهنّ. یعنی می‌باید روسری خود را بر روی سینه و گریبان خویش قرار دهند»[۱۲۴۱]. بنابراین پیداست که ایشان استنباط پوشش مو را از لابلای عبارت، و نه از صراحت متن، استخراج کرده‌اند و همچنین پیداست که آنان استفاده از سرانداز را از پیش از نزول آیه لازم و به عبارتی شرعی تلقی کرده‌اند. ولی در پاسخ باید گفت استنباط لزوم پوشش مو از راه قهری بودن استتارش در پی پوشش سینه و گردن، در نهایت ضعف و سُستی است. از آن گذشته، شرعی قلمداد شدن استفاده از سرانداز در پیش از نزول آیه نیز نادرست است زیرا هیچ آیه‌ای پیش از این آیه (و حتی پس از آن) دالّ بر استفاده از خمار و سرانداز نازل نشده و بلکه هیچ اسمی نیز از آن به میان نیامده است. همچنین "ذکر" خمار و سرانداز به خودی خود نمی‌تواند کاشف از حکم قرآن مبنی بر لزوم استفاده از آن و لزوم پوشش قلمرو تحت استتارش باشد مگر این‌که "امر" به استفاده از آن شده باشد ولی هرگز چنین امری در آیه نیست بلکه از خمار صرفاً به عنوان وسیله‌ای برای قرارگرفتن بر روی ناحیه‌ای دیگر یادشده است. پس همان‌طور که پیش‌تر گفتم حتّی اگر خمار به معنای سرانداز و روسری باشد در این صورت استفاده از آن، به شرایط اقلیمی، عادات جاری، اعتبار اجتماعی، و رسم و عرف رایج‌شان برگشت می‌کرد و در نتیجه "صِرف ذکرِ" سرانداز نمی‌تواند مبنای تفسیرمان از آیه قرار گیرد. در واقع وجود خمار در متن آیه، بدون این‌که آیه وظیفه‌ای برای آن در قبال ستر مو تعریف کند، دلالت بر عرفی بودنِ کاربردش دارد. شرح این مطلب را در مبحث (حمل بر رسم و اعتبار اجتماعی، و نه حجاب شرعی) در فصل دوم از بخش۳ می‌آورم.

به این ترتیب آیه در این عبارت، خمار و سرانداز را به عنوان دَم‌دست‌ترین وسیله‌ای که در اختیار فرد است و از همهٔ جامه‌ها به ناحیهٔ سینه نزدیک‌تر است انتخاب کرده تا زنان به آن وسیله جیب و سینه را بپوشانند و نه این‌که کاربرد قبلی خمار ،که برخاسته از رسوم، شرایط اقلیمی و نیز مشترک میان زنان و مردان بود را مورد تشریع و امضاء قرار

۱۲۴۱ – مسئله حجاب ۱۵۳

داده باشد.

توضیح دوم– با این‌که سخن مفسّرانی که در توضیح اول از آن‌ها یاد کردیم، بیان‌گر وجود قبلیِ روسری است امّا روایاتی به شرح زیر در دست است که ظهور آن را متأثّر از دستور همین آیه دانسته؛ زیرا در این روایات آمده که زنان مؤمن پس از نزول ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ، قطعه‌ای از جامه را بُریدند و آن را به دور سرشان بستند. علی‌رغم اختلاف و بلکه تضادّی که بین برداشت مفسران یادشده با این روایات وجود دارد امّا جالب این است که مبنای تفسیر بسیاری از آن مفسّران، همین روایات است! اینک چند نمونه از این نوع روایات را می‌آورم و سپس در نقد آن‌ها به توضیح خواهم پرداخت: «عن صفية بنت شيبة عن عائشة قالت: فلما نزلت: وليضربن بخمرهن انقلب رجال من الانصار إلى نسائهم يتلونها عليهن فقامت كل مراة منهن إلى مرطها فصدعت منه صدعة فاختمرت بها فاصبحن من الصبح و كان على رؤوسهن الغربان»[۱۲۴۲] ، «عن عروة عن عائشة قالت: يرحم الله نساء المهاجرات الأول، لمّا أنزل الله: وليضربن بخمرهنّ على جيوبهنّ، شققن مُرُوطهنّ فاختمرن بها»[۱۲۴۳] ، «عن صفية بنت شيبة أنّ عائشة كانت تقول: لمّا نزلت هذه الآية: وليضربن بخمرهنّ على جيوبهنّ، أخذن أزرهنّ فشققنها من قِبَل الحواشی فاختمرن بها»[۱۲۴۴] و «عایشه همواره زنان انصار را این چنین ستایش می‌کرد: مرحبا به زنان انصار. همین‌که آیات سورهٔ نور نازل شد یک نفر از آنان دیده نشد که مانند سابق بیرون بیاید. سر خود را با روسری‌های مشکی می‌پوشیدند. گوئی کلاغ روی سرشان نشسته است. در سنن ابوداود جلد۲ص۳۸۲ همین مطلب را از أمّ‌سلمه نقل می‌کند با این تفاوت که أمّ‌سلمه می‌گوید: پس از آن‌که آیهٔ سوره احزاب یدنین علیهنّ من جلابیبهنّ نازل شد، زنان انصار چنین کردند»[۱۲۴۵].

چنان‌که ملاحظه شد این روایات، قابل پذیرش نیست زیرا متنی پریشان و به دور از محتوای آیه دارد. برخی اشکالاتِ این گونه روایات چنین است:

۱۲۴۲ – تفسیر ابن ابی‌حاتم روایت ۱۴۴۰۵
۱۲۴۳ – صحیح بخاری ماقبل حدیث ۴۳۸۷
۱۲۴۴ – صحیح بخاری ح ۴۳۸۷
۱۲۴۵ – مسئله حجاب ص ۲۵

۱- در حالی‌که برخی از آن‌ها اقدام زنان در استفاده از روسری را متأثّر از آیهٔ کنونی (ولیضربن بخمرهن علی جیوبهنّ) دانسته‌اند، امّا در برخی دیگر از همین نوع روایات، آن اقدام مربوط به آیهٔ جلباب (یدنین علیهنّ من جلابیبهنّ) دانسته شده است: «أخرج ابن‌مردویه عن عائشة قالت: رحم الله نساء الأنصار لما نزلت یا ایها النبی قل لازواجک الآیة شقن [؟شققن] مروطهن فاعتجرن بها و صلین خلف رسول‌الله(ص) کأنما علی رؤوسهن الغربان»[۱۲۴۶] و «و أخرج عبدالرزاق و عبدبن‌حمید و أبوداود و ابن‌المنذر و ابن‌ابی‌حاتم و ابن‌مردویه عن أم‌سلمة قالت لما نزلت هذه الآیة یدنین علیهن من جلابیبهن خرج نساء الانصار کان علی رؤسهن الغربان من أکسیة سود یلبسنها»[۱۲۴۷].

۲- با این‌که در بسیاری از آن‌ها زنان انصار مورد تشویق قرار گرفته‌اند و از آن‌ها به عنوان عمل‌کنندگان به مضمون آیه نام می‌برد امّا در برخی دیگر، از زنان مهاجر سخن رفته است! این در حالی است که هر دو دسته از روایات دارای متن و الفاظ یکسانی هستند.

۳- در حالی‌که در روایات صریحاً از تهیهٔ پوشاک جدید سخن به میان آمده (به این صورت که زنان در پی نزول آیه بخشی از جامه‌شان را بریدند و آن را به عنوان روسری بر سر نهادند) اما از متن آیه چنین چیزی به دست نمی‌آید زیرا نه جیوب به معنای سر است و نه سخن (از برشِ پارچه و) تهیهٔ جامه جدید به میان آمده است بلکه آیه صرفاً خواهان قراردادن خمارِ موجودشان بر روی جیب و سینه شده است. با این‌حال اگر بخواهیم مضمون روایات را متأثر از دستور آیه بدانیم در این صورت با چنین ترجمه‌ای روبرو می‌شویم: «و باید (بخشی از) جامه‌شان را (بُرش دهند و آن قطعه را) بر روی (سر، یعنی محلّ) شکاف (فوقانی جامه) قرار دهند». از آن‌جا که در این ترجمه مراد از جیوب، شکاف فوقانی پیراهن که سر و گردن از آن رد می‌شود بوده و نیز امر آیه دالّ بر استتار شکاف مذکور دانسته شده است بنابراین با زنانِ خیمه بر سری روبرو می‌شویم که برای بسته شدن شکاف جامه در ناحیهٔ گردن، "تمام سر، صورت، گردن و سینه‌شان" به وسیلهٔ

۱۲۴۶ - فتح القدیر شوکانی ج ۴ ص ۳۰۷

۱۲۴۷ - الدرالمنثور ج ۵ ص ۲۲۱

خیمهٔ مذکور بسته شده است. همان‌طور که ملاحظه می‌شود این تفسیر همراه با تکلّف و نیازمند توجیه بوده و از آن گذشته نتایج مردودی دارد که حتی با مَطلع آیه سازگاری ندارد. همچنین حرف باء در بخمرهنّ در معنای "تبعیض" به کار رفته ولی گویا این حرف در کنار فعل ضرب، مجموعاً به معنای "قراردادن" است.

در این‌جا با بخشی از سرگذشت پوشش مو آشنا شدیم اما تفصیل آن در بخش مباحث فقهی خواهد آمد. به هر حال گویا بدعتِ چنین تشریعی در نزد متشرّعان اوّلیّه خوش آمده بود که طرفداران عایشه آن را به وی، و طرفداران أمّسلمه آن را به او نسبت دادند تا هریک افتخار استنباط ستر مو و سر از قرآن را به فرد مورد نظر خود نسبت دهد!

بنابر آن‌چه گذشت نه سخن مفسّران سابق‌الذکر صحیح است (زیرا وجود سرانداز در پیش از ظهور اسلام، به علاوه‌ی صِرف ذکر آن در قرآن دلیل بر شرعیّت و تشریع کاربردش از سوی قرآن نیست) و نه محتوای روایات بالا صحیح است (زیرا قرآن در این آیه امر به تهیه و ابداع خمار و سرانداز نکرده و نیز دستور به گذاردن خمار بر روی سر نداده است).

گفتنی است تمام مطالبی که در توضیح اول و دوم آورده شد بر این مبنا استوار بود که خمار را به معنای روسری و سرانداز، و جیب را مربوط به ناحیهٔ سینه بدانیم در حالی‌که مطابق مطالب پیش‌گفته، نه خمار لزوماً به معنای روسری و سرانداز است و نه جیب الزاماً اشاره به ناحیهٔ سینه دارد.

تتمه‌ی توضیح دوم- از توصیفاتی که در متن روایات فوق در مورد خمار آمده، چنین به نظر می‌رسد که تعریف این واژه در آن عصر، نزدیک به عمامه می‌باشد و نه روسری‌های کنونی. دلایل خود در این باره را همان‌طور که در شرح آیهٔ جلباب وعده دادم در بخش سوم (شواهد انطباق روسری بر عمامه) می‌آورم.

توضیح سوم- در این توضیح بنا دارم اثبات کنم که جملهٔ ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ با جملهٔ ماقبلش یعنی لایبدین زینتهنّ الا ماظهرمنها دارای ارتباط توضیحی بوده و در نتیجه احتمال سوم (که حاکی از مستأنفه بودن ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ بود و

به همین خاطر امکان استنباط پوشش مو و گردن، به عنوان نواحی جدید، از آن به دست می‌آمد) از اساس نادرست است. برای اثبات مطلب کافی است کلّ عبارات را همراه با ادامهٔ آن مرور کنیم و به جمله‌ی تکرار شده‌اش دقت کنیم: «لایبدین زینتهنّ الا ماظهرمنها ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ و لایبدین زینتهنّ الا لبعولتهنّ...». چنان‌که ملاحظه می‌شود جملهٔ لایبدین زینتهنّ برای استثناء کردن شمول حکم آیه نسبت به محارم، تکرار شده ولی جالب است که جملهٔ ولیضربنّ بخمرهنّ علی جیوبهنّ در این تکرار همراهش نیامده است و این نشان می‌دهد که ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ در عبارت یکپارچه‌ی "لایبدین زینتهن الا ماظهرمنها ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن" به عنوان توضیح و تتمهٔ لایبدین زینتهن است چه اگر مستقل، مستأنفه و بی‌ارتباط با ماقبل بود و در نتیجه اشاره به پوشش مو و گردن (یا هر بخش جدیدی از اندام) داشت در این صورت لازم بود علاوه بر استثناء لایبدین زینتهنّ همچنین ستر مو و گردن نیز در برابر آنان (محارم) با ذکر دوباره‌ی ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ استثناء می‌شد در حالی‌که چنین نشده است!

چهارمین و آخرین طریق بررسی ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ نیز پایان یافت و در نتیجه، یا مطابق آن‌چه در احتمال اول آوردم مبیّن کیفیّت تحقّق لایبدین زینتهنّ است و یا طبق آن‌چه در احتمال دوم گفته شد در صدد تأکید بر موضع خاصّی از اندام ملحوظ در لایبدین زینتهن می‌باشد و در نتیجه چیز جدید و جداگانه‌ای نبوده و اشاره به هیچ موضعی بیش از آن‌چه از شرح لایبدین زینتهن الا ما ظهرمنها به دست می‌آمد ندارد.

نتیجه: عبارت ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ از چهار طریق مورد بررسی قرار گرفت و مشخّص شد که دستور آیه در این عبارت:

۱- یا مبیّن ستر "سینه و پستان" است زیرا خمار را به معنای سرانداز (با قابلیت استتار جلوی بدن) می‌دانند و جیب را حاکی از باز بودن ناحیهٔ سینه دانسته‌اند.

۲- و یا گویای ستر "فرج و پایین‌تنه" می‌باشد زیرا جیب به معنای فرج بوده، و خمار نیز ساتری است که آن را می‌پوشاند.

۳- و یا بهتر از همه این است که دستور آیه را یک رهنمود کلّی، و واژه‌های کلیدیِ

خمار و جیب را نیز ناظر به معانی کلّی‌شان بدانیم. به این ترتیب جیوب، اِشعار بر شکاف یا فاصلهٔ خاصّی ندارد بلکه دالّ بر هر شکاف یا فاصلهٔ نمایانی بود که به خاطر جامه‌های نادوخته‌شان در وضعیّت‌های مختلف حادث می‌شد و در نتیجه تنه و ران را در معرض برهنگی قرار می‌داد و به ویژه موجب ظهور "فرج و پایین‌تنه" و "سینه و پستان" می‌گردید. همین‌طور خمار نیز اِشعار بر جامهٔ خاصّی نداشته بلکه دالّ بر جامه و پوشاک به طور کلی است که بر روی اندام قرار می‌گرفت و می‌توانست ظهور جیب را مهار کند و به ویژه ناحیهٔ "فرج" و "سینه" را بپوشاند.

بنابراین جملهٔ ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن، که در ادامه و در تبیین عبارت لایبدین زینتهنّ الا ما ظهرمنها آمده، خواهان بسته شدن پنجره‌هایی است که رو به فحشا باز شده زیرا صدر آیه ،به عنوان محور بحث، در رابطه با چشم‌پوشی از زنا و رعایت صیانت جنسی صادر گردیده است (یغضضن من ابصارهنّ و یحفظن فروجهنّ). و چنان‌که بارها توضیح دادم، در آن روزگار مصادیق این پنجره‌ها و نقاط خطر عبارت از بازماندن فرج و دامن، سینه و پستان و نیز دریچه‌هایی بود که نگاه‌های شیطانیِ منجر به فحشاء را در پی داشت.

همچنین توضیح داده شد که استنباط پوشش مو و گردن از این عبارت، نادرست است. در این رابطه علاوه بر مطالب پیش‌گفته، باید دانست که فقهای امامیّه تا حدود دو سه قرن پیش، از این عبارت برای اثبات ستر مو استفاده نمی‌کردند و حتی پس از این تاریخ نیز توجّه چندانی به آن در کتب فقهی نشد. و از آن مهمّ‌تر این‌که اساساً پوشش مو تا قرن هشتم هجری در متون فقهی ما جایی نداشته است! شرح ادّعای اخیر را به طور مفصّل در بخش مباحث فقهی خواهم آورد.

محارم زنان (و لایبدین زینتهنّ إلا لبُعولتهنّ أو آبائهنّ أو ...)

هنگام شرح "لایبدین زینتهنّ إلا ماظهرمنها" به این تفسیر راجح رسیدیم که زنان مؤمن می‌بایست به جز "وجه، مو، گردن، و نیمه‌ی پایینِ دست و پا"، دیگر بخش‌های اندام شامل "تنه، ران و بازو" را از غیر بپوشانند. قرآن در ادامهٔ آیه، به ذکر افرادی می‌پردازد که مَحرم به شمار آمده و در نتیجه زنان مؤمن اجازه داشتند در برابر آنان "تنه،

ران و بازو" را نیز نمایان گزارند. اینان دوازده گروهند که هشت مورد اوّلش افرادی با نسبت‌های مشخص هستند. اینک به همان ترتیبِ آیه به ذکر یکایک آن‌ها می‌پردازم.

نسبت‌های مشخص: [شوهر، پدر، پدرشوهر (و داماد)، پسر، پسرشوهر (وشوهر مادر)، برادر، پسربرادر و پسرخواهر (و عمو و دایی)]

۱- "شوهر" نسبت به همسرش: إلا لبُعولتهنّ. همچنین است "مالک و صاحب" نسبت به کنیزش به قرینهٔ: والذین هم لفروجهم حافظون * إلا علی أزواجهم أو ما ملکت أیمانهم [۱۲۴۸]

۲- "پدر" نسبت به دخترش: أو آبائهنّ. نیز پدر پدر و پدر مادر و هرچه بالاتر رود.

۳- "پدر شوهر" نسبت به عروس: أو آباء بعولتهنّ. همچنین "داماد" نسبت به مادر زن (با تغییر دادن جنس‌ها در طبقات بالاتر و پایین‌تر).

۴- "پسر" نسبت به مادرش: أو ابنائهنّ. نیز پسر دختر و پسر پسر و هرچه پایین‌تر رود. همچنین است دایه در برابر "پسر رضاعی"اش.

۵- "پسر شوهر" نسبت به زن‌بابا: أو ابناء بعولتهنّ. نیز پسر پسر شوهر و پسر دختر شوهر و هرچه پایین رود. همچنین است "شوهر مادر" نسبت به دختر همسر (با تعویض جنس‌ها در طبقات بالا و پایین) و نیز شوهر مادر مادر و شوهر مادر پدر و هرچه بالا رود.

۶- "برادر" نسبت به خواهر: أو إخوانهنّ: چه مشترک باشند در پدر و مادر و چه در یکی از آن دو. همچنین "برادر رضاعی" نسبت به وی.

۷ و ۸- "پسر برادر" نسبت به عمّه و "پسر خواهر" نسبت به خاله: أو بنی إخوانهنّ أو بنی أخواتهنّ. نیز پسر پسر برادر، پسر دختر برادر، پسر پسر خواهر و پسر دختر خواهر، و هرچه پایین‌تر رود. همچنین "عمو" نسبت به دختر برادر و "دایی" نسبت به دختر خواهر (با جابجایی جنس‌ها در طبقات بالاتر و پایین‌تر) و نیز عموی پدر، عموی مادر، دایی پدر و دایی مادر، و هرچه بالاتر رود.

از آن‌جا که عنوان عمو و دایی صریحاً در آیه نیامده برخی از مفسّران، این دو را

۱۲۴۸ - سوره مؤمنون آیه ۵ و۶

جزو محارم ندانسته و سپس در علّتش سخنان ناپخته و غیرمسئولانه‌ای گفته‌اند. اینان می‌گویند علّت محرم نبودن عمو و دایی این است که نکند آنان پس از دیدن اندام دختر برادر یا دختر خواهرشان به وصف اندام آنان در نزد پسران خود بپردازند!! سخن زمخشری در این باره چنین است: «فإن قلت: لم لم‌یذکر الله الأعمام و الأخوال؟ قلت: سئل الشعبی عن ذلک؟ فقال: لئلا یصفها العم عند ابنه، و الخال کذلک. و معناه: أن سائر القرابات یشترک [بها] الأب و الابن فی المحرمیة إلا العم و الخال و أبناهما. فإذا رآها الأب فربما وصفها لابنه و لیس بمحرم، فیدانی تصوّره لها بالوصف نظره الیها و هذا أیضا من الدلالات البلیغة علی وجوب الاحتیاط علیهن فی التستر»[۱۲۴۹].

پاسخ: محرم بعدی ،چنان‌که در شماره۹ خواهد آمد، زنان هستند که دستِکم شامل زن‌عمو، زن‌دایی، خاله، عمّه، دخترعمو، دختردایی و مانند این‌ها می‌شود. اینک از قائلین به استدلال مذکور باید پرسید آیا زنان اخیرالذکر بیشتر در مظانّ توصیف اندام دختر مورد نظر برای پسران و برادران خود هستند یا عمو و دایی!! متأسفانه گاه بعضی بی‌توجّهی‌ها منشاء استدلالاتی می‌شود که علی‌رغم سُستی، فقط به دلیل قدمتش در میان مفسّران بعدی جا باز کرده و کم‌تر به ردّ آن پرداخته می‌شود. گذشته از این پاسخ باید دانست همان‌طور که در آیه صریحاً نام عمو و دایی را نیاورده، همچنین از داماد (شوهر دختر) و شوهر مادر نیز نامی به میان نیامده است حال باید از آن قائلین پرسید علّت عدم ذکر دو مورد اخیر چیست و آیا می‌توان استدلال مشابهی برای این دو نیز آورد!

امّا چنان‌که اشارتاً توضیح دادم مَحرمیّت عمو و دایی به راحتی (با جابجایی مؤنث و مذکر به یکدیگر در طرفین نسبت) از محرم بودن پسر برادر به عمه و پسر خواهر به خاله به دست می‌آید همچنان‌که محرمیت داماد به مادرزن از محرمیت پدر شوهر به عروس، و محرمیت شوهر مادر به دختر همسر از محرمیت پسر شوهر به زن بابا حاصل می‌شود که در شماره‌های ۳ و ۵ آورده شد و فقه اسلامی نیز ناطق به تمام نتایجِ ارائه شده است.

۹- **زنان:** أو نسائهنّ. پس از هشت مورد قبلی که توجّه به نسبت‌های مشخص داشتند در این‌جا اوّلین گروهِ کلّی از محارم، یعنی زنان را نام می‌برد اما در این باره اتّفاق

۱۲۴۹ - کشاف ج ۳ ص ۲۳۲

نظر کامل وجود ندارد زیرا اتّصال ضمیر (هنّ) به نساء موجب بروز اختلاف در استنباط مصادیق نسائهنّ شده است. در این باره چند احتمال قابل توجه را مرور می‌کنیم:

الف- شمار زیادی از مفسّران، مراد آیه از نسائهنّ را صرفاً زنان مؤمن و مسلمان می‌دانند: «و این‌که فرمود: (نسائهنّ) و زنان را اضافه کرد به ضمیر زنان، برای اشاره به این معنا بوده که مراد از (نساء) زنان مؤمنین است که جایز نیست خود را در برابر زنان غیر مؤمن برهنه کنند»[۱۲۵۰] و «أو نسائهن. و هو یعنی النساء المؤمنات، و لایحل لهنّ أن‌یتجردن لیهودیة أو نصرانیة أو مجوسیة...»[۱۲۵۱] و گویا ابلاغیهٔ عمربن‌خطاب را منبعث از همین آیه می‌دانند: «عُباده گفت: عمر خطّاب نامه نبشت به ابوعبیده جرّاح آن‌جا که او عامل بود، گفت: شنیدم که زنان اهل کتاب با زنان مسلمانان به یک جای به گرمابه می‌شوند، تمکین مکن ایشان را از آن‌که با زنان مسلمانان به گرماوه روند، و اندام ایشان ببینند. او کس فرستاد و منع کرد»[۱۲۵۲]. اینان چنین استدلال می‌کنند: «چنان‌که از کلمهٔ نسائهن (زنانی که از خودشانند) استفاده می‌شود باید زن، خود را از زنان کافر بپوشاند زیرا ممکن است زنان کافر خصوصیات زن را نزد شوهرشان بیان کنند»[۱۲۵۳] و از امام جعفر صادق نیز چنین نقل کرده‌اند: «سزاوار نیست برای زن که در برابر زنان یهود و نصاری برهنه شود؛ چون می‌روند و نزد شوهران خود تعریف می‌کنند»[۱۲۵۴]. مرتضی مطهری احتمال کنونی را ترجیح داده ولی در عین حال آیه را صریح در حرمت برهنگی در برابر زنان غیر مسلمان ندانسته: «حقیقت این است که احتمال اول [این‌که مراد زنان مسلمان هستند] قوی‌ترین احتمالات است و روایاتی هم بر طبق آن وارد شده که برهنه شدن زن مسلمان را در برابر زنان یهودیّه یا نصرانیّه منع کرده است. در این روایات استناد شده است به این‌که زنان غیر مسلمان ممکن است زیبائی زنان مسلمان را برای شوهران یا برادران خود توصیف کنند: (لأنهنّ قد یَصِفن لِأزواجهنّ و إخوانهنّ) ... ولی

۱۲۵۰ - ترجمه تفسیر المیزان ج ۱۵ ص ۱۵۶
۱۲۵۱ - مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۴۲
۱۲۵۲ - تفسیر روض الجنان ابوالفتوح رازی ج ۱۴ ص ۱۲۶ (همین آیه)
۱۲۵۳ - آیات الاحکام شانه‌چی ص۲۴۸
۱۲۵۴ - ترجمه تفسیر المیزان ج ۱۵ ص ۱۶۲ (همین آیه)

البته آیه صراحت کامل ندارد به این‌که ظاهر کردن زینت‌ها و زیبائی‌ها در برابر آن‌ها [زنان غیر مسلمان] حرام است. لهذا با قرائن و دلائل دیگر ممکن است گفته شود که این عمل مکروه است. فقها معمولاً در این مسأله قائل به وجوب پوشش زن نسبت به زنان غیر مسلمان نیستند و تنها به کراهت بی‌پوششی فتوا می‌دهند»[۱۲۵۵]. ایراد بارز در این استنباط این است که مطلق زنان یهودی، نصرانی و مشرک را به چوب بی‌تعهّدی رانده است. چه بسا این تلقّی، متأثّر از شکاف‌های سیاسی و دینی باشد که میان آنان با جامعهٔ نوپای اسلامی به وجود آمد و از سویی ضمیر متصل "هنّ" موجب تقویت این برداشت گردید.

ب- اگر قرار باشد قرآن با آوردن ضمیر"هنّ" توجّه به بخش خاصّی از زنان داده باشد در این صورت می‌توان آن را در اشاره به آشنایان و مرتبطینِ وی دانست. بر این اساس آیه با بیان نسائهنّ در صدد است تا محرمیّت بین زنانی را که با یکدیگر دارای خویشاوندی، دوستی یا آشنایی و پیوندهای عاطفی هستند اعلام کند.

ج- اما گویا بهتر است مراد قرآن را مطلق زنان بدانیم و نه گروه خاصّی از آن‌ها. مصطفوی عبارت را چنین ترجمه کرده: «استثناء می‌شود همهٔ زن‌ها»[۱۲۵۶] و فخررازی نیز همین قول را پسندیده است: «أو نسائهن. و فیه قولان: أحدهما: المراد و النساء اللاتی هن علی دینهن، و هذا قول أکثر السلف. قال ابن‌عباس: لیس للمسلمة أن‌تتجرد بین نساء أهل الذمة و لاتبدی للکافرة إلا ما تبدی للأجانب إلا أن‌تکون أمة لها لقوله‌تعالی: أو ما ملکت أیمانهن. و کتب عمر إلی أبی‌عبیدة أن‌یمنع نساء أهل الکتاب من دخول الحمام مع المؤمنات و ثانیهما: المراد بنسائهن جمیع النساء، و هذا هو المذهب و قول السلف محمول علی الاستحباب و الأولی»[۱۲۵۷] به این ترتیب وجود ضمیر "هنّ" می‌تواند برای حفظ آهنگ کلام باشد زیرا پیاپی در آیه تکرار شده است. ابن‌العربی همین علّت را برای وجود ضمیر مذکور آورده، و نسائهنّ را گویای همهٔ زنان می‌داند: «قوله أو نسائهن و فیه قولان أحدهما أنه جمیع النساء و الثانی أنه نساءالمؤمنین ... و الصحیح عندی أن ذلک جائز

۱۲۵۵ - مسئله حجاب ص ۱۵۷ و ۱۵۸
۱۲۵۶ - تفسیر روشن ج ۱۴ ص ۹۲
۱۲۵۷ - تفسیر فخررازی ج۲۳ ص۲۰۷

لجمیع النساء و إنما جاء بالضمیر للاتباع فإنها آیة لضمائر إذ فیها خمسة و عشرون ضمیرا لم‌یروا فی القرآن لها نظیرا فجاء هذا للاتباع»[۱۲۵۸].

۱۰- **مملوکین و بردگانِ خانه**: أو ما ملکت أیمانهنّ. گروهی از مفسّران منظور از این مورد را اعمّ از غلام و کنیز می‌دانند، و گروهی دیگر بر این باورند که مراد آیه فقط کنیز است و غلام مملوک را شامل نمی‌شود. گروه اخیر همان کسانی‌اند که نسائهنّ در شمارهٔ ۹ را زنان مؤمن (و نه همهٔ زنان) می‌دانند و اینک در شمارهٔ ۱۰ می‌گویند علاوه بر زنان مؤمن همچنین زنان کنیز ،حتّی اگر مؤمن نباشند، مَحرم‌اند: «أو نسائهن. و هو یعنی النساء المؤمنات، و لایحل لهنّ أن‌یتجردن لیهودیة أو نصرانیة أو مجوسیة إلا اذا کانت أمة و هو معنی قوله: أو ما ملکت أیمانهن. أی من الإماء، عن ابن‌جریج و مجاهد و الحسن و سعیدبن‌المسیب... و قیل: معناه العبید و الإماء، و روی ذلک عن أبی عبدالله [؟]»[۱۲۵۹]. اما مطابق رأی ترجیح شده، مراد از نسائهنّ، همهٔ زنان و یا زنان مرتبط و آشنا بود و چون کنیز یک مورد از همان‌ها است پس نیاز به تکرار جداگانه، تحت عبارت (ما ملکت ایمانهنّ) ندارد بنابراین منظور، غلام زرخرید خانواده است مگر این‌که معتقد باشیم محارم زن در شماره‌های قبلی، از میان "انسان‌های آزاد" انتخاب شده و در این شماره "انسان‌های غیر آزاد" را جداگانه و یکجا آورده است بر این اساس منظور از آن، مملوکین خانواده (اعم از غلامان و کنیزان) می‌باشد.

۱۱- **مردان بی‌نظر**: أو التابعین غیر أولی‌الإربة من الرّجال. قرآن در شماره‌های پیشین عمدتاً بستگانی را محرم اعلام کرد که عموماً فاقد سوءنظر و تمایل جنسی نسبت به زن مورد بحث بوده و به همین دلیلِ عام، محرم او شمرده می‌شوند و اینک به یک گروه کلّی می‌پردازد که به دلایل خاصّ و موردی فاقد ولع، نیرنگ، سوءنظر و شهوت نسبت به آن زن بوده و به همین دلیل خاص محرم وی می‌باشند. بنابراین ترجمهٔ عبارت التابعین غیر اولی‌الإربة من الرجال، که آن را به طور خلاصه تحت عنوان مردان بی‌نظر آوردم چنین است:

۱۲۵۸ - احکام القرآن ابن العربی ج ۳ ص ۳۸۵

۱۲۵۹ - مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۴۲ نیز رجوع شود به نقل اخیر فخررازی

«[علاوه بر محارم مشخّص قبلی همچنین] سایر مردانِ همراه و پیوستگانی که [به دلایل خاصّ] فاقد حسّ جنسی و نیرنگ [نسبت به زن مربوطه] هستند [نیز محرم و خودمانی به شمار می‌آیند]».

این گروه کلی، می‌تواند به گروه‌های فرعی زیر اشاره داشته باشد:

الف- افراد سفیه و ناقص‌العقل که فقدان حسّ جنسی در آن‌ها به طبیعت و خلقت‌شان برمی‌گردد. اینان همیشه و نسبت به همهٔ زنان دارای چنین وضعی هستند. مرتضی مطهری می‌گوید: «قدر مسلّم، این جمله دیوانگان و افراد بُله را که دارای شهوت نیستنند و جاذبه‌ای را که در زن است درک نمی‌کنند شامل می‌گردد»[۱۲۶۰]. این گمان را نیز می‌توان داد که آیه "صریحاً" به این افراد پرداخته باشد زیرا یکی از معانی إربة و مشتقاتش عقل است و بر این اساس ترجمهٔ عبارت غیر أولی الإربة من الرجال، مردان فاقد عقل است.

ب- مردان اَخته و خواجه که مقطوع‌الذکر بوده و از انجام عمل جنسی ناتوان‌اند. طبرسی می‌گوید: «قیل: هو العنین الذی لا إرب له فی النساء لعجزه ... و قیل: إنه الخصی المجبوب الذی لا رغبة له فی النساء»[۱۲۶۱]. گویا بیضه‌ی برخی خادمان و بردگان را قطع می‌کردند (یا می‌کوبیدند) تا فاقد شهوت، و ناتوان از رویارویی جنسی شوند (خدای من! بشر در سرگذشتش شاهد چه جنایاتی از سوی همنوعش بوده). مطهری می‌گوید: «بعضی‌ها عمومیت بیشتری در آیه قائل شده‌اند و آن را شامل خواجگان حرمسرا نیز دانسته‌اند به استناد این‌که خواجگان نیز حاجتی به زن ندارند. محرم دانستن خواجگان و آوردن آنان به حرمسراها در زمان‌های قدیم بر اساس همین فتوا بوده است»[۱۲۶۲]. دلالت عبارت بر مردان اخته و خواجه، چه زمانی که واژهٔ إربة را به معنای نیاز جنسی بگیریم و چه آن را به معنای فَرج و اعضاء جنسی بدانیم، امکان‌پذیر است. ابن‌منظور در بارهٔ این واژه چنین آورده: «الإربة و الإربُ: الحاجة. و فیه لغات: إربٌ و إربَة و أرَبٌ و مَأرُبَة و مَأرَبَة. و فی حدیث عائشة: کان رسول‌الله(ص) أملکَکُم لإربه أی لحاجته، تعنی أنه(ص) کان

۱۲۶۰ - مسأله حجاب ص ۱۶۰
۱۲۶۱ - مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۴۲
۱۲۶۲ - مسأله حجاب ص ۱۶۰

أغلبکم لهواه و حاجته أی کان یَملِک نفسَه و هواه. و قال السلمی: الإرب الفرج ههنا. قال: و هو غیر معروف. قال ابن‌الاثیر: أکثر المحدّثین یَروونه بفتح الهمزة و الراء یعنون الحاجة و بعضهم یرویه بکسر الهمزة و سکون الراء و له تأویلان: أحدهما أنه الحاجة و الثانی أرادت به العضو، و عنت به من الأعضاء الذکر خاصة. و قوله فی حدیث المخنّث: کانوا یَعُدّونه من غیر اولی الإربةِ أی النکاح»[۱۲۶۳].

ج– مردان سالخورده و پیرمردانی که دوران تمایلات جنسی‌شان به پایان رسیده و به همین خاطر سودای معاشقه و رابطهٔ جنسی در سر نمی‌پرورانند. طبرسی می‌گوید: برخی گویند محرم مورد اشاره‌ی آیه، پیرمرد فرتوت است زیرا تمایل جنسی وی به زن از بین رفته است: «قیل: إنه الشیخ الهم لذهاب إربه»[۱۲۶۴].

د– مردان فقیر و نیازمندی که در خانه به عنوان خدمتکار و وَردست مشغول شده و به دلیل فاصلهٔ طبقاتی‌شان با اعضاء خانه، قصد رابطه با زنان منزل را نمی‌کنند. کاظم پورجوادی ترجمهٔ این بخش از آیه را چنین آورده: «مردان خدمتکاری که رغبتی به زنان ندارند».

فخررازی عبارت مورد بحث را شامل عموم احتمالاتی که تا به حال آورده شد می‌داند: «... إما لفقد الشهوة و إما لفقد المعرفة و إما للفقر و المسکنة، فعلی هذه الوجوه الثلاثة اختلف العلماء فقال بعضهم هم الفقراء الذین بهم الفاقة، و قال بعضهم: المعتوه و الأبله و الصبی، و قال بعضهم: الشیخ و سائر من لا شهوة له، و لایمتنع دخول الکل فی ذلک»[۱۲۶۵].

هــ– مردان کاملاً مرتبط و آشنایی که به دلایلی خاصّ (از جمله: زندگی مشترکِ خانواده‌ها، ارتباط زیاد، در یک خانه و اتاق زندگی کردن، احساس پدر و دختری یا پسر و مادری یا برادر و خواهری نسبت به هم داشتن،...) نسبت به وی حسّ جنسی نداشته باشند. بر این اساس ترجمهٔ عبارت چنین است: «دیگر مردانِ آشنا و پیونداری که [نسبت به بانوی پیوسته‌شان] فاقد سوءنظر جنسی و شهوانی‌اند». در این راستا شاید بتوان

۱۲۶۳ – لسان العرب ج ۱ ص ۲۰۸
۱۲۶۴ – مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۴۲
۱۲۶۵ – التفسیر الکبیر ج ۲۳ ص ۲۰۸

از روایت زیر ،گرچه در مورد مردان نسبت به زنان است، استفاده کرد: «عن بهز [بن‌حکیم] قال حدثنی أبی عن جدی قال قلت یا رسول‌الله عوراتنا ما ناتی منها و ما نذر قال احفظ عورتک الا من زوجتک أو ما ملکت یمینک قال قلت یا رسول‌الله فاذا کان القوم بعضهم فی بعض قال ان استطعت ان لایراها أحد فلایرینها ...»[۱۲۶۶] (راوی در مورد حدّ و حدود ستر عورة پرسید و رسول‌الله پاسخ داد: عورة و پائین‌تنه‌ات را جز مقابل همسر و مملوکت در برابر همه بپوشان. راوی ادامه داد: اگر قاطی و با هم زندگی کنیم چه؟ [آیا باز هم عورت‌مان را از زنانی که با آن‌ها زندگی می‌کنیم بپوشانیم] پیامبر پاسخ داد: سعی کن مانع رؤیتِ عورتت در برابر زنان شوی ...).

و- اشخاص صالح و رجال کامل و افتاده‌ای که به دلیل والائیِ شخصیّت، از رهیدگی تمایلات جنسی به دور بوده و از هیجانی شدن غرائز جنسی (جز در برابر همسر و کنیز) پرهیز می‌کردند. اینان علی‌رغم داشتن تمایلات طبیعی جنسی، آن را در کنترل داشتند. ایشان افراد خوددار و چشم‌پاکی بودند که برای هر بانویی که آن‌ها را می‌شناخت قابل اعتماد بودند. وجود چنین مَحرمی را، هم از عبارت غیر أولی‌الإربة (نامتمایل به تماس جنسی) می‌توان به دست آورد (البته با این توضیح که فقدان تمایل جنسی در ایشان قهری و طبیعی نبوده بلکه در اثر پختگی شخصیّت‌شان است) و هم ممکن است وجود چنین محرمی را از واژهٔ الرجال استنباط کرد زیرا این واژه علاوه بر معنای مردان (در برابر زنان) همچنین به معنای فرد واجد شخصیّت کامل است. چه بسا توضیح خلیل‌بن‌احمد در همین راستا باشد: «هذا رجلٌ أی لیس بأُنثی، و هذا رجلٌ أی کاملٌ»[۱۲۶۷]. حال، از آن‌جا که قرآن برای بیان محارمِ زنان، قهراً باید به ذکر مردان و مذکّرها بپردازد (چنان‌که همین کار را انجام داده) و مضافاً مطابق عبارت نسائهنّ بحث زنان را به طور کلّی و یکجا به پایان رسانده بود بنابراین دیگر لزومی به ذکر الرجال (به معنای مردان) در شمارهٔ کنونی نیست پس به همین دلایل، احتمالِ این‌که الرجال در این عبارت به معنای اشخاص کامل و جاافتاده باشد بیش از این است که به معنای صِرف

۱۲۶۶ – مسند احمدبن‌حنبل ج ۵ ص ۳

۱۲۶۷ – ترتیب کتاب العین ج ۱ ص ۶۵۹

مردان باشد. طنطاوی، مردان صالح را یکی از مصادیق عبارت می‌داند: «أو التابعین غیر أولی‌الاربة من الرجال. أی الذین... و الشیوخ و الصلحاء»[۱۲۶۸]. بر پایهٔ توضیحاتی که آورده شد ترجمهٔ عبارت چنین است: «و سایر وابستگان صالح و کاملی که [شخصیّتاً] غیر شهوانی‌اند».

از آن‌جا که هدف از پوشش بانوان جلوگیری از آلودگی جنسی است که در مَطلع آیه آمد (غض بصر و حفظ فرج) بنابراین در صورت ایمنی و اطمینان خاطر زنان از شخصیّت طرف مقابل، الزامی به رعایت حجاب مذکور در آیه در برابر آنان نبود.

توضیح پایانیِ ش۱۱- ریشهٔ تعدّد احتمالات یادشده، عمدتاً به نوع برداشتی برمی‌گردد که از تعبیر غیر اولی‌الإربة (فاقد ولع و شهوت) ناشی می‌شود زیرا گروهی این فقدان شهوت را قهری دانسته و به طبیعت و خلقت فرد برمی‌گردانند و آن را مربوط به سفیهان و مجانین و ... می‌دانند (بند الف) و یا همچون اختگان و مجبوبین ناشی از فقدان عضو جنسی می‌دانند (بند ب). ولی برخی دیگر فقدان شهوت را مقطعی و مربوط به دوران سالخوردگی و کهن‌سالی می‌دانند (بند ج) و عدّه‌ای دیگر آن را ناشی از اختلاف مالی وردستان، خدمتکاران و سایر بینوایانی می‌دانند که با صاحب و ارباب خود داشتند (بند د). حالت دیگر از فقدان شهوت و سوءنظر، مربوط به بستگان و آشنایان صمیمی است که به دلیل قرابت زیاد و زندگی توأمان، هرگونه سوءنظری از سوی ایشان نسبت به آن زن منتفی است با این‌که نه نیروی جنسی در اینان خفته است و نه سایر زنان می‌توانند در برابر آن‌ها فاقد حجاب باشند (بند هــ) و سرانجام می‌توان فقدان بروز تمایلات جنسی را اختیاری و غیر قهری دانست که این مورد، اشاره به مردان صالح و شخصیّت‌های پخته‌ای دارد که از پنجرهٔ شهوانی به زنان نمی‌نگرند و به همین سبب در وی احساس اطمینان به وجود می‌آورند (بند و).

بعید نیست که این عبارت در قرآن به گونه‌ای تنظیم شده باشد که همهٔ احتمالات بالا را در بر گیرد زیرا نقطهٔ اشتراک آن‌ها عبارت از اشخاص بی‌نظر، بی‌خطر و غیرشهوانی است و این نقطهٔ مشترک، با تعبیر (التابعین غیر اولی الإربة من الرجال) مغایر نبوده و بلکه

۱۲۶۸ - الجواهر فی تفسیر القرآن طنطاوی (شرح آیه)

با آن هماهنگ و مطابق است.

گفتنی است واژهٔ "إربة" دارای معانیِ بعضاً متفاوت به این شرح است: «حاجة و نیاز، عشق و شیفتگی، فَرج و عضو جنسی، عقد و پیوند، نصیب، عقل، خدعه و نیرنگ، عضو؟ و ...» ولی در این بحث عمدتاً معنای مشهورش مورد توجّه قرار گرفت: «الاربة الفعلة من الأرب کالمشیة و الجلسة من المشی و الجلوس و الأرب الحاجة و الولوع بالشیء و الشهوة له، و الإربة الحاجة فی النساء ...»[۱۲۶۹]. همچنین ترکیب و اعرابِ جملهٔ مورد بحث و نقش واژه‌ها در آن مهمّ است که می‌بایست به مجمع‌البیان طبرسی (بخش الحجة) مراجعه شود.

۱۲- **کودکان بی‌خبر**: أو الطفل الّذین لم‌یظهروا علی عورات النساء. اینک نوبت به بیان آخرین مورد از محارمِ زنان می‌رسد. در شمارهٔ قبلی گروهی از "مردان" را به صورت کلّی ذکر کرد و در این‌جا از یک گروه کلّیِ دیگر که از حیث سنّ و سال نقطهٔ مقابل مردان است نام می‌برد. این گروه، "کودکان" هستند. کودکانی که فاقد آگاهی نسبت به رازهای جنسی بوده و یا توان رویارویی جنسی با زنان را ندارند و به همین دلایل به محرم بودن‌شان حکم شد. اینک پیش از پی‌گیری بحث، از تقابل یادشده میان مردان و کودکان استفاده کرده و از همین راه دست به ترجیح برداشت‌های مناسب‌تر، از میان احتمالات مطروح در شمارهٔ ۱۱ می‌زنیم: شاید بتوان از طریق تقابل این دو گروه و نیز از طریق توصیفی که برای کودکان به کار رفته ،چه این توصیف مربوط به بی‌خبری جنسی و چه مربوط به عدم توانایی جنسی باشد، نتیجه گرفت که مردان مذکور در شمارهٔ پیشین، کسانی‌اند که هم وقوف جنسی دارند و هم توانایی رویارویی جنسی با زنان را، زیرا این توصیف، نقطهٔ مقابل اوصاف مذکور برای کودکان است و در نتیجه توصیف ملحوظ در التابعین غیر أولی‌الإربة من الرجال، اشاره به مردانی دارد که در عین آگاهی و توانایی جنسی، به دلایل خاصیّ از سوءنظر جنسی و تمنیّات شهوانی نسبت به زن مورد نظر برکنار بودند (بندهای هـ و، د) و نه اشخاص سفیه، مجنون، ناقص‌العقل و دیگرانی که اساساً و طبیعتاً بی‌بهره از تمایلات جنسی بودند هرچند صریحاً نمی‌توان همین‌ها را نیز از

۱۲۶۹ – التفسیر الکبیر ج ۲۳ ص ۲۰۸

دایرهٔ شمول آیه بیرون دانست.

به بحث در مورد شمارهٔ کنونی (الطفل الذین لم‌یظهروا علی عورات النساء) که آن را مختصراً به کودکان بی‌خبر ترجمه کردم بازگردیم. در این باره به بیان سه توضیح می‌پردازم: یکی این‌که به قرینهٔ موصولِ جمع "الذین" نتیجه می‌گیریم که مراد از "الطفل" نیز جمعش است و نه مفرد آن زیرا: «و العرب تقول: جاریةٌ طفلٌ و طفلةٌ. و جاریتان طفلٌ و جوارٍ طفلٌ و غلام طفلٌ»[۱۲۷۰]. دیگر این‌که واژهٔ عورات (و مفردش عورة)، هم بر معنای مشهورش که ناحیهٔ دامن است قابل انطباق می‌باشد و هم به طور کلّی بر چیزهایی که پنهان است و نباید آشکار گردد که در این آیه می‌توان آن را رازها و جاذبه‌های نهانِ جنسی دانست. سوم، واژهٔ لم‌یظهروا است. برای این واژه چند معنا آورده‌اند: اگر با حرف اضافهٔ علی بیاید می‌تواند به معنای پی‌بردن و آگاه‌شدن باشد (ظَهَر علی السرّ: به راز پی برد). بر این اساس ترجمهٔ عبارت چنین است: «کودکانی که هنوز به رازها و جاذبه‌های نهان جنسی زنان پی نبرده‌اند» و یا «کودکانی که از شرمگاه زنان، آگاهی ندارند»[۱۲۷۱].همین ترکیب می‌تواند به معنای تواناشدن، چیرگی و غلبه‌یافتن باشد. طبرسی می‌گوید: «... لم‌یظهروا علی عورات النساء أی: لم‌یقووا علیها. و منه قوله: (فأصبحوا ظاهرین) ... یرید به الصبیان الذین لم‌یعرفوا عورات النساء، و لم‌یقووا علیها لعدم شهوتهم. و قیل: لم‌یطیقوا مجامعة النساء»[۱۲۷۲]. بر این پایه ترجمهٔ عبارت چنین است: «کودکانی که توان رویارویی جنسی با زنان را ندارند». دو معنایی که تا به حال از واژهٔ لم‌یظهروا بیان شد را زمخشری چنین توضیح داده: «لم‌یظهروا. إما من ظهر علی الشیء إذا اطلع علیه، أی: لایعرفون ما العورة و لایمیزون بینها و بین غیرها. و إما من ظهر علی فلان إذا قوی علیه، و ظهر علی القرآن: أخذه و أطاقه، أی: لم‌یبلغوا أوان القدرة علی الوطء»[۱۲۷۳].

مرتضی مطهری در این باره می‌گوید: «کودکانی که از امور جنسی بی‌خبرند، یا توانائی ندارند (الطفل الذین لم‌یظهروا علی عورات النساء). این قسمت را نیز دو جور

۱۲۷۰ – معجم تهذیب اللغة ازهری ج ۳ ص ۲۲۰۰

۱۲۷۱ – ترجمه کاظم پورجوادی

۱۲۷۲ – مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۳۹ و ۲۴۳

۱۲۷۳ –کشاف ج ۳ ص ۲۳۲

می‌توان تفسیر کرد. کلمهٔ لم‌یظهروا از ماده ظهور است و با کلمهٔ علی متعدی شده است ممکن است ترکیب این دو کلمه مفهوم اطّلاع را بدهد. پس معنی چنین می‌شود: کودکانی که بر امور نهانی زنان آگاه نیستند. و ممکن است مفهوم غلبه و قدرت را بدهد، پس معنی چنین می‌شود: کودکانی که بر استفاده از امور نهانی زنان توانائی ندارند»[۱۲۷۴]. همچنین می‌توان معنای سَرَک کشیدن و پرده برداشتن را برای آن عنوان کرد و شاید سخن قرطبی گویای همین معنا باشد: «یظهروا. معناه یطلعوا بالوطء أی لم‌یکشفوا عن عوراتهنّ للجماع لصغرهن»[۱۲۷۵] و بر این اساس ترجمهٔ عبارت چنین است: «کودکانی که زنان را [برای تماس جنسی] کشف عورة نمی‌کنند».

نتیجه: چنان‌که ملاحظه شد در هشت شماره‌ی اول به ذکر محارمی با نسبت‌های مشخّص و معیّن پرداخت: «۱- شوهر ۲- پدر ۳- پدر شوهر (و داماد) ۴- پسر ۵- پسر شوهر (و شوهر مادر) ۶- برادر ۷ و ۸- پسر برادر و پسر خواهر (و عمو و دایی)» و به دنبال‌شان محارم کلّی و نامشخّص را یاد کرد: «۹- زنان (که هم‌جنس اویند) ۱۰- بردگان (که در خدمت اویند) ۱۱- مردان بی‌طمع (که بی‌خطر برای اویند) ۱۲- کودکان بی‌خبر (که ناآشنا به رمز و راز اویند)». بنابراین زنان مؤمن از ستر اندامِ پنهان (شامل تنه، ران و بازو) در برابر ۱۲ استثناء مذکور معاف شدند و در نتیجه پیداشدن هریک از این اندام در برابر آنان بلااشکال دانسته شد هرچند به دلیل اطلاق یحفظن فروجهن (با فرض استخراج معنای ستر از آن) که در صدر آیه آمد می‌توان ناحیهٔ فرج و پائین‌تنه را از شمول محرمیّت ،مگر در برابر شوهر، برکنار دانست چنان‌که رأی غالب در فقه اسلامی نیز همین است: «ما هو حد العورة فی المرأة بالنسبة إلی امرأة مثلها، و الی محرم لها، لنسب او مصاهرة؟ قال الحنیفة و الشافعیة: یجب علیها فی هذه الحال ان‌تستر مابین السرة و الرکبة ... و قال أکثر الامامیة: یجب ان‌تستر السوأتین عن النساء و المحارم»[۱۲۷۶].

۱۲۷۴ – مسأله حجاب ص ۱۶۱

۱۲۷۵ – تفسیر قرطبی ج ۱۲ ص ۲۳۶

۱۲۷۶ – الفقه علی المذاهب الخمسة محمد جواد مغنیه ص ۸۶

لایضربن بأرجلهنّ لِیُعلم ما یُخفین من زینتهنّ

بخش پایانی آیه چنین است: و لایضربن بأرجلهنّ لِیُعلم ما یخفین من زینتهنّ و توبوا الی الله جمیعاً أیّه المؤمنون لعلّکم تفلحون.

این عبارت را از سه زاویه مورد بررسی قرار می‌دهیم:

زاویه اول- **زینة: اندام (اندام ناحیه دامن)**: پیش‌تر گفته شد که واژهٔ زینة می‌تواند بر یکی از سه معنای (۱- اندام ۲- زیورآلات و آرایش ۳- جامه و پوشاک) دلالت داشته باشد. از طرفی واژهٔ مذکور سه بار در این آیه به کار رفته است، حال اگر بپذیریم که در هر سه بار می‌بایست صرفاً بر یکی از معانی یادشده، و نه بر معانی متعدّد، منطبق باشد در این صورت بهتر است آن را دالّ بر اندام بگیریم زیرا هم فاقد اشکال است و هم در کلّ آیه هماهنگی ایجاد می‌کند و چون در این عبارت بحث اندام پنهانِ واقع در ناحیهٔ پا مطرح است بنابراین اندام مذکور به ناحیهٔ دامن و ران محدود می‌شود. اما اگر بخواهیم زینة را دالّ بر جامه و لباس بدانیم عبارت کنونی ،مگر با تکلّف زیاد، معنا نمی‌یابد. همچنین انطباق زینة بر زیورآلات نیز با خدشه‌های پیش‌گفته همراه است. اینک بر مبنای انطباق زینة بر ناحیهٔ پائین‌تنه و ران به ادامهٔ توضیحات می‌پردازیم.

قرآن در ابتدای آیه، به نهی از فحشاء جنسی پرداخت (یغضضن من ابصارهن و یحفظن فروجهن) سپس در همان راستا زنان را از "نمایان ساختن اندام" نهی کرد (لایبدین زینتهن) و به این منظور دو رهنمود عملی صادر کرد. این دو دستور ناظر به واقعیّات آن عصر و ناشی از عدم رعایت حداّقل‌ها بود. این هر دو دستور با استفاده از فعل (ضرب + ب) که به معنای قراردادن و نهادن است انشاء شد. گویا بتوان ادّعا کرد که دستور اول (ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ) مربوط به زمان تردّدِ زنان و حالت ایستاده‌شان است که در شرح آن به حدّ کافی توضیح داده شد و مشخص گردید که می‌بایست شکاف‌ها و فاصله‌های باز را ببندند تا به ویژه ناحیهٔ دامن و سینه‌شان پوشیده گردد، و دستور دوم یعنی عبارت کنونی (لایضربن بأرجلهنّ لیعلم ما یخفین من زینتهنّ) مربوط به زمان نشستن و قرار گرفتن‌شان بر روی زمین است که طیّ آن از زنان می‌خواهد هنگامی که می‌نشینند از جمله نباید بین پاهاشان فاصله بیفتد یا زانوها بالا

آورده شود که در پی آن ،به دلیل کوتاهی دامن و عدم استفاده از شورت و شلوار، پائین‌تنه‌شان (شامل: ران، لمبر، فرج و شرمگاه) نمایان گردد. گویا احادیث متعدد نهی از اشتمال صمّاء و نهی از احتباء فی ثوب واحد که مکرّر آوردم متأثر از همین دو رهنمود عملی آیه باشد (عن عائشة، قالت: نهی رسول‌الله(ص) عن لبستین: اشتمال‌الصماء و الاحتباء فی ثوب واحد، و أنت مفضٍ فرجک الی السماء)[۱۲۷۷]. بنابراین ترجمهٔ عبارت کنونی چنین است: «زنان مؤمن نباید [در وقت نشستن] پاهاشان را به گونه‌ای قرار دهند که اندام نهان [در زیرِ دامن پیراهن]شان هویدا گردد...».

نیز شاید بتوان ،به دلیل توجّه آیه به استتار ناحیهٔ فرج و دامن در دستور کنونی، معنای جیوب در دستور اول را بیشتر متمرکز بر ناحیهٔ سینه و پستان دانست و در نتیجه باور داشت که قرآن با این دو رهنمود خواهان دقت در پوشش دو بخش حساس اندام یعنی "ناحیهٔ دامن" و "ناحیهٔ سینه و پستان" شده است.

زاویه دوم– **زینة: خلخال:** گفته شد که اگر زینة را به جامه و پوشاک تفسیر کنیم در آن صورت ترجمهٔ عبارت به راحتی ممکن نیست ولی اینک اگر آن را جامه‌ای خاصّ بدانیم که نقش پوشانندگی‌اش کم‌رنگ، و در عوض جنبهٔ تزئینی یا استفاده‌ی خاصّش بیشتر مطرح باشد در این صورت ترجمهٔ عبارت گویا و روشن می‌شود. این پوشاک و زیور خاصّ، همان چیزی است که در متون کهن خلخال نامیده می‌شود، اما خلخال برخلاف تصوّر رایج لزوماً به معنای زیور و حلقه‌ای که به مچ پا می‌بستند نیست بلکه پارچه‌ی نازک یا رشته‌مانند و جواهرنشانی بود که به ران و یا دور ناحیهٔ دامن می‌بستند. در این باره در بخش اول کتاب (مبحث پنجم از فصل اول) توضیحی داده شد. بر این اساس ترجمهٔ عبارت چنین است: «زنان مؤمن نباید پاهاشان را به نحوی قرار دهند که پوشاک مزیّن و پنهان [در زیر دامن]شان نمایان گردد...».

اما اگر خلخال را به معنای حلقه‌ی واقع بر مچ پا بگیریم، در این صورت باید گفت که آیه خواستار پنهان ماندن مچ پای! بانوان در هنگام راه‌رفتن شده، و آن را به عنوان یک مسئلهٔ مهم در جمله‌ای جداگانه مطرح کرده است! ولی این تفسیر به هیچ‌وجه با

۱۲۷۷ – سنن ابن‌ماجه ۳۵۶۱

واقعیّات و ظرفیّت‌های آن دوران سازگاری ندارد. متأسفانه با مرور بسیاری از تفاسیر و شماری از شأن نزول‌ها (همان‌طور که پیش از این نیز توضیح دادم) این تصوّر برای خواننده پیش می‌آید که انگار اندام بانوان در پیش از ظهور اسلام تماماً پوشیده بود، و تنها نقص و اشکال‌شان در رعایت حجاب، محدود به این دو مورد می‌شد: ۱- گاه اطراف روسری را در جلوی سینه به هم گره نمی‌زدند و در نتیجه جلوی گردن (و بالای سینه) و اندکی از موی‌شان نمایان می‌ماند، و به همین خاطر خدا عبارت ولیضربن بخمرهن علی جیوبهنّ را نازل کرد تا بخش‌های پیدا از مو و گردن را بپوشانند. ۲- دامن‌شان در هنگام راه‌رفتن کمی بالا می‌رفت و در نتیجه مچ پا (و خلخال‌شان) نمایان می‌شد، و به همین خاطر خدا عبارت کنونی یعنی ولایضربن بارجلهنّ لیعلم ما یخفین من زینتهن، را فرو فرستاد تا مراقب باشند که مچ پای‌شان ظاهر نشود! اما همان‌گونه که پیش‌تر گفتم چنین تلقّی‌ای از حجاب عصر پیامبر نادیده گرفتن واقعیّات تاریخی و بی‌توجّهی نسبت به متن قرآن (و حتی آیهٔ کنونی) است زیرا چطور می‌توان از زنانِ بی‌خیالی! که به گواهی صدر آیه، حتّی در پوشاندن فرج و شرمگاه و یا در رعایت صیانت جنسی دقت نداشتند (قل للمؤمنات ... یحفظن فروجهنّ) درخواست کرد که نسبت به پوشیدگی مچ پا! دقت کنند و نیز چگونه می‌توان انتظار داشت که آیه از آنان خواسته باشد که جلوی گردن و موی پیدا را بپوشانند.

با این‌حال، اگر رهنمود قرآن را در رابطه با "رؤیت" خلخال و مچ پا ندانیم بلکه بگوئیم منظور آیه این است که زنان نباید پاها را به گونه‌ای حرکت دهند که در اثر آن "صدا و طنین" خلخالی که به مچ پای‌شان وصل است درآید (و در نتیجه موجب تحریک مردان شود و آن‌ها را به سوی صاحب خلخال سوق دهد) در این صورت انطباق زینة بر خلخال واقع بر مچ پا قابل پذیرش است. ابوحیان اندلسی در این باره چنین آورده: «و لایضربن بارجلهن ... و قال ابن‌عباس هو قرع الخلخال بالاجراء و تحریک الخلاخل عند الرجال و زعم حضرمی ان امرأة اتخذت خلخالاً من فضة و اتخذت جزعا فجعلته فی ساقها فمرت علی القوم فضربت برجلها الارض فوقع الخلخال علی الجزع فصوت فنزلت هذه الآیة ❊ و قال الزجاج و سماع صوت هذه الزینة أشد تحریکا للشهوة

من ابدائها انتهی ❊ و قال ابومحمدبن‌حزم، معناه انه تعالی نهاهن عن ذلک لأن المرأة اذا مرت علی الرجال قد لایلتفت الیها و لایشعر بها و هی تکره ان لاینظر الیها فاذا فعلن ذلک نبهن علی انفسهن و ذلک بحبهنّ فی تعلق الرجال بهن و هذا من خفایا الاعلام بحالهن»[۱۲۷۸]. بر این اساس، پس از این‌که در ابتدای آیه بحث پرهیز از "آلودگی و ارتباطات بی‌رویهٔ جنسی" مطرح شد (یحفظن فروجهنّ) و به دنبالش اوامر، تدابیر و تمهیداتی را در نحوهٔ پوشش بانوان صادر کرد تا زمینهٔ بروز آلودگی فوق‌الذکر را به حدّاقل برساند (لایبدین زینتهنّ... ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ) سرانجام در عبارت کنونی، مورد دیگری که در برانگیختن شهوت مردان مؤثر است را متذکّر شد و از زنان خواست که خلخال‌های زنگوله‌دارشان را به صدا در نیاورند تا موجب تهییج و تحریک جنسی مردان پرهوس نشوند (لایضربن بارجلهنّ لیعلم ما یخفین من زینتهنّ). این دو رهنمود در راستای مهار جَلواتی است که بر "چشم" و "گوش" مردان تأثیر فریبنده دارد. به این ترتیب هر سه امر فوق مربوط به پرهیز از آلودگی جنسی و اخلاقی، و از بین بردن زمینه‌های بروز آن است. در تفسیر اخیر، گرچه فعل یُعلم در معنای درستی به کار رفته اما توضیح یُخفین چندان آسان نمی‌نماید و همین مطلب نقطهٔ ابهام تفسیر است. گفتنی است فعل ضرب می‌تواند به معنای حرکت دادن، تکان دادن و جنباندن باشد که معنایی رایج است. بنابراین ترجمهٔ عبارت، با این فرض که زینة به معنای خلخال و زیور طنین‌دار باشد چنین است: «زنان مؤمن نباید پا را چنان بجنبانند [و نباید به گونه‌ای آن را حرکت و تکان دهند] که [از طریق طنین و آهنگ] پی به خلخال و زینتی که نهان کرده‌اند بُرده شود [و در نتیجه مردان به سوی صاحب خلخال روی آورند]...». ضعف این ترجمه و تفسیر، نیاز جدّی‌اش به توضیحات تکمیلی است ولی در هر صورت ارتباط مستقیمی به بحث پوشش و حجاب ندارد.

زاویه سوم- **توضیحی جدید**: فعل ضرب علاوه بر معانی مشخص (مانند حرکت کردن و زدن) همچنین به کمک قرینه می‌تواند بر هر عمل و فعلی دلالت داشته باشد.

۱۲۷۸ - تفسیر البحر المحیط ج ۶ ص ۴۴۸ (۴۱۴)

خلیل‌بن‌احمد می‌گوید: «الضّرب یقع علی جمیع الاعمال»[۱۲۷۹]. اینک در جملهٔ لایضربن بأرجلهنّ، به قرینه أرجل (پاها) می‌توان ادّعا کرد که مراد از آن "راه‌رفتن و قدم زدن" است. علاوه بر آن از معانی رایج قبلی ،که در بارهٔ ضرب آورده شد نیز می‌شد مفهوم قدم زدن را استنباط کرد. از طرفی حرف "لـِ" در عبارت لِیُعلم، لام تعلیل بوده و در نتیجه قصد و هدف را می‌رساند. بر اساس این دو توضیح ترجمهٔ عبارت از این قرار است: «زنان مؤمن نباید به قصدِ نمایاندن زیبایی‌ها و اندام نهان به تردّد و راهپیمایی بپردازند. و همه‌ی شما مؤمنان، پشیمان [از کرده‌ی گذشته] به سوی خدا بازگردید تا بلکه رهایی یابید». از نقاط قوت این ترجمه، عدم استفاده از توضیحات تکمیلی است.

منظور از زینة که آن را به اندام و زیبایی‌ها ترجمه کردم ،برخلاف توضیح مندرج در زاویهٔ اول صرفاً محدود به اندام ناحیهٔ دامن و ران نیست بلکه نمایاندن هر بخشِ معمولاً پوشیده است و حتّی می‌تواند فراتر از اندام بوده، و سایر زیبایی‌ها (مانند زیبایی‌های غیرجسمانی و نیز زیور و آرایش‌های لازم‌الستر) را در برگیرد. خطّ محوری آیه که صیانت جنسی است و در مطلع آن آمده بود و در طول آیه مورد توجّه قرار گرفت در این عبارت نیز دنبال شد و طیّ آن از زنان مؤمن خواست که دست از فریبندگی و دعوت به آلودگی بردارند (لایضربن بارجلهنّ لیعلم ما یخفین من زینتهنّ).

نشان ابتناء تمام رهنمودهای آیه بر حول پرهیز از آلودگی جنسی را در انتهای عبارت کنونی می‌توان سراغ گرفت آن‌جا که خواهان توبهٔ همگانی مؤمنان از عملکرد سابق‌شان شده است (توبوا الی الله جمیعاً أیّه المؤمنون لعلّکم تفلحون).

ترجمهٔ کنونی یادآور یکی از تفاسیر آیهٔ تبرّج است با این تفاوت در تعبیر که در آیهٔ تبرّج به زنان پیامبر سفارش شده بود که به جای تردّدِ توأم با تبرج در جامعه، در خانه‌هاشان قرار گیرند: و قرن فی بیوتکن و لاتبرّجن تبرج الجاهلیة، و در این‌جا از زنان مؤمن می‌خواهد که با قصد عرض اندام و نمایش زیبایی‌های نهان به تردّد در سطح جامعه نپردازند: لایضربن بأرجلهنّ لیعلم ما یخفین من زینتهنّ. گفتنی است پیش از این عبارت، جملهٔ ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ نیز یادآور آیهٔ جلباب بود که در هر دو،

۱۲۷۹ – العین ج ۲ ص ۱۰۳۶

توجه به مراقبت از جامه‌های رها، نادوخته و نارسا داده است.

حجاب متعارف، و حکم قرآن

بی‌گمان حسّاس‌ترین توضیحی که قرآن در بارهٔ پوشش زنان آورده، عبارت "لایبدین زینتهنّ إلا ما ظهرمنها ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ" می‌باشد که پیش‌تر به آن پرداخته شد و آراء مختلف تبیین گردید ولی اینک با اتّکا به رأی برگزیده کتاب، و با نگاهی نو به شرح دوباره‌اش می‌پردازیم. در این راستا ابتدا از باب مقدمه دست به استخراج "معنای" ماظهرمنها می‌زنم و سپس اقدام به تعیین "مصادیق" معنای برگزیده می‌کنم و سرانجام حکم قرآن در بارهٔ حجاب متعارف و مرسوم در پیش از نزول وحی، آورده می‌شود.

مقدّمه- **معنای ماظهرمنها**: یکی از مهم‌ترین چالش‌ها در توضیح عبارت "لایبدین زینتهنّ إلا ما ظهرمنها..." دستیابی به "معنای" ماظهرمنها، که انتخاب یکی از دو موردِ "اندام ظاهر و نمایان" یا "ظهور موردی اندام" است می‌باشد:

الف- اندام ظاهر و نمایان: بر این اساس ماظهرمنها اشاره به اعضاء مشخص و بخش‌هایی معیّن از اندام زنان دارد و در نتیجه عبارت چنین معنا می‌شود: «زنان مؤمن نباید اندام و زیبایی‌هاشان را نمایان سازند مگر آن بخش‌هایی که [معمولاً] نمایان و ظاهر هستند...».

ب- ظهور موردی اندام: امّا بر این اساس ماظهرمنها اشاره به عضو و بخش معینی از پیکر نداشته بلکه به معنای ظهور موردی و برهنگی ناخودآگاهِ بخش‌هایی از اندام است و در نتیجه عبارت چنین معنا می‌دهد: «زنان مؤمن نباید اندام و زیبایی‌هاشان را نمایان سازند مگر این‌که [خودبخود] نمایان شود [و از پس لباس بیرون زند]...». صاحب بدایةالمجتهد هر دو احتمال را فهرست کرده: «و لایبدین زینتهن إلا ما ظهرمنها. هل هذا المستثنی المقصود منه أعضاء محدودة، أم انما المقصود بما لایملک ظهوره؟»[۱۲۸۰] وجود هریک از این دو قول را در ترجمه‌های معاصر نیز می‌توان سراغ گرفت: «... جز آن

۱۲۸۰ - بدایة المجتهد و نهایة المقتصد ابن رشد الحفید ج ۱ ص ۹۵

مقدار که نمایان است»[۱۲۸۱] و «... جز آن‌چه قهراً ظاهر می‌شود»[۱۲۸۲].

تفسیر اول، توجّه به اندامی دارد که معمولاً نمایان و فاقد پوشش بوده و به بیانی دیگر ذاتاً آشکار بودند. این قول را می‌توان برای آسانی کار، "اندام نمایان" نام‌گذاری کرد. تفسیر دوم، توجّه به بیرون زدنِ اندام پوشیده، و ظهور ناخودآگاه دارد. در این برداشت، ظهور و برهنگی، بر اندام عارض می‌شود. این قول را نیز می‌توان "ظهور موردی" یا پدیدار شدن اتفاقی اندام پوشیده نامید.

ترجیح قول اندام ظاهر بر ظهور اتفاقی: با این‌که برخی محقّقان همچون ابن‌عطیّه، ابوالحسن شعرانی، حسن مصطفوی و محمدباقر بهبودی (که سخن‌شان در آینده خواهد آمد) معتقد به قول دوم بوده و استثناء آیه را مربوط به ظهور "ناخودآگاه و در حین حرکت" می‌دانند اما گویا همان قول اول که مشهورتر می‌باشد درست بوده و استثناءِ آیه مربوط به آشکار بودن بخش‌هایی از اندام است که معمولاً فاقد پوشش بودند زیرا:

۱- در دیگر آیات قرآنی "ماظهر" در کنار "مابطن" قرار گرفته، و چون مابطن به معنای چیزهای پنهان است و نه چیزهایی که گهگاه پنهان می‌شود بنابراین ماظهرمنها که نقطهٔ مقابل آن است به معنای اندام نمایان و ظاهر می‌باشد و نه اندامی که گهگاه به صورت ناخودآگاه ظاهر می‌شود. (برای توضیح بیشتر و مطالعهٔ مدارک قرآنی به عامل ششم از بخش سوم مراجعه شود).

۲- کسانی که ماظهرمنها را به معنای ظهور اتفاقی اندام می‌گیرند چندان زیربارِ تقسیم اندام به دو بخش "زینت باطنی" (اندام پنهان) و "زینت ظاهری" (اندام نمایان و آشکار) نمی‌روند زیرا ماظهرمنها که مبنای تقسیم اندام به دو بخش یادشده است را به معنای ظهور غیر ارادی اندام و زینت‌ها گرفته‌اند و نه به معنای اندام ظاهر و نمایان (در مقابل اندام نهان و مستتر). اما از آن‌جا که در ادامهٔ همین آیه صریحاً سخن از زینة مخفی و غیرظاهر (در مقابل زینة ظاهر و نمایان) شده است: "لایضربن بارجلهنّ لیعلم ما یخفین من زینتهنّ" بنابراین خود آیه قائل به تقسیم مذکور می‌باشد و در نتیجه ماظهرمنها را به

۱۲۸۱ - ترجمه ناصر مکارم شیرازی

۱۲۸۲ - ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای

معنای اندام نمایان و زیبایی‌های آشکار می‌گیریم (رک: عامل ششم از بخش۳).

۳- با استنباط ظهور اتفاقی از ماظهرمنها، ترجمهٔ عبارت چنین می‌شود: «زنان مؤمن نباید زینت و پیکرشان را نمایان سازند مگر این‌که ناخواسته آشکار شود...». اما این تفسیر حاوی توضیح واضحات بوده که از ساحت قرآن به دور است زیرا بلااشکال بودن ظهور ناخودآگاه، بدیهی بوده و همه‌فهم است. از آن گذشته زنان عصر پیامبر به گواه خود آیه، حتی در پوشش "ارادی" حسّاس‌ترین بخش‌های پیکرشان بی‌مبالات بودند و در نتیجه جایی برای رفع ابهام در مورد ظهور "غیر ارادی" اندام‌شان وجود نداشت. آن‌ها مگر در موارد خودآگاه انگیزه درستی برای پوشش داشتند که در پی آن منتظر کسب تکلیف در خصوص موارد ناخواسته باشند، همان موارد ناخواسته‌ای که اساساً از دایرهٔ تکلیف بیرون بوده و نیازی به حکم جداگانه ندارد.

پایان: ترجمهٔ عبارت با توجه به معنایی که برای ماظهرمنها انتخاب شد چنین است: «زنان مؤمن نباید به جز اندامِ[معمولاً] نمایان، [مابقی] اندام و زیبایی‌هاشان را آشکار سازند...». توضیحات بیشتر در بارهٔ دو معنای مذکور را می‌باید در عامل ششم از بخش سوم پی‌گیری کرد.

مصادیق ماظهرمنها (یا برهنگی‌های مجاز): تا به حال مشخص شد که آیه با القاء جملهٔ الّا ماظهرمنها، در صدد تجویز تداوم برهنگی اندامی است که معمولاً نمایان و ناپوشیده بودند. اینک باید بررسی کرد که این نواحی مجاز به کشف، کدامین بخش از اندام بانوان بوده و به عبارت دیگر مصادیق ماظهرمنها چه اعضایی از پیکر بود. پس باید جستجو کرد که زنان عصر پیامبر نسبت به پوشش چه بخش‌هایی از پیکرشان فاقد برنامه بوده و معمولاً آن بخش‌ها را نمایان و باز می‌گذاردند؟ پاسخ این است که آنان تدبیر و برنامه‌ای برای پوشاندن "صورت، گردن، موی سر، دست‌ها از آرنج به پایین و پاها از زانو به پایین" نداشتند و به عبارت دیگر برهنگی این مواضع کاملاً رایج و فاقد هرگونه قبح و اشکالی بود. در این باره که گویا مخالف چندانی نیز ندارد می‌بایست به مطالب مشروح بخش اول مراجعه کرد. بنابراین قرآن با انشاءِ جملهٔ الا ماظهرمنها، تداوم رسم جاری زنان یعنی نمایان بودن مواضع یادشده را بلااشکال دانست.

واکنش قرآن در قبال پوشیدگی و برهنگی رایج: در این‌جا پرسشی پیش می‌آید و آن این‌که اگر رسم مذکور بلااشکال است پس در این صورت آیه چه چیزی از زنان مؤمن خواسته است؟ پاسخ این است که زنان علاوه بر این‌که مطابق مطلب بالا اساساً برنامه‌ای برای استتار "صورت، گردن، مو، ساعد، ساق، کفیّن و قدمین" نداشتند، همچنین در پوشش سایر مواضع حسّاس‌تر پیکرشان (شامل تنه، ران و بازو) که معمولاً پوشیده و دارای جامه بود نیز بی‌مبالات، فاقد حسّاسیّت و عاری از عزم جزم بودند پس قرآن با توجّه به این دو واقعیّت (الف– مکشوف بودن صورت، گردن، مو، ساعد و ساق ب– بی‌مبالاتی در استتار تنه، ران و بازو) از خود واکنش نشان داد و عبارت "لایبدین زینتهنّ إلا ماظهرمنها ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ" را نازل کرد تا حکم خدا را در قبال هر دو رویّه ابلاغ کند. بر این اساس واکنش قرآن ،به همراه نتایج حاصله، از این قرار است:

۱– از زنان مؤمن خواست که اندام و زیبایی‌های معمولاً پوشیده (شامل تنه، ران و بازو) را محافظت! کنند و در این راستا خواستار رفع شکاف‌ها، فاصله‌ها و کاستی‌های جامه شد تا موجب ظهور مواضع مذکور نشوند به عبارت دیگر آن‌ها را از بی‌مبالاتی در ستر پرهیز داد و خواستار اطمینان در این باره شد: لایبدین زینتهنّ الا ماظهرمنها ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ.

۲– امّا در مورد اندام معمولاً مکشوف و باز (شامل صورت، گردن، مو و دست و پا از آرنج و زانو به پایین) رهنمود جدید و اصلاحی صادر نکرد و تداوم وضع سابق را بی‌اشکال دانست (الا ماظهرمنها) زیرا آنان به گواه همین آیه و تفسیراتش حتی در پوشاندن "فرج و دامن" و "سینه و پستان" نیز بی‌مبالات بودند (یحفظن فروجهن ... ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن).

حاصل شمارهٔ ۱ و ۲ این است که زنان می‌بایست در استتار اندام‌شان دقّت و از بی‌مبالاتی دوری می‌کردند ولی در مورد بخش‌هایی که معمولاً خارج از دایرهٔ پوشش بود فاقد تکلیف بودند.

۳– گویا آیه، نواحی جایزالکشف و بخش‌های لازم‌الستر را به عینه و بی‌ابهام مشخص نکرده، بلکه به تبیین کلّی آن با استفاده از حجاب متعارف و مرسوم پرداخته

است. از طرفی با این‌که حجاب متعارف و رایج را مبنا قرار داد اما هرگز آن را دربست نپذیرفت بلکه با گوشزدِ نقاط ضعفش به کارآمد کردن و بهینه‌سازی‌اش پرداخت تا از بروز پنجره‌های منتهی به فحشاء جنسی که در صدر آیه آمد پرهیز دهد. بنابراین اگر این سخن درست باشد که قرآن محدودهٔ ستر و کشف را مبهم باقی گذارده است در این صورت به نظر می‌رسد که تعیین مورد در نزد قرآن اصل نیست بلکه صِرف کارآمدیِ منجر به مهار فحشا، تنها خواستِ آیه است. این کارآمدی مطابق آن‌چه در آیهٔ جلباب گفتم از طریق توجّه به تشخیص عقل و عقلا نیز فراهم است.

ترجمه پایانی

اینک در پایان بررسی آیهٔ ۳۱، ترجمهٔ آن را بر پایهٔ آراء ترجیحی می‌آورم.

متن آیه: و قل للمؤمنات یغضضن من أبصارهن و یحفظن فروجهن و لایُبدین زینتهن الا ما ظهرمنها ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو ابنائهن أو ابناء بعولتهن أو إخوانهن أو بنی‌إخوانهن إو بنی‌أخواتهن أو نسائهن أو ما ملکت أیمانهن أو التابعین غیر اولی‌الاربة من الرجال أو الطفل‌الذین لم‌یظهروا علی عورات النساء و لایضربن بأرجلهن لِیُعلم ما یخفین من زینتهن و توبوا الی الله جمیعاً أیّه المؤمنون لعلّکم تفلحون.

ترجمه: [ای پیامبر!] به زنان مؤمن بگو چشم از آلودگی جنسی فرو پوشند و دامن از ارتکاب فحشاء مصون دارند و [برای تحقق آن] به غیر از زیبایی‌های [معمولاً] پیدا [در برابر مردم شامل: صورت، مو، گردن، و نیمه‌ی پایینِ دست و پا]، زیبایی‌های [معمولاً] نهان [شامل: تنه، ران و بازو] را جز در برابر شوهر، پدر، پدرشوهر [، داماد]، پسر، پسر شوهر [، شوهر مادر]، برادر، پسر برادر، پسر خواهر [، دایی، عمو]، زنان، غلام زرخرید، سایر مردان بی‌طمع و کودکان بی‌خبر نمایان نسازند و باید [برای نمایان نشدن زیبایی‌های نهان] جامه و پوشاک را بر روی شکاف‌ها [و دروازه‌ی جامه در نواحی تنه، سینه، دامن و پهلو] قرار دهند. و نباید برای نمایاندن زیبایی‌های نهان‌شان به تردّد و قدم‌زنی بپردازند. و همهٔ شما مؤمنان، شرمنده و پشیمان [از گذشته، با بکار بستن رهنمودهای مذکور] به سوی [خواستِ] خدا باز گردید تا بلکه [از آلودگی‌های جنسی و اخلاقی] رهایی و نجات

یابید.

ج- آیه وضع ثیاب (جامه نهادن!)

متن آیه: «والقواعد من النساء اللّاتی لایرجون نکاحاً فلیس علیهنّ جناحٌ أن‌یضعن ثیابهنّ غیر متبرّجاتٍ بزینة و أن‌یستغفِفن خیرٌ لهنّ والله سمیع علیم» (و بر زنان از کار افتاده‌ای که [دیگر] امید زناشویی ندارند گناهی نیست که پوشش خود را کنار نهند [به شرطی که] زینتی را آشکار نکنند؛ و عفت ورزیدن برای آن‌ها بهتر است، و خدا شنوای داناست)[۱۲۸۳].

برخلاف آیات قبلی که رعایت پوشش را خواستار بودند اما این آیه دالّ بر واجب نبودن پوشش برای گروهی از زنان است که طیّ عبارت "القواعد من النساء اللاتی لایرجون نکاحاً" از آنان یادشده است. حال، آیا زنان موصوف یعنی القواعد من النساء، اشاره به زنان یائسه دارد که از حیض ماهانه و تولید مثل "بازنشسته‌اند"، یا توجه به زنان سالخورده دارد که "خانه نشین‌اند"، یا مربوط به همهٔ زنانِ "حاضر در خانه" است، و یا ناظر به زنان "بازمانده از شوهر" و بی‌نصیب از همسر می‌باشد؟ در این رابطه آیا جملهٔ بیانیِ اللاتی لایرجون نکاحاً، در صدد توضیح و توصیف القواعد من النساء است و به این ترتیب قلمرو معنائی‌اش را محدود نمی‌سازد، و یا بیانی احترازی و تخصیصی برای آن بوده و موجب تحدید در دلالتش می‌گردد؟

در این آیه همچنین باید بررسی کرد که مراد از موارد زیر چه هست:

القواعد: جمع قاعد (یائسه)، یا جمع قاعدة (نشسته).

نکاحاً: پیوند زناشویی، یا [هرگونه] تماس جنسی.

ثیاب: جامه‌ها و لباس‌ها، یا سرانداز و مقنعه، یا رداء و رودوشی، یا لباس‌های ظاهر و رو، یا لباس تأهّل، یا دامن و إزار.

أن‌یضعن ثیابهنّ: لباس‌هاشان را درآورند، یا لباس‌شان را آویزان و رها بر اندام باقی

۱۲۸۳ - سوره نور آیه ۶۰، ترجمه فولادوند

گذارند [پوشش ناقص جاهلی]، یا بخشی از لباس‌هاشان را کم کنند، یا این تعبیر کنایه از تماس جنسی است و ربطی به بحث پوشش ندارد.

غیرمتبرّجات بزینة: بدون نمایش اندام، یا بدون این‌که قصدشان [از لباس کندن] نمایش اندام باشد [اگرچه اندام‌شان در پی آن پیدا شود]، یا بدون عرض‌اندام از جلوی بابِ خانه و پنجرهٔ آن، یا بی آن‌که خود را [همچون آلودگانِ پرچم‌دار، با هدفِ رابطهٔ جنسی] از درون خانه بنمایانند، یا بی رفیق‌بازی و معاشقه.

أن‌یستعففن: خودداری از درآوردن جامه، یا خودداری از پوشش ناقص، یا خودداری از نکاح جنسی موقت، یا پیوند ازدواج و زناشویی.

اینک در بررسی آیه به سه شرح متفاوت بسنده می‌کنم:

شرح اصلی- معافیّت زنانِ "یائسه و سالخورده" از پوشش

شرح فرعی- معافیّت زنان "حاضر در خانه" از پوشش

شرح کناییِ وضع ثیاب- مفرّی برای زنان "بازمانده" از نکاح (توضیح یک احتمال).

شرح اصلی- **معافیّت زنان "یائسه و سالخورده" از پوشش**

بر این اساس مراد از القواعد من النساء، زنان یائسه (که از حیض و باروری فرو نشسته‌اند) یا زنان سالخورده (که دوران نشستن‌شان در خانه بیشتر شده) می‌باشد: «و القواعد من النساء اللاتی لایرجون نکاحاً یعنی المسنات [/ هن المستثنیات] من النساء اللاتی قعدن عن التزویج، لانه لایرغب فی تزویجهن. و قیل: هن اللاتی ارتفع حیضهن، و قعدن علی ذلک...»[۱۲۸۴]، «قال ابن‌قتیبة: سمّیت المرأة قاعداً اذا کبرت لانّها تکثرالقعود»[۱۲۸۵] «... یعنی اللاتی قعدن عن الولد من الکبر فلایحضن و لایلدن»[۱۲۸۶] و گاه برخی مفسران، معافیت مذکور را ناشی از زشتی چهره نیز می‌دانند: «(و القواعد من النساء) اللاتی قعدن عن الاستمتاع و الشهوة (اللاتی لایرجون نکاحا) أی: لایطمعن فی

۱۲۸۴ - تبیان ج ۷ ص ۴۶۱ + مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۷۱، زبدة البیان ص ۵۵۴
۱۲۸۵ - تفسیر کشف الاسرار ج۶ ص۵۶۵
۱۲۸۶ - تفسیر ثعلبی ج ۷ ص ۱۱۷

النکاح، و لایطمع فیهن، و ذلک لکونها عجوزا لاتشتهی و لاتشتهی، أو دمیمة الخلقة، لاتشتهی»[۱۲۸۷].

بنابراین ترجمهٔ آیه چنین است:

«بر زنان یائسه و سالخورده که امید به نکاح و پیوند جنسی ندارند گناهی نیست که جامه‌های خود را ،نه به قصد نمایاندنِ اندام و زیبایی‌ها، از تن درآورند. ولی اگر از این کار خودداری کنند بهتر است. و خدا [به اعتراض پیرزنان نسبت به پوشش‌های دست و پاگیر] شنوا و [بر حال ایشان] آگاه است».

بسیاری از مفسّران منظور از ثیاب (البسه) در این آیه را خمار و جلباب مذکور در آیات قبلی می‌دانند که البته اشکالی ندارد ولی اشکال از جایی شروع می‌شود که خمار و جلباب را نه به معنای اصلی‌اش یعنی پوشاک و وسایل پوشش، بلکه به معنای پوشش خاصّ همچون روسری یا لباس رو می‌گیرند و معتقدند زنان یائسه و زنان کهن‌سال اجازه یافتند فقط روسری یا لباس رو و ظاهر را از خود جدا کنند ولی معنای ثیاب مطابق آن‌چه در کتب لغت آمده، لباس و پوشاک به طور کلی بوده و فراتر از مصادیق آن است: «قال ابوالعباس: الثیاب: اللباس»[۱۲۸۸] و «الثوب اللباس... کان‌یحفظ الثیاب فی‌الحمام»[۱۲۸۹] و طبرسی نیز که ثیاب را در این آیه محدود به جامه‌های خاصّی می‌کند، خود می‌داند که معنای این واژه فراتر از مصداق بوده و هر جامه‌ای را در برمی‌گیرد: «... فالمراد بالثیاب ما ذکرناه، لا "کلّ" الثیاب»[۱۲۹۰] تا جایی که المیزان مراد آیه را همین معنای عامّ ثیاب (و گویا فاقد دلالت بر پوشاکی خاص) می‌داند: «و الآیة فی معنی الاستثناء من عموم حکم الحجاب، و المعنی: و الکبائر المسنّة من النساء فلا بأس علیهنّ أن لایحتجبن حال کونهن غیر متبرّجات بزینة. و قوله: (و أن‌یستعففن خیر لهن) کنایة عن الاحتجاب أی الاحتجاب خیر لهن من وضع الثیاب» (این آیه در معنای استثنایی است از عموم حکم حجاب، و معنایش این است که بر هر زنی حجاب واجب است الا زنان مسن، که می‌توانند

۱۲۸۷ – تیسیر الکریم الرحمن فی الکلام المنان عبدالرحمن بن ناصر السعدی ص ۵۷۴
۱۲۸۸ – تهذیب اللغة ج ۱ ص ۴۶۴
۱۲۸۹ – قاموس فیرزآبادی واژه ثاب
۱۲۹۰ – مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۷۱

بی‌حجاب باشند؛ البته در صورتی که کرشمه و تبرج نداشته باشند. و جملهٔ وَ أن‌یستعففن خیر لهنّ کنایه است از خودپوشی، یعنی همین زنان سالخورده نیز اگر خود را بپوشانند بهتر از برهنه بودن است)[۱۲۹۱]. اما زمخشری مراد از ثیاب را البسه‌ی ظاهر و رو، همچون ملحفه و جلباب می‌داند و معتقد است منظور آیه از ذکر "غیر متبرجات بزینة" این است که معافیّت پوشش در زنان یائسه و سالخورده نباید در حدّی باشد که "زینت نهان" را آشکار نمایند زیرا وی مراد از زینة مذکور در این آیه را همان زینة نهان و غیر ظاهری می‌داند که قبلاً در عبارت "لایبدین زینتهنّ الا لبعولتهنّ" به کار رفته بود و طی آن از نمایان شدنش جز در برابر محارم نهی شده بود. گویا زمخشری مطابق آیهٔ‌کنونی قائل به "جواز پیدا بودن البسه [و زینت] ظاهر، و عدم جواز نمایان بودن زینت باطن و نهان" برای زنان یائسه می‌باشد. (گفتنی است وی در بارهٔ عبارت یادشده تفسیر دیگری نیز ارائه کرده است). مقدّس اردبیلی پس از نقل سخنان زمخشری به تفسیر وی ایراد قابل توجهی گرفته، زیرا معتقد است مطابق آیهٔ مورد استنادِ زمخشری، همهٔ زنان ،چه یائسه و چه غیر یائسه، اجازه داشتند زینت ظاهر را در برابر مردم آشکار گذارند (لایبدین زینتهنّ الا ما ظهرمنها) ولی می‌بایست زینت پنهان و باطن را از مردم مستتر می‌کردند (لایبدین زینتهنّ الا لبعولتهن أو ...). بنابراین آیهٔ‌کنونی، که تخفیف جدیدی برای بانوان یائسه و سالخورده ذکر می‌کند می‌بایست حاکی از این باشد که این دسته از زنان علاوه بر زینت و زیبایی ظاهر همچنین از پوشاندن زینت باطن و اندام نهان نیز معاف هستند: «فی الکشاف: القاعد التی قعدت عن الحیض و الولد لکبرها (لایرجون نکاحاً) لایطمعن فیه، و المراد بالثیاب الظاهرة کالملحفة و الجلباب الذی فوق الخمار (غیر متبرجات بزینة) غیر مظهرات بزینة، یرید الزینة الخفیّة التی أرادها فی قوله: (و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن) أو غیر قاصدات بالوضع التبرّج و لکن التخفّف إذا احتجن الیه... و فیه تأمل إذ قد تقدّم جواز اظهار الزینة الظاهرة فلیس علی غیر القاعد من النساء أیضاً جناح فی وضع الثیاب الظاهرة، و الظاهر من سوق هذه الآیة أن القاعدات من النساء مستثنیات من الحکم السابق الّذی هو وجوب التستر، و تحریم کشف الزینة الباطنة و مواضعها المتقدّمة، فلایحرم علیها

۱۲۹۱ – تفسیر المیزان(متن اصلی) ج۱۵ ص۱۶۴، ترجمه تفسیر المیزان ج ۱۵ ص ۲۲۸

کشف مواضع الزینة الباطنة المحرّم علی غیرها، و لکن بشرط أن لاتتبرّج بزینة أی لاتقصد إظهارها»[۱۲۹۲].

از جمله ایراداتی که بر شرح اصلی می‌توان گرفت این است که ناامیدی از نکاح را به زنان یائسه نسبت داده: «بر زنان یائسه که امید به پیوند ازدواج ندارند ...» در صورتی که این گزاره چندان با واقعیّات سازگاری ندارد زیرا اگر سنّ یائسگی در آن روزگار را همانند حال بدانیم در این صورت زنان یائسه لزوماً در مرحله‌ای از سنّ و سال و خانه‌نشینی نبودند که امید به ازدواج نداشته باشند چرا که سال‌های ابتدائی یائسگی مصادف با کهولت سنّ و ناتوانی نیست تا موجب عدم تمایل مردان به ایشان شود مگر این‌که عبارت اللّاتی لایرجون نکاحاً را وصف تخصیصی و احترازی برای القواعد من النساء بگیریم و در نتیجه فقط آن عدّه از زنان یائسه‌ای را در بر گیرد که [به دلیل پیری زیاد و ناتوانی عمومی] امید به نکاح، و انتظار پیوند زناشویی نداشتند که در این صورت مجموعِ "القواعد من النساء" و "لایرجون نکاحاً" منطبق بر پیرزنان سالخورده و بانوان خانه‌نشین و ناتوان است. البته گویا چنان‌که در آغاز آوردم القواعد من النساء، به تنهائی نیز می‌تواند منطبق بر پیرزن خانه‌نشین باشد: «قال ابن‌قتیبة: سمّیت المرأة قاعداً اذا کبرت لانّها تکثر القعود»[۱۲۹۳] و «رخص للقواعد من النساء و هن الطاعنات فی السن أن‌یضعن ثیابهن غیر متبرجات بزینة»[۱۲۹۴] که در این حالت اللّاتی لایرجون نکاحاً وصف توضیحی برای آن است. بنابراین ترجمهٔ عبارت در هریک از دو حالت چنین است: «بر آن دسته از زنان یائسه که [به دلیل فرط پیری] امید به ازدواج ندارند / بر پیرزنان سالخورده که [طبیعتاً] نومید از ازدواج‌اند». ولی اشکال در اینجاست که با وجود چنین معنایی، دیگر چه نیازی به آوردن قید "غیر متبرّجات بزینة" بود زیرا زنان یادشده آن‌قدر سالخورده و پیر بودند که لباس درآوردن‌شان قهراً و به طور حتم برای نشان دادن زینت‌ها و زیبایی‌ها! نبوده است.

از آن گذشته گویا در قرآن تعبیر واضحی برای زنان یائسه وجود دارد: «واللائی

۱۲۹۲ - زبدة البیان ج ۲ ص ۶۹۸

۱۲۹۳ - کشف الاسرار ج ۶ ص ۵۶۵

۱۲۹۴ - تأویل مختلف الحدیث ابن قتیبة ص ۲۸۷

یئسن من المحیض»[۱۲۹۵] و عدم کاربرد این تعبیر یا مانند آن، بر تردیدمان نسبت به انطباق القواعد من النساء بر زنان یائسه (چه کهن‌سال چه غیر آن) می‌افزاید.

محمدباقر بهبودی در تحلیل معافیّت مورد بحث معتقد است که منظور از ثیاب و لباس در این آیه همان جلباب و شنلی است که زنان شوهردار مطابق آیهٔ ۵۹ سورهٔ احزاب به عنوان "شعار و نشانهٔ تأهل" بر تن می‌انداختند و اینک مطابق آیهٔ کنونی پیرزنان شوهردار می‌توانند آن را کنار گذارند: «و القواعد من النساء اللّاتی لایرجون نکاحاً فلیس علیهنّ جناح أن‌یضعن ثیابهنّ غیر متبرّجات بزینة و أن‌یستعففن خیر لهن. یعنی: (خانم‌هایی که از نظر جنسی بازنشسته‌اند و امیدواری ندارند که مورد توجه قرار بگیرند مجازند که این جامهٔ زائد را فرو نهند، در صورتی که با هیچ زینتی خود را مزین نکرده باشند. در عین حال اگر عفت اختیار کنند و با جامهٔ جلباب و شنل گشاد در انظار عمومی ظاهر شوند شایسته‌تر خواهد بود.) در این آیه، گرچه کلمهٔ ثیابهن جمع است ولی از نظر ادبی در حکم مفرد است. یعنی هر خانمی از خانم‌های شوهردار می‌تواند یک جامهٔ خود را کم کند و آن جامه‌ای که می‌تواند کم کند و بر زمین بگذارد همین جامهٔ جلباب است که به عنوان شعار بر تن می‌کرده است نه ازاری که عورت او را می‌پوشاند و نه خماری که سر و بر او را می‌پوشاند... آیهٔ [جلباب در سورهٔ] احزاب چند سال زودتر از آیهٔ [القواعد من النساء در سورهٔ] نور نازل شده است یعنی آیهٔ احزاب قبلاً و با صراحت دستور جلباب را برای همهٔ زنان شوهردار صادر کرده است و آیهٔ سوره نور که بعداً نازل شده است همان جامهٔ جلباب را از حجاب پیرزنان شوهردار حذف کرده و تنها حکم استحبابی آن را برقرار نگه داشته است»[۱۲۹۶]. اما باید گفت علی‌رغم این‌که وی "شوهردار بودن" را از صدر آیه برای زنان موصوف استنباط کرده ولی صحّت چنین استنباطی ،که اساس بحث او نیز هست، روشن نمی‌نماید زیرا در هیچ‌یک از دو عبارت "القواعد من النساء" و "اللاتی لایرجون نکاحاً" صراحت و بلکه اشارتی به تأهل و شوهردار بودن نشده است و تازه این‌طور پیداست که عبارت اللاتی لایرجون نکاحاً

۱۲۹۵ – سوره طلاق آیه ۴

۱۲۹۶ – معارف قرآنی ص ۴۹۲ و ص ۵۲۹

بیشتر گویای نفی وجود شوهر برای آنان است و نه اثبات آن، مگر این‌که نکاحاً را مطابق ترجمه‌ای دیگر از وی دالّ بر همبستری بگیریم و نه ازدواج: «آن خانم‌هایی که از خون‌ریزی ماهیانه مأیوسند و امیدی به نکاح همسر و بستر شوهر ندارند...»[۱۲۹۷] اما باید دانست که این معنا از نکاح، چنان‌که در ترجمه‌های آتی خواهد آمد صرفاً قابل انطباق بر همبستری "زن و شوهر" نیست بلکه بر مورد ناروای آن نیز دلالت دارد. استنباط وجود شوهر برای زنان مورد بحث، همچنین متأثر از این است که وی نساءالمؤمنین در آیهٔ جلباب را منطبق بر همسران مردان مؤمن (و یا به عبارت دیگر زنان شوهردار) دانسته و چون این آیه را استثنایی از آن آیه می‌داند بنابراین جواز حذف ثیاب در آیهٔ کنونی را منطبق بر جواز حذف "جلباب" دانسته و آن را مربوط به زنان "شوهردار سالخورده" می‌داند به ویژه که القواعد من النساء به سالخوردگی، و لایرجون نکاحاً به بی‌میلی به همبستری [با شوهر] نیز قابل تفسیر است اما چنان‌که در آیهٔ جلباب (بند ۵/۲) توضیح داده شد مراد از نساء در نساءالمؤمنین نه صرفاً زنان شوهردار بلکه عبارت از عموم زنان است.

بنابر آن‌چه تا به حال در توضیح آیه گفته شد اجمالاً حکم قرآن در لزوم حجاب و پوشش، از زنان یائسه و کهن‌سال برداشته شده است ولی در تشخیص میزان این معافیت چالش وجود دارد. در همین راستا بحث را پی می‌گیریم و بندهای زیر را به مباحث پیشین می‌افزایم:

۱- همان‌طور که توضیح دادم معنای ثیاب، "جامه و پوشاک" به طور کلّی بوده و تحدید و تقیید آن به جامه‌ای خاصّ نیاز به قرینه دارد که البته معلوم نیست چنین قرینه‌ای در آیه وجود داشته باشد. تطبیق ثیاب بر هر لباس و پوشاک، آن‌چنان روشن است که برخی را به چاره‌اندیشی انداخت تا با توجیه و دیگر شگردها مراد آیه را غیر منطبق بر همه‌ی البسه کنند تا مگر بدین وسیله از نتیجهٔ آیه که جواز برهنگی زنان یائسه است جلوگیری کنند. در این راستا حتّی معتقد شدند که حرف تبعیض "مِن" در وسط عبارت أن‌یضعن ثیابهنّ وجود داشته: "أن‌یضعن من ثیابهنّ" و سپس نادیده گرفته شده

۱۲۹۷ - معانی القرآن ص ۳۶۶

است. آنان با اعتقاد به وجود چنین حرفی (که نتیجه‌اش تن‌دادن به کاسته‌شدن از قرآن است!) در صدد هستند جواز حذف را صرفاً مربوط به "بخشی" از البسه و پوشاک کنند و نه "همه‌ی" آن. اینان این ادّعا را به امام باقر و امام صادق نیز نسبت داده‌اند: «... و قرأ أبوجعفر و أبوعبدالله: یضعن من ثیابهن. و روی ذلک عن ابن‌عباس و سعیدبن‌جبیر... و من قرأ (من ثیابهن): فلأنه لایوضع کل الثیاب و انما یوضع بعضها»[۱۲۹۸]. اما از سوی دیگر در صورت اعتبار "اطلاق" ثیاب، به جواز حذف کامل پوشش می‌رسیم که این یکی نیز قابل هضم نمی‌باشد. شاید به همین دلایل، بهتر باشد در جستجوی معانی دیگری برای آیه باشیم.

۲- در راستای تحدید معنای ثیاب، یا انطباق آن بر بخشی از جامه‌ها می‌توان این‌گونه توجیه کرد: چه بسا ثیاب در برابر شِعار (لباس زیر) باشد و در نتیجه ثیاب، که آیه جواز برداشتنش را داده، فقط شامل البسه‌ی رو شود. اما وجود البسهٔ زیر و رو در آن زمان با تردید مواجه است که در بخش اول توضیح داده شد. نیز شاید این تقیید به قرینهٔ آیات قبلی ،که در آن‌ها از واژهٔ خمار و جلباب استفاده شده به دست آید که البته با اشکالات پیش‌گفته مواجهیم.

اما گویا بتوان از درون خود آیه، عبارتی برای میزان کاستن از البسه، تحدید اندازهٔ وضع‌ثیاب، و تقیید أن‌یضعن ثیابهنّ به دست آورد. این قید عبارتِ "غیر متبرّجات بزینة" است. در واقع می‌توان جواز وضع‌ثیاب را معلّق و محدود به قید مذکور دانست. ترجمهٔ آیه بر این اساس چنین است: «بر گردن زنان یائسه‌ی نومید از نکاح گناهی نیست که جامه‌شان را ،نه به اندازه‌ای که به عَلَم کردن و برجسته نمودن زیبایی‌ها بینجامد، از تن درآورند. ولی بهتر است...».

از این‌ها که بگذریم ممکن است کلمهٔ وضع در عبارت أن‌یضعن ثیابهنّ نه به معنای درآوردن بلکه به معنای کاستن و کم کردن باشد. اگر این سخن درست باشد در این صورت بدون نیاز به وجود قرینه و هر توجیه دیگری، مستقیماً شاهد دلالت آیه بر کنار گذاردن بخشی از جامه و البسه هستیم.

۱۲۹۸ - مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۶۸ و ۲۶۹

شرح فرعی- **معافیّت همه زنانِ "حاضر در خانه" از پوشش**

ابتدا باید دانست که واژهٔ "نکاح" در آن روزگار صراحتاً بر جماع و آمیزش جنسی دلالت داشته؛ ترجمهٔ ابوالقاسم امامی نیز به درستی گویای آن است: «زنانِ فرونشسته که امید "آمیزشی" ندارند بر آنان گناهی نیست که جامه‌هاشان فرو نهند بی آن‌که به زیوری خود نمایند لیک اگر پارسایی جویند برای‌شان بهتر است و خداوند شنواست، بیناست». البته این کلمه، هم به معنای عقد و معامله وارد شده و هم به معنایِ آمیزش و تماس جنسی؛ بطوری‌که بعضی‌ها معنای اوّل را حقیقی و معنای دوم را مجازی و کنایی می‌دانند: «اصل النکاح للعقد، ثم استعیر للجماع»[1299] ولی برخی دیگر آمیزش و جماع را حقیقی دانسته و عقد را مجازی می‌دانند: «حقیقة النکاح فی اللغة الوطء»[1300]. طبرسی هر دو احتمال را ذیل آیهٔ سوم سورهٔ نور آورده است: «اختلف فی تفسیره علی وجوه أحدها: إن المراد بالنکاح العقد ... و ثانیها: إنّ النکاح هنا الجماع»[1301] هرچند برخی دیگر معنای آن را عامّ‌تر (شامل هرگونه اختلاط و درهم تنیدگی) دانسته و هریک از "آمیزش جنسی" و "عقد" را مَجاز و از مصادیق آن شمرده‌اند: «یقال: [النکاح] مأخوذ من نکحه الدواء، إذا خامره و غلبه، أو من تناکحت الأشجار، إذا انضمّ بعضها الی بعض، أو من نکح المطر الأرض، إذا اختلط بثراها. و علی هذا فیکون النکاح مجازاً فی العقد و الوطء جمیعاً، لأنه مأخوذ من غیره فلایستقیم القول بأنّه حقیقة لا فیهما و لا فی أحدهما، و یؤیّده أنّه لایُفهَم العقد إلا بقرینة، نحو نکح فی بنی‌فلان، و لایُفهم الوطء إلا بقرینة نحو نکح زوجته، و ذلک من علامات المجاز... [:مصباح‌اللغة فیّومی]»[1302]. بنابراین حتّی اگر آمیزش و تماس جنسی، معنای حقیقی نکاح نباشد دستِ‌کم یکی از معانی حتمی و مصادیق قطعی آن است بطوری‌که در شرح انواع "نکاح" رایج در دوران جاهلیّت، فقط اشاره به انواع "نزدیکی جنسی" شده است؛ از جمله در روایت عایشه به وجود چهار نوع نکاح در روزگار جاهلیت اشاره شده که نوع اول آن توجّه به نکاح جنسی زن و شوهر پس از

۱۲۹۹ – مفردات راغب ص ۸۲۳
۱۳۰۰ – مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۲۰ (سوره نور آیه ۳)
۱۳۰۱ – مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۲۰
۱۳۰۲ – التحقیق فی کلمات القرآن الکریم ج ۱۲ ص ۲۳۴

ازدواج و خواستگاری رسمی دارد ولی نوع دوم آن "آمیزش زن شوهردار با مردی دیگر بنا به درخواست شوهر و با هدف ولادت فرزندی نجیب!"، نوع سومش "همبستری تعدادی مرد که شمارشان به ده نفر نمی‌رسد با یک زن" و نوع چهارمش "آمیزش زنان تابلودار و حرفه‌ای با مردان بی‌شمار" است: «أن النّكاح فی الجاهليّة كان علی أربعة أنحاء: فنكاح منها نكاح الناس اليوم يخطب الرجل الی الرّجل وليّته أو ابنته فيُصدقها ثم ينكحها و نكاح آخَر كان الرجل يقول لامراته- اذا طهُرت من طمثها- أرسلی الی فلانٍ فاستبضعی منه ... و نكاح آخر يجتمع الرهط مادون العشرة فيدخلون علی المرأة كلّهم يُصيبها ... و نكاح الرابع يجتمع الناس الكثير فيدخلون علی المرأة لاتمتنع ممّن جاءها و هنّ البغايا كن ينصبن علی أبوابهنّ راياتٍ تكون عَلَماً ... فلمّا بُعث محمد(ص) بالحقّ هَدَمَ نكاح الجاهليّة كلّه الا نكاح الناس اليوم»[۱۳۰۳]. بنابراین در مورد نکاح؛ استنباط آمیزش ناروا (که یکی از مصادیق آمیزش در آن روزگار بود) منطبق بر واقعیات تاریخی و در راستای مستندات لغوی است.

جهت دستیابی به ترجمه‌ای برای شرح کنونی همچنین باید دانست که واژهٔ "القواعد" جمع یکی از این دو کلمهٔ مفرد است: الف- کلمهٔ "قاعد" به معنای زن یائسه که دوران حیض و بچّه‌آوری‌اش به پایان رسیده و پیش‌تر در شرح اصلی مورد استناد قرار گرفت. ب- کلمهٔ "قاعدة" به معنای "زنِ نشسته" که این معنا اینک مورد استفاده قرار می‌گیرد. نیز از آن‌جا که فعل نشستن در خانه رخ می‌دهد بنابراین القواعد من النساء، اشاره به هنگام حضور و قرار گرفتن زنان در خانه دارد (و نه بیرون از خانه و نه صرفاً زنان یائسه و کهن‌سال). بر این اساس، آیه درصدد است تا وظیفهٔ زنانِ "حاضر در خانه" را از حیث حجاب و پوشش بیان کند. گویا ابن‌عباس نیز به همین معنای ساده اشاره دارد: «عن ابن‌عباس فی قوله و القواعد من النساء قال هی المرأة لا جناح عليها ان‌تجلس فی بيتها بدرع و خمار و تضع عنها الجلباب ما لم‌تتبرج لما يكره الله و هو قوله فليس عليهن جناح ان‌يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة»[۱۳۰۴]. شاید علت صدور حکم در بارهٔ پوشش

۱۳۰۳ - صحیح بخاری (نکاح، باب ۳۷) ح ۴۷۳۲

۱۳۰۴ - الدرالمنثور ج ۵ ص ۵۷

زنانِ حاضر در خانه به این واقعیّت برمی‌گشت که خانه‌های آن دوران از استتار کافی برخوردار نبودند و در نتیجه به خوبی نمی‌توانست حاضران در آن را بپوشاند.

برای دستیابی به ترجمه‌ای جدید همچنین می‌بایست تبرّج را به معنای: "خود را از درون خانه و پنجره به دیگران نشان دادن" بگیریم که در شرح آیهٔ تبرّج و تطهیر به آن پرداختم.

با توجه به این مطالب ترجمهٔ آیه چنین است: «بر گردن زنان، وقتی در خانه حضور دارند و در سر سودای هیچ نکاح و اختلاطی نمی‌پرورانند، گناهی نیست که جامه‌هاشان را [برای راحت بودن] از تن درآورند اما [در این وضعیت] نباید با رفتن جلوی پنجره و دروازه‌ی [بی حفاظ] خانه، [اندام آشکار] خود را بنمایانند. با این‌حال اگر از درآوردن لباس [در آن خانه‌های بی‌درب و حفاظ] خودداری کنند برای‌شان بهتر است و خدا [بر پرسش مفروض شما در بارهٔ حکم حجاب در داخل خانه] شنوا و [در عین حال بر شیطنت و سوءاستفاده از این رخصت] آگاه است».

ترجمهٔ کنونی در صدد است تا بگوید زنان می‌توانند درون خانه‌شان ،ولو که فاقد درب و استتار کافی باشد، جامه از تن درآورند ولی نباید پس از کندن البسه شروع به ایستادن در مقابل باب و پنجره (و در نتیجه نمایاندن زیبایی‌های اندام) کنند. این ترجمه تا حدودی یادآور ترجمه‌ای از آیهٔ تبرّج و تطهیر است که می‌گفت: « در خانه‌های خود قرار و آرام بگیرید و چون دوران جاهلیت پیشین از پنجره‌ها و بام‌ها و دیوارها خودنمایی مکنید»[۱۳۰۵] (و قرن فی بیوتکنّ و لاتبرّجن تبرّج الجاهلیة الاولی).

شرح کنایی برای وضع ثیاب- مفرّی برای زنان بازمانده از نکاح (توضیح یک احتمال):

نتیجهٔ این شرح، حاکی از بی‌ارتباطی آیه با موضوع پوشش و حجاب است. برای رسیدن به شرح فوق می‌بایست با چند نکتهٔ جدید آشنا شویم:

نکته اول- **القواعد من النساء**: کلمهٔ القواعد در عبارت القواعد من النساء را معمولاً به معنای کسی که از حیض و بچّه‌آوری معاف و "برنشسته" است می‌گیرند و القواعد من

۱۳۰۵ – معانی القرآن محمدباقر بهبودی، ترجمه آیه۳۳ سوره احزاب

النساء را علّت جملهٔ وصفی اللاتی لایرجون نکاحاً می‌دانند یعنی یائسگی و کهولت را سبب عدم رغبت مردان نسبت به ازدواج با آن‌ها می‌دانند که در شرح اصلی به آن اشاره شد. اما بی آن‌که عدم ازدواج به یائسگی نسبت داده شود به طور کلی نیز می‌توان مراد از القواعد را زنانی دانست که فعلاً و به هر دلیلی از داشتن شوهر برنشسته و بی‌نصیب بوده و از عقد ازدواج بازمانده‌اند و آن شامل زنان مطلّقه و شوهر از دست داده نیز می‌شود. گویا رأی زجّاج تا حدودی در همین راستا است: «قال الزجاج: هن اللاتی قعدن عن التزویج»[۱۳۰۶] و «و فی التنزیل: و القواعد من النساء، و قال الزجاج فی تفسیر الآیة: هن اللواتی قعدن عن الأزواج»[۱۳۰۷]. در این صورت عبارت اللاتی لایرجون نکاحاً وصف تخصیصی برای القواعد من النساء بوده و در نتیجه معنای کل عبارت القواعد من النساء اللاتی لایرجون نکاحاً چنین است: «[آن دسته از] زنان خانه‌نشسته و بی‌همسری که امید انجام ازدواجی را ندارند (و یا آرزوی آن را ندارند)».

نکته دوم- **معنایی جدید برای ترکیب وضع ثیاب**: این ترکیب را در عبارت أن‌یضعن ثیابهنّ به معنای درآوردن لباس از بدن می‌دانند امّا می‌توان آن را با حفظ معنای اصلی‌اش کنایه از "جماع و آمیزش جنسی" دانست! به ویژه که کلمهٔ وضع به معنای پایین‌آوردن بوده: «وضع: الواو و الضاد و العین أصلٌ واحد یدلّ علی الخفض (للشّیء) و حطّه. و وضعتُه بالأرض وضعاً، و وضعت المرأة ولدَها»[۱۳۰۸] و در نتیجه وضع‌ثیاب به معنای پائین کشیدن لباس (و آمادهٔ جماع شدن) است. نیز با این‌که ثیاب به معنای جامه و لباس، به طور کلّی است ولی به دلیل محوریّت پائین‌تنه در امر پوشش، می‌تواند مراد از این کلمه دامن و ساتر عورة باشد (رک: بخش اول کتاب) به ویژه که مواردی از کاربرد ثیاب در ساتر عورة و ازار و دامن وارد شده است.

این قرائنِ ضعیف با توضیحات زیر تقویت می‌شود زیرا "وضع‌ثیاب" (درآوردن لباس و پایین کشیدن دامن) همان "کشف عورة" (نمایان ساختن عورة در اثر درآوردن لباس و دامن) بوده، و از سوی دیگر معنای کنایی "کشف عورة" ،چنان‌که در کتاب

۱۳۰۶ – فتح القدیر ج ۴ ص ۵۲
۱۳۰۷ – لسان العرب ج ۳ ص ۳۶۱ واژه قعد
۱۳۰۸ – معجم مقائیس اللغة ج ۲ ص ۶۳۵

مقدّس آمده، "آمیزش و اتصال جنسی" است! : «و یستخدم کشف العورة مرادفاً للاتصال الجنسی (لا ۱۸: ۶-۹، حز۲۳: ۱۰و ۱۸)»[۱۳۰۹]. برابری "کشف عورة" (و معادلش وضع ثیاب) با "آمیزش جنسی" زمانی جدّی‌تر می‌شود که جملات قرآن و تورات را در موضوع موارد تحریم نکاح و آمیزش کنار هم قرار دهیم. قرآن، زنانی که نکاح و همبستری با آن‌ها ممنوع شده را به این شرح آورده است: «حرام شد بر شما مادر، دختر، خواهر، عمّه، خاله، دختر برادر، دختر خواهر، مادر رضاعی، خواهر رضاعی، مادرزن، دختر زن ...، همسر پسر ... و جمع بین دو خواهر ...»[۱۳۱۰] و در کتاب مقدس همین موارد تحریمِ نکاح و همبستری، با تعبیر تحریم "کشف عورة" آورده شده است: «[۱]و خداوند موسی را خطاب کرده، گفت: ... [۶]هیچ‌کس به احدی از اقربای خویش نزدیکی ننماید تا کشف عورت او بکند. من یهوه هستم. [۷]عورت پدر خود یعنی مادر خود را کشف منما؛ او مادر توست. کشف عورت او مکن [۸] عورت زن پدر خود را کشف مکن آن عورت پدر توست. [۹]عورت خواهر خود، خواه دختر پدرت، خواه دختر مادرت چه مولود در خانه، چه مولود بیرون، عورت ایشان را کشف منما [۱۰]عورت دختر پسرت و دختر دخترت، عورت ایشان را کشف مکن، زیرا که این‌ها عورت تو است. [۱۱]عورت دختر زن پدرت که از پدر تو زاییده شده باشد، او خواهر تو است کشف عورت او را مکن [۱۲]عورت خواهر پدر خود را کشف مکن، او از اقربای پدر تو است [۱۳]عورت خواهر مادر خود را کشف مکن، او از اقربای مادر تو است [۱۴] عورت برادر پدر خود را کشف مکن، و به زن او نزدیکی منما. او (به منزلهٔ) عمهٔ تو است [۱۵] عورت عروس خود را کشف مکن، او زن پسر تو است. عورت او را کشف مکن[۱۶]عورت زن برادر خود را کشف مکن آن عورت برادر توست [۱۷]عورت زنی را با دخترش کشف مکن و دختر پسر او یا دختر دختر او را مگیر، تا عورت او را کشف کنی اینان از اقربای او می‌باشند و این فجور است [۱۸] و زنی را با خواهرش مگیر، تا هیوی [؟هووی] او بشود، و تا عورت او را با وی مادامی که او زنده است کشف نمایی [۱۹] و به زنی در نجاست حیضش نزدیکی منما تا عورت او را

۱۳۰۹ - دائره المعارف الکتابیّة ج ۵ ص ۳۷۵، واژه عورة

۱۳۱۰ - سوره نساء آیه ۲۳

کشف کنی ...»[۱۳۱۱]، «هیچ‌کس زن پدر خود را نگیرد و دامن پدر خود را منکشف نسازد»[۱۳۱۲] و «ملعون باد کسی که با زن پدر خود همبستر شود چون که دامن پدر خود را کشف نموده است»[۱۳۱۳]. بنابراین از کنار هم قرار دادن قرآن و تورات، و نیز با توجه به مطالب پیش‌گفته، نتیجه می‌گیریم که "کشف دامن و عورة" و "وضع ثیاب" در معنای کنایی "تماس جنسی" به کار رفته است.

همچنین بدون پیچ‌وخم‌های بالا نیز می‌توان معنای جماع و آمیزش را از عبارت وضع‌ثیاب استنباط کرد زیرا در دومین آیه پیش از آیهٔ مورد بحث (یعنی در آیهٔ ۵۸ سورهٔ نور) نیز ترکیب وضع‌ثیاب در قالب عبارت "حین تضعون ثیابکم" به کار رفته، و طیّ آن از مؤمنان خواست تا کودکان و غلامان و خادمان را وادار کنند که در سه نوبت از شبانه‌روز [وقتی می‌خواهند وارد استراحتگاه پدر و مادر خانواده شوند] اجازهٔ ورود بطلبند: «یکی پیش از نماز فجر، دیگری هنگام نیمروز که وضع ثیاب می‌کنند (حین تضعون ثیابکم من الظهیرة) و سومی پس از نماز عشاء». با این‌که گروهی از مفسّران فلسفه‌ی طلب اذن در سه وقت یادشده را مربوط به برهنگی حین استراحت و خواب می‌دانند ولی گروهی دیگر از ایشان، دلیل آن را مربوط به "خلوت و آمیزش جنسی" پدر و مادر می‌دانند. در این رابطه شماری از شواهد روایی نیز وجود دارد. از جمله طبرسی از قول سدی آورده که: گروهی از صحابه دوست می‌داشتند که در این سه وقت با همسران خود "آمیزش" کنند تا در پی آن به غسل و شست‌وشو بپردازند و سپس برای شرکت در نماز از منزل خارج شوند و به همین خاطر خدا به ایشان فرمان داد تا کودکان وغلامان را وادار به کسب اجازه در این سه وقت نمایند: «قال السدی: کان أُناس من الصحابة یعجبهم أن‌یواقعوا نساءهم فی هذه الأوقات لیغتسلوا ثم یخرجوا إلی الصلاة فأمرهم الله سبحانه أن‌یأمروا الغلمان و المملوکین أن‌یستأذنوا فی هذه الساعات الثلاث»[۱۳۱۴]. این روایت علاوه بر این‌که واقعیّات و بی‌توجّهی‌ها را در آن دوران ترسیم

۱۳۱۱ – سفر لاویان فصل ۱۸
۱۳۱۲ – سفر تثنیه فصل ۲۲ ش ۳۰
۱۳۱۳ – سفر تثنیه فصل ۲۷ ش ۲۰
۱۳۱۴ – مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۷۰ + الدرالمنثور ج ۵ ص ۵۵

می‌کند، و علّت کسب اجازه را ناشی از "آمیزش و همبستری "می‌داند همچنین نشان می‌دهد که رأی این کتاب در استنباط معنای آمیزش از عبارت وضع‌ثیاب صحیح است زیرا عبارت حین تضعون ثیابکم (هنگامی که لباس را در می‌آورید) به عنوان کنایه از جماع و آمیزش (و آماده شدن برای آن) آورده شده است. همچنین از جمع روایت بالا با روایت زیر شاهد استخراج وضع ثیاب، و دلالت آن بر تماس جنسی در دو وقت دیگری که صریحاً وضع‌ثیاب در آن‌ها نیامده است نیز می‌باشیم: عن عبدالله‌بن‌سوید قال سألت رسول‌الله(ص) عن العورات الثلاث فقال إذا أنا وضعت ثیابی بعد الظهیرة لم‌یلج علی أحد من الخدم من الذین لم‌یبلغوا الحلم و لا أحد من الاجراء الا باذن و إذا وضعت ثیابی بعد صلاة العشاء و من قبل صلاة الصبح)[۱۳۱۵].

نکته سوم– **غیر متبرّجات بزینة**: چنان‌که در شرح فرعی اشاره کردم و در آیهٔ تبرّج توضیح دادم واژهٔ تبرّج می‌تواند به معنای ظهور از برج و خانه، و در نتیجه خود را از داخل خانه به سایرین نشان دادن باشد.

بنابراین اگر مطابق آن‌چه در نکتهٔ دوم آوردم جملهٔ أن‌یضعن ثیابهنّ در راستای "جواز" اضطراری نکاح موقّت برای زنان موصوف در صدر آیه باشد در این صورت قید غیرمتبرّجات بزینة به این معناست که برای رسیدن به نکاح یادشده نباید به این روش عمل کنند که در مقابل در و پنجره‌ی خانه بایستند و شروع به نمایاندن زیبایی‌های خود کنند. بدیهی است که این کار موجب فریب مردان رهگذر شده و به اشاعهٔ آلودگی در میان مردان و زنان می‌انجامد. رسول‌خدا شدیداً از زنانی که دیگران را به انحراف و آلودگی می‌کشانند به بدی یاد کرده و آن‌ها را محروم از رایحهٔ بهشتی دانسته است: «صنفان من أهل النار لم‌أرهما قوم معهم سیاط کأذناب البقر یضربون بها الناس و نساء کاسیات عاریات ممیلات مائلات رؤسهن کأسنمة البخت المائلة لایدخلن الجنّة و لایجدن ریحها و ان ریحها لتوجد من مسیرة کذا و کذا»[۱۳۱۶].

تبرّج فوق‌الاشاره و فساد علنی در جامعهٔ آن روز، امری رایج و عادی بود بطوری‌که

۱۳۱۵ – الدرالمنثور ج ۵ ص ۵۵

۱۳۱۶ – صحیح مسلم بشرح النووی ج ۱۷ ص ۱۹۰

زنان و مردانی مشهور به زنا وجود داشت و حتّی زنان زناکارِ حرفه‌ای، برای تبلیغ این کار بر درِ خانه‌شان پرچمی نیز می‌افراشتند. به چند روایت زیر که به عنوان شأن نزول آیهٔ الزّانی لایَنکح الّا زانیةً أو مشرکةً والزّانیة لایَنکحها الّا زانٍ أو مشرک و حُرِّم ذلک علی المؤمنین[۱۳۱۷] وارد شده توجه کنید: «القمّی هو ردّ علی من یستحلّ التمتع بالزّوانی و التزویج بهنّ و هنّ المشهورات المعروفات فی الدنیا لایقدر الرجل علی تحصینهن قال و نزلت هذه الآیة فی نساء مکة کنّ مستعلنات بالزنا سارة و خثیمة و الرباب کنّ یغنّین بهجاء رسول‌الله(ص) فحرّم الله نکاحهنّ و جرت بعدهنّ فی النساء من امثالهن. و فی الکافی عن الصادق انّه سئل عن هذه الآیة فقال هنّ نساء مشهورات بالزّنا و رجال مشهورون بالزّنا شهروا به و عرفوا به والناس الیوم بتلک المنزلة... و عن الباقر هم رجال و نساء کانوا علی عهد رسول‌الله(ص) مشهورین بالزّنا فنهی الله عن اولئک الرجال و النساء و الناس الیوم علی تلک المنزلة ...»[۱۳۱۸] [این آیه در مورد زنان مکّه که علناً زنا می‌دادند نازل شد... (از امام صادق از معنای آیهٔ الزانی لاینکح الا زانیة او مشرکة سؤال کردم، فرمود: این‌ها زنان و مردانی معروف به زنا بودند که به این عمل شهرت داشتند، و مردم به این عنوان آن‌ها را می‌شناختند، مردم امروز هم مانند مردم عصر پیامبر می‌باشند ... مثل این روایت را کافی از ابی‌جعفر به این عبارت آورده: ایشان مردان و زنانی بودند که در عهد رسول‌خدا مشهور به زنا بودند. پس خدای تعالی مردم را از این مردان و زنان نهی فرمود، و مردم امروز هم به مانند مردم آن روز می‌باشند)[۱۳۱۹]] ، «وقتی مهاجرین مکه به مدینه آمدند به جز چند نفر انگشت‌شمار همه در شدت تنگی بودند، در شهر مدینه هم گرانی و قحطی بود، و نیز در بازار مدینه فاحشه‌های علنی و رسمی بود از اهل کتاب، و اما از انصار یکی امیه دختر کنیز عبدالله‌بن‌ابی بود، و یکی دیگر نسیکه دختر امیه بود که از مردی از انصار بود و از این کنیززادگان انصار عدّه‌ای بودند که زنا می‌دادند و هریک به در خانهٔ خود بیرقی افراشته بود تا مردان بفهمند این‌جا خانهٔ یکی از آنان است، و این زنان از همهٔ اهل مدینه زندگی بهتری داشتند و بیش از همه به دیگران کمک می‌کردند. پس جمعی از

۱۳۱۷ – سوره نور آیه ۳
۱۳۱۸ – تفسیر الصافی فیض کاشانی ج۳ ص۴۱۶
۱۳۱۹ – ترجمه تفسیر المیزان ج۱۵ ص ۱۲۰

مهاجرین برای نجات از قحطی و گرسنگی با اشارهٔ بعضی تصمیم گرفتند با این زنان ازدواج کنند تا به این وسیله معاش‌شان تأمین شود. یکی گفت خوب است قبلاً از رسول‌خدا(ص) دستور بگیریم، پس نزد رسول‌خدا(ص) شده گفتند: یا رسول‌الله(ص) گرسنگی بر ما شدت کرده و چیزی که سد جوع ما کند پیدا نمی‌کنیم، و در بازار فاحشه‌هایی از اهل کتاب و کنیززادگانی از ایشان و از انصار هستند که با زنا کسب معاش می‌کنند، آیا صلاح هست ما با آنان ازدواج کنیم و از زیادی آن‌چه به دست می‌آورند استفاده کنیم البته هرگاه زندگی خودمان راه افتاد و بی‌نیاز از ایشان شدیم رهای‌شان می‌کنیم. در این هنگام خدا این آیه را فرستاد: "الزّانی لاینکح..." و بر مؤمنین حرام کرد ازدواج با زناکاران را که علنی زنا می‌دادند»[۱۳۲۰] و «عکرمه گفت: آیت در زنانی آمد زناکننده که در مکه و مدینه بودند، و بسیار بودند، و از مشاهیر ایشان نُه زن بود و صواحب رایات چون علم‌های بیطار تا ایشان را به آن بشناختندی... و خانه‌های ایشان را خرابات خواندندی در جاهلیت. و به خانهٔ ایشان الا مشرکی یا زانی نرفتی. و در جاهلیّت عادت بودی که مردم فرومایه زن ناپارسا به زنی کردی به طمع کسب ایشان، و آن را طعمه بساختندی. جماعتی درویشان مسلمانان را اندیشه افتاد که همچنین کنند، از پیغامبر دستوری خواستند. خدای تعالی این آیت فرستاد و نهی کرد ایشان را از مناکحت ایشان و امثال ایشان»[۱۳۲۱]. روایات نشان می‌دهند که چگونه برخی از یاران پیامبر خواهان ازدواج با زناکاران حرفه‌ای بودند تا از عواید و مزایای درآمدی آن‌ها بهره‌مند شوند! این روایات و نیز روایات انواع نکاح جاهلی که پیش از این آوردم همچنین نشان می‌دهند که اختلاط جنسی در آن عصر واقعیّت داشته و نیز ثابت می‌کنند که آلودگی جنسی همسایه دیوار به دیوار مردم بود.

ترجمه و توضیح: اینک مطابق سه نکتهٔ مذکور، ترجمهٔ آیه را در دو حالت الف و ب می‌آورم و سپس به توضیحات دیگری در این باره می‌پردازم:

الف- «بر آن گروه از زنانِ [بی همسرِ] خانه‌نشسته‌ای که امید به ازدواج ندارند

۱۳۲۰ - ترجمه تفسیر المیزان ج ۱۵ ص ۱۲۰ و ۱۲۱

۱۳۲۱ - تفسیر روض الجنان ج ۱۴ ص ۸۲ و ۸۳

گناهی نیست که صیغهٔ موقت و نکاح گذرا برقرار کنند اما نه چنان [گستاخانه] که از درون خانه به نمایش زیبایی‌ها و عرض‌اندام بپردازند [تا مردان را جذب کنند]. ولی [علی‌رغم وجود این مجوّز] خودداری [از صیغهٔ موقت جنسی] برای‌شان بهتر است. و خدا [نسبت به اعتراض زنانی که فرصت ازدواج برای‌شان مهیا نمی‌شود] شنوا و [بر حال درونی‌شان] آگاه است».

ب- «بر آن دسته از زنان [بی همسر] خانه‌نشسته‌ای که آرزوی ازدواج ندارند گناهی نیست که نکاح موقت برقرار کنند امّا نه به این روش [علنی] که خود را از درون خانه [به رهگذران] عرضه کنند [و همچون فاسدان حرفه‌ای با نصب پرچم و آگهی بر سر در خانه، مردان را به سوی خود دعوت نمایند]. ولی [باید بدانند که] انجام ازدواج [در مقایسه با نکاح موقّت ،ولو که از طریق نمایش اندام یا نصب پرچم نباشد] برای‌شان بهتر است. و خدا شنوا و آگاه است».

اختلاف ترجمه در دو حالت بالا، از جمله به این برمی‌گردد که عبارت أن‌یستعففن را به معنای خودداری و خویشتن‌داری بدانیم و یا به انجام ازدواج تفسیر کنیم. همین بحث را با مرور روایت کلینی پی‌گیری می‌کنیم که در آن امام صادق گفت: زنی نزد پیامبر(ص) آمد و از وی در بارهٔ حقوق شوهر بر گردن زن (مسئولیت‌های زن در قبال شوهر) پرسید و حضرت پاسخ وی را داد. سپس در بارهٔ حقوق زن بر گردن شوهر (مسئولیت‌های شوهر در برابر زن) پرسش کرد و پیامبر فرمود: شوهر باید با تهیّهٔ پوشاک و خوراک، مشکل برهنگی و گرسنگی زن را برطرف سازد و چنان‌چه مرتکب لغزش و گناهی شد از خطای وی درگذرد. آن زن [به پاسخ پیامبر واکنش نشان داد و] گفت: آیا به جز این‌ها حق دیگری بر گردن شوهر ندارد؟ حضرت گفت: خیر. زن گفت: به خدا سوگند هرگز ازدواج نمی‌کنم. سپس روی گرداند و بیرون رفت. در این لحظه پیامبر خطاب به وی گفت: باز گرد، و او نیز بازگشت. آن‌گاه پیامبر [بند پایانی آیهٔ کنونی را مورد استناد قرار داده و] فرمود: خدای عزّوجلّ می‌گوید: و أن‌یستعففن خیر لهنّ: «... عن ابی‌عبدالله قال: جاءت امرأة الی النبی(ص) فسألته عن حق الزوج علی المرأة فخبّرها، ثم قالت: فما حقها علیه؟ قال: یکسوها من العری و یطعمها من الجوع و إن أذنبت غفرلها، فقالت: فلیس لها

علیه شیء غیر هذا؟ قال: لا، قالت: لا والله لا تزوّجت أبداً، ثمّ ولّت، فقال النبی(ص): ارجعی فرجعت، فقال: انّالله عزوجلّ یقول: و أن‌یستعففن خیر لهنّ»[۱۳۲۲]. با توجه به استناد پیامبر، این‌گونه پیداست که گفت‌وگوی آن دو مرتبط با بحث آیه است و در نتیجه گویا آن زن در هنگام اعتراضش می‌خواست بگوید: حال که مسئولیّت شوهر در قبال زن، این‌قدر محدود و ناچیز است پس ترجیح می‌دهم که ازدواج نکنم و فقط رابطهٔ نکاحِ موقّت داشته باشم زیرا این روابط، هم نیازهای غریزی را برطرف می‌کند و هم درآمدی بیش از تعهّدات شوهر دارد. ولی پیامبر در واکنش به این استدلال و اندیشه، آیهٔ مورد بحث را به میان کشید و فرمود: و أن‌یستعففن خیر لهنّ. پاسخ پیامبر با توجه به فضای بحث وی با آن زن، به یکی از این دو احتمال تفسیر و معنا می‌شود: «۱- عفاف و خودداری از روابط جنسی موقت [که زن یادشده همین روابط را ترجیح داد] بیشتر به نفع زنان است. ۲- ازدواج و تشکیل خانواده [که زن از آن گریزان شد] بهتر از روابط جنسی موقّت است». مجلسی در مرآةالعقول ضمن اذعان به این‌که ظاهر روایت دلالت بر این دارد که منظور از استعفاف، ازدواج است ولی آن را دور از صحّت دانسته چرا که آن را متناقض با "لایرجون نکاحاً" در صدر آیه می‌داند: «و امّا تفسیر الاستعفاف بالتزویج کما هو ظاهر الخبر فهو بعید عن اول الآیة لکون الکلام فی اللاتی لایرجون نکاحاً والله اعلم»[۱۳۲۳] البته چنان‌که ملاحظه شد به نحوی می‌توان به ترجمه و تفسیر آیه پرداخت که با چنین تناقضی نیز روبرو نشد.

بنابراین چنان‌چه تفسیری که در شرح کنونی آوردم درست باشد در این صورت علتِ تن‌دادن آیه به نکاح موقت برای زنان مذکور را می‌توان این‌گونه توجیه کرد: قرآن در آیه۳۱ همین سوره، اولاً خواهان دوری از فحشاء و رعایت صیانت جنسی شد و ثانیاً رهنمودهایی در مورد حجاب و پوشش داد تا زنان با به کار بستن آن‌ها، هم عدم رغبت‌شان به آلودگی را نشان دهند و هم از انگیزهٔ مردان پر هوس بکاهند. و در آیه۳۲ ازدواج و نکاحِ پایدار را مورد تشویق قرار داد: «و أنکحوا الأیامیٰ منکم و الصّالحین من

۱۳۲۲ - کافی ج ۵ ص ۵۱۱

۱۳۲۳ - پاورقی روایت اخیر (کافی ج۵ ص۵۱۱)

عبادکم و امائکم...» و در آیه۳۳ خواستار این شد که در صورت میسّر نشدن ازدواج "عفت و خویشتن‌داری" پیشه نمایند: «ولیستعفف الذین لایجدون نکاحاً حتی یُغنیهم الله من فضله...». اما چون ممکن بود با محقّق نشدن ازدواج دائم، مشکلاتی برای آنان به وجود آید و تداوم خویشتن‌داری‌شان مخدوش گردد به همین خاطر گویا در آیهٔ کنونی به عنوان تبصره‌ای خاصّ، اضطراراً به آنان اجازه داد در صورت نومیدی از ازدواج دائم مبادرت به نکاح موقت نمایند اما نه به گونه‌ای که برای نیل به آن اقدام به تبرّج، تبلیغ و عرض‌اندام کنند. همچنین گوشزد کرد که "خودداری از نکاح موقت" و "استقبال از انجام ازدواج" بیشتر به نفع‌شان است. این مجوّز در نهایتِ استعاره (یعنی در قالب وضع‌ثیاب) و با توصیه به پرهیز از آن بیان شد تا تشویقی نسبت به آن نباشد.

با توجه به توضیحاتی که در شرح کنونی آورده شد آیه ،نفیاً یا اثباتاً، به بحث حجاب شرعی ارتباط ندارد و در نتیجه می‌توان آن را از جمله آیات حجاب و پوشش به شمار نیاورد.

نکته پایانی: آیهٔ والقواعد من النّساء اللاتی ...، آخرین آیه از سلسله آیات کتاب است که بررسی آن به اتمام رسید. اینک در پایان شرح آیات به نکته‌ای اشاره می‌کنم: همان‌طور که در آیهٔ اخیر و دیگر آیات ملاحظه شد هریک از آن‌ها قابل تفسیر به چند معنا بود و با این‌که در بسیاری از موارد یکی از آن‌ها انتخاب یا ترجیح داده شد ولی چه بسا برخی دیگر از آن‌ها نیز مقرون به صحّت باشد. در واقع ممکن است پروردگار عالَم کلام خود را به گونه‌ای سامان‌دهی کرده باشد که بتوان از دل آن معانی گوناگونی استخراج کرد. در این راستا روایات اسلامی به وجود ظاهر و باطن برای معانی آیات اذعان دارند و حتّی برای بطن یا معانی نهانی‌اش لایه‌های هفتگانه قائل شده‌اند. به عنوان مثال چه بسا محتوای آیهٔ "یا بنی‌آدم قد انزلنا علیکم لباساً یواری سوآتکم..." در نزد بسیاری از مردمِ عصر پیامبر مبیّن "پوشاندن عورة" به وسیلهٔ جامه بوده است (یعنی همان چیزی که نسبت به آن سهل‌انگاری شدید داشتند) و چون صاحب قرآن از چنین تبادر ذهنی آگاه است بنابراین نمی‌توان برداشت مذکور را خارج از ارادهٔ آیه دانست. از طرفی با بررسی دقیق‌تر آیه (که هنگام شرحش آوردم) تفاسیر بهتری به دست می‌آید که

از جمله مبیّن "مقاومت در برابر بروز بدی‌های بالقوّه و صفات زشت" با استفاده از تقوای ذاتی خدادادی بوده و به راحتی می‌توان آن را مراد آیه دانست. بنابراین چه بسا قرآن با یک تیر دو (و یا چند) هدف را نشانه گرفته باشد. از بحث مفصّل در این باره در می‌گذرم هرچند عملاً در خلال بررسی آیات تا حدودی به آن پای‌بند بودم.

فصل ششم- هدف از حجاب و پوشش

اینک در آخرین فصل از بخش قرآنی قرار داریم. در این فصل می‌خواهم "انگیزه و هدف" قرآن را نسبت به امر پوشش و استفاده از لباس به دست آورم. این مهمّ را از صراحت یا اشارات آیات مربوطه استخراج می‌کنم. اهداف قرآن در این باره را در سه عنوان زیر پی‌گیری می‌کنیم:

۱- کاربرد اوّلیّه- نگهداری از گرما و سرما

۲- کاربرد تکمیلی- تکمیل زیبایی آفرینش

۳- کاربرد ثانویّه- صیانت جنسی، و اعلام پرهیز از آلودگی

اینک به توضیح هریک می‌پردازیم.

هدف اول- نگهداری از گرما و سرما

بر پوست حیوانات پوشش‌هایی از مو، پشم یا کرک وجود دارد که آن‌ها را در برابر سرما و گرما محافظت می‌کند اما این‌گونه پوشش‌های خاصّ، کم‌تر بر روی پوست آدمی وجود دارد و در نتیجه وظیفهٔ محافظت در برابر گرما و سرما به خود انسان ،که موجودی عاقل و کاردان می‌باشد، سپرده شده است. شاید بتوان گفت که قرآن از این هدف به صراحت نام برده، آن‌جا که می‌فرماید: «... و جعل لکم سرابیل تقیکم الحرّ و سرابیل تقیکم بَأسَکم» (و خدا برای شما تن‌پوش‌هایی مقرر کرده که شما را از گرما [و سرما] حفظ می‌کند، و تن‌پوش‌ها [زره‌ها] یی که شما را در جنگ‌تان حمایت می‌نماید)[۱۳۲۴]. پس جدّی‌ترین کاربرد پوشاک و جامه، "نگهداری از گرما و سرما" است. گفتنی است با این‌که نگهداری از سرما در قیاس با محافظت از گرما مهمّ‌تر می‌نماید اما واژهٔ سرما برخلاف گرما صریحاً در آیه نیامده است. در این آیه فقط واژهٔ الحرّ، که به معنای گرما

۱۳۲۴ - سوره نحل آیه ۸۰، ترجمه فولادوند

می‌باشد به کار رفته و از واژهٔ البرد (سرما) ذکری به میان نیامده است با این‌حال معمولاً مفسّران سرما را نیز از کاربرد همین واژهٔ گرما استنباط می‌کنند و برای عدم ذکر سرما دلایلی می‌آورند. از جمله المیزان چنین نقل می‌کند: «در مجمع‌البیان گفته: اگر فرمود: شما را از گرما حفظ می‌کند و نفرمود: از سرما، برای این بود که هر چیزی که آدمی را از گرما حفظ کند از سرما هم حفظ می‌کند و اگر خصوص گرما را ذکر کرد با این‌که همان چیز آدمی را از سرما بیشتر حفظ می‌کند برای این بود که مخاطبین به این خطاب اهالی گرمسیر حجاز بودند که احتیاج‌شان به حفظ از گرما بیشتر از چیزی بود که از سرما حفظ‌شان کند (به نقل از عطاء) .آن‌گاه صاحب مجمع اضافه کرده است که عرب از دو چیز که ملازم هم‌اند به ذکر یکی اکتفا می‌کرده‌اند چون از ذکر یکی از آن دو، دیگری هم فهمیده می‌شود چنان‌چه شاعر گفته: و ما ادری اذا یمّمت ارضا / ارید الخیر أیهما یلینی. یعنی نمی‌دانم وقتی بخواهم به امید خیر به دیاری سفر کنم کدام یک از آن دو برایم پیش می‌آید. [در این بیت] مقصود از "آن دو" خیر و شرّ است چون خیر را در کلام آورده بود به همان اکتفاء نمود (نقل از فراء)»[۱۳۲۵]. بنابراین یکی از دو دلیل اصلی که باعث شد فقط عبارت "نگهداری از گرما" را ذکر کند و بحث "نگهداری از سرما" را عیناً نیاورد این بود که مخاطبین قرآن، مردم مناطق گرمسیر بودند که طبیعتاً نیازشان به حفظ از گرما بیش از حفظ از سرما بود. و دلیل دوم، این است که وقتی در زبان عربی واژه‌ای را بدون همراه همیشگی‌اش به کار بریم [مثل گرما و سرما، شب و روز، سیاه و سفید و... که معمولاً همراه هم می‌آیند] در این صورت می‌توان واژهٔ همیشه همراهش را نیز مدّ نظر قرار داد به این ترتیب در آیهٔ مورد استناد، علاوه بر نگهداری لباس از انسان در برابر گرما همچنین محافظت و نگهداری در برابر سرما نیز مورد نظر قرآن است. پیش از طبرسی، شیخ‌طوسی نیز دو دلیل یادشده را چنین آورده بود: «و قوله تقیکم الحر ای تمنعکم من الحرّ، و خص الحر بذلک مع ان وقایتها للبرد اکثر لامرین: احدهما- إن الذین خوطبوا بذلک أهل الحرّ فی بلادهم فحاجتهم الی ما یقی الحرّ أشدّ فی قول عطاء. الثانی- انه ترک ذلک لانه معلوم کما قال الشاعر: (و ما ادری اذا یممت وجهاً / ارید الخیر ایهما

۱۳۲۵ - ترجمه تفسیر المیزان ج ۱۲ ص ۴۵۵، متن اصلی در: مجمع‌البیان ج ۶ ص ۱۸۶

یلینی) فکنی عن الشر و لم‌یذکره لانه مدلول علیه ذکره الفراء»[۱۳۲۶].

آیهٔ مورد استناد به همراه آیهٔ پیش از آن، زندگی ساده و ابتدائی مردم آن روزگار را نشان می‌دهد بطوری‌که مؤلف المیزان را به این سمت سوق داده که حتّی احتمال انطباق آیه بر زندگی بشر اوّلیّه را مطرح کند: «و بعید هم نیست وجه دیگر این‌که حرارت را ذکر کرد و به ذکر آن اکتفا نمود این باشد که: بشر اولی در مناطق گرم زمین زندگی می‌کرده و با شدت گرما بیشتر سر و کار داشته تا شدت سرما و لذا این طایفه را به اتخاذ پیراهن تذکر می‌دهد و این برای پرهیز از هوای نامساعدی است که با آن در تماسند و آن گرمای شدید است»[۱۳۲۷].

اینک دو آیهٔ فوق‌الاشاره ،که مرورشان تائید بخش‌هایی از مطالب پیش‌گفتهٔ کتاب است، را می‌آورم و به توضیح هدف اول پایان می‌دهم:

«والله جعل لکم من بیوتکم سکناً و جعل لکم من جلود الانعام بیوتاً تستخفّونها یوم ظَعنکم و یوم إقامتکم و من اصوافها و أوبارها و أشعارها أثاثاً و متاعاً إلی حین [۸۰] والله جعل لکم ممّا خلق ظلالاً و جعل لکم من الجبال أکناناً و جعل لکم سرابیل تقیکم الحرّ و سرابیل تقیکم بأسکم کذلک یُتمّ نعمته علیکم لعلّکم تشکرون[۸۱]» [و خداوند از خانه‌های‌تان برای شما مایهٔ آرامش پدید آورد؛ و برای شما از پوست‌های چارپایان خیمه‌هایی پدید آورد که در روز کوچیدن‌تان و روز اقامت‌تان آن را سبکبار می‌یابید؛ و از پشم‌ها و کرک‌ها و موهای آن‌ها اثاثیه و مایهٔ بهره‌وری تا هنگامی معین پدید آورد ❊ و خداوند برای شما از آن‌چه آفریده است، سایه‌سارها و از کوه‌ها برای شما غارها پدید آورد؛ و برای شما تن‌پوش‌هایی قرار داد که شما را از گرما (و سرما) نگه می‌دارد، و تن‌پوش‌هایی که شما را از آسیب همدیگر نگه می‌دارد؛ بدین‌سان نعمتش را بر شما تمام می‌کند باشد که تسلیم پیشه کنید][۱۳۲۸].

۱۳۲۶ – تفسیر تبیان ج ۶ ص ۴۱۳

۱۳۲۷ – ترجمه تفسیر المیزان ج ۱۲ ص ۴۵۶

۱۳۲۸ – سوره نحل آیه ۸۰ و ۸۱، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی

هدف دوم- **تکمیل زیبایی آفرینش**

در آیات مربوط به حجاب و پوشاک، چند بار واژهٔ "زینة" به کار رفته و بسیاری از مفسّران مراد از آن را جامه و لباس می‌دانند و در یکی دو مورد از این موارد تقریباً اتفاق نظر وجود دارد. همچنین در یک آیه از واژهٔ "ریشاً" استفاده شده که آن را نیز دالّ بر جامه و پوشاک می‌دانند. مبنای بحث کنونی همین است که زینة را منطبق بر جامه و لباس بدانیم و چون زینة (و ریشاً) آن چیزی است که باعث زیبایی می‌شود پس در قرآن از جامه و لباس به عنوان یک وسیلهٔ زیباکننده‌ی آدمی یاد شده است!

آدمی به خودی خود و بدون هرگونه جامه و لباس (یعنی همان‌گونه که آفریده شده) شاهکار آفرینش خداست و در میان موجودات زمینی، دستِ‌کم از دیدگاه خود انسان‌ها، از حیث زیبایی بی‌مانند است. قامتِ برافراشته‌ی این موجود دو پا بر شکوه و ترکیب زیبای او می‌افزاید. نیز فقدان پشم، کرک و موی زمخت و به جای آن‌ها رویش پوستی لطیف بر اندام وی زیبایی‌اش را دوچندان ساخته است.

هرچه از زیباییِ پیکر آدمی سخن رَود کم است: دست و پای خارق العاده، ساق زیبا، بازوان خیره‌کننده، ران و لطافت پوستش، بال و شانه‌های ستبرِ مردان، سینهٔ برآمده‌ی زنان، ... و شگفت‌آورتر از همه رُخ حیرت‌انگیز او و به ویژه زنان با لب، چشم و گیسوان جادویی؛ همه و همه باعث تواضع بیننده در برابر آفرینش یکّه‌ی خداوندی می‌گردد: «و لقد خلقنا الانسان... فتبارک الله أحسن الخالقین» (... آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است)[۱۳۲۹]. دیدن یا تصوّرِ مردان و زنانی اینچنین، در واقع مشاهدهٔ آفرینش ممتاز خدا و رویارویی با آفریدهٔ سامان‌یافته‌ی حق‌تعالی است: «الذی خلقک فسوّاک فعدلک * فی أیّ صورةٍ ماشاء رکّبک» (همان کس که تو را آفرید و [اندام] تو را درست کرد و [آن‌گاه] تو را سامان بخشید و به هر صورتی که خواست، تو را ترکیب کرد)[۱۳۳۰] تا جایی که در روایتی ابتلا به تماشای زنان زیبا حتّی اگر خوشایند بیننده و موجب شگفتی‌اش باشد ،به شرط قصد پاک، "روا و شرعی" قلمداد شده است: «عن

۱۳۲۹ – سوره مؤمنون آیه ۱۲ و ۱۴، ترجمه محمدمهدی فولادوند
۱۳۳۰ – سوره انفطار آیه ۷ و ۸، ترجمه فولادوند

علی‌بن‌سوید قال: قلت لابی‌الحسن: إنّی مبتلیً بالنظر الی المرئة الجمیلة یعجبنی النظر الیها؟ فقال لی: یا علیّ لا بَأس اذا عرف الله من نیتک الصّدق و إیّاک و الزّنا فانّه یَمحق البرکة و یُهلک الدّین: به نقل از علی‌بن‌سوید گفت به امام کاظم عرض کردم: من گرفتار نگاه کردن به زن زیبایی [؟زنان زیبا] هستم که دوست دارم به او [؟آن‌ها] نظر کنم فرمود: ای علیّ مانعی ندارد هنگامی که خدا از نیّت تو راستی را بداند و از زنا حذر کن که آن برکت را نابود می‌سازد و دین را هلاک می‌کند»[۱۳۳۱] و حتی مطابق روایت منتسب! به پیامبر، نگریستن به زنان زیبارو تأثیرات مثبتی نیز به همراه دارد: «النظر الی المرأة الحسناء و الخضرة یزیدان فی البصر: دیدن زن خوبروی و سبزه[زار،] بینائی را فزون می‌کند»[۱۳۳۲].

از آن‌جا که انسان موظّف است در راستای آفرینش خدا گام بردارد پس باید بر زیبایی پیکر بیفزاید: موهای زائد بدن را بزداید و به فرمودهٔ رسول‌الله مردان عطر و موادّ خوشبو کننده، و زنان موادّ خوشرو کننده و آراینده به کار برند: «خیر طیب الرّجال ما ظهر ریحُه و خَفِی لونُه و خیر طیب النساء ما ظهر لونه و خفی ریحه: بهترین عطر مردان آن است که بویش عیان و رنگش نهان باشد و بهترین عطر زنان آن است که رنگش عیان و بویش نهان باشد»[۱۳۳۳] و سرانجام، همین انسانی که به خودی خود زیبا و شکیل است اگر جامه بر تن کند زیباتر و آراسته‌تر می‌گردد. تصوّر زنان و مردانی که جامه‌هایی بر اندام دارند، و بر زیبایی خود افزوده‌اند، در مقایسه با مردم برهنه‌ای که فقط به زیبایی خدادادی اکتفا کرده باشند گواه این مدّعا است. آدمی چنین می‌کند تا بدان‌ها، هم به خواست درونی ،که ظهوری زیباست، پاسخ دهد و هم در جهت تکمیل آفرینش خدا گام بردارد.

بررسی آیات- مطابق آیاتی که در پی می‌آید گویا از انسان خواسته شده که با بهره‌گیری از پارچه و جامه بر زیبایی خود بیفزاید و در واقع به آفرینش، زیبایی بیشتری دهد. آیاتی که از آن‌ها می‌توان در این راستا استفاده کرد چنین است:

۱۳۳۱ – آثار الصادقین ج ۲۳ ص ۲۸۰ روایت ۳۳۵۷۸، تفسیر نورالثقلین ج ۳ ص۵۹۰+ کافی ج۵ ص۵۴۲
۱۳۳۲ – نهج الفصاحه ش ۳۱۶۰ + آثار الصادقین ۳۳۶۶۹
۱۳۳۳ – نهج الفصاحه ش ۱۵۱۶

الف- «خذوا زینتکم عند کل مسجد»[۱۳۳۴] (هنگام طواف و حضور در خانهٔ خدا جامه‌هاتان ،که مایهٔ زیبایی شما باید باشند را بر تن بیارایید).

در این آیه (و آیاتی چند) از جامه و لباس به شیوهٔ "توصیفی" یاد شده است تا وصف مذکور، یعنی جنبهٔ "زیباییِ" لباس، مورد توجّه جدّی قرار گیرد من نیز در ترجمهٔ بالا سعی کردم تا این توجّه قرآنی را به کار آورم.

در مورد اندازه جامهٔ مذکور در آیه، دو احتمال به این شرح وجود دارد:

احتمال اول- مراد از آن صرفاً "ساتر عورة" (پوشاننده شرمگاه، إزار، دامن و لنگ) بوده و هدف از آن مخفی شدن ناحیه قبیح‌المنظر شرمگاه است تا پس از استتارش نمای بیرونی آن خوش‌منظر گردد. پس زینة در این آیه جامه‌ای است که قسمت زشت اندام را پنهان کرده و زیبایی را جای‌گزین آن می‌کند. مطابق شأن نزول‌هایی که هنگام بررسی آیه آوردم بسیاری از مردم آن روزگار هنگام حضور بر گرد کعبه و سایر مساجد مهمّ، به صورت کاملاً برهنه طواف می‌کردند و زشتی شرمگاه‌شان را نمایان می‌ساختند و قرآن در واکنش به این پدیده از ایشان خواست که: جامه بر تن کنید تا [زشتی شرمگاه، پنهان شده و در نتیجه] آراسته گردید.

احتمال دوم- منظور از زینة جامه‌هایی است که به طور متعارف بر تن می‌کردند و معمولاً بخش عظیمی از اندام را در بر می‌گرفت. بر این اساس هدف آیه حفظ "زیبایی بیشتر" بود زیرا همان‌طور که گفته شد انسان به خودی خود زیباست و در صورت استفاده از جامه و لباس، زیباتر می‌شود. این احتمال اعمّ از معنای اول است زیرا با استفاده از جامه‌های بیشتر، هم ناحیهٔ زشت‌منظر عورة پوشیده می‌شود و در نتیجه آن ناحیه را "زیبا" می‌سازد و هم سایر بخش‌های اندام "زیباتر" و آراسته‌تر می‌شود.

در این رابطه می‌توان به این روایت استناد کرد که: «امام حسن چون به نماز می‌ایستاد بهترین جامه‌هایش را می‌پوشید. به او گفته شد: ای پسر رسول‌الله چرا بهترین جامه‌هایت را می‌پوشی؟ وی پاسخ داد: خدا زیباست و زیبایی را دوست می‌دارد پس من نیز خود را برای پروردگارم می‌آرایم. خدا در قرآن می‌گوید: خذوا زینتکم عند کلّ

۱۳۳۴ - سوره اعراف آیه ۳۱

مسجد (هنگام نماز جامه‌های زیبای‌تان را بر تن کنید) به همین دلیل دوست دارم که بهترین جامه‌هایم را بپوشم»[۱۳۳۵].

گفتنی است بلافاصله پس از این آیه در آیهٔ بعدی نیز از واژهٔ زینة استفاده شده است ولی از بحث مشابه در بارهٔ آن در می‌گذرم و فقط متن و ترجمه‌اش را می‌آورم: «قل من حرّم زینة الله الّتی أخرج لعباده...»[۱۳۳۶] (بگو چه کسی [در ایّام حج و در مساجد، استفاده از] جامه‌های آرایندهٔ اندام را که خدا برای بندگانش پدید آورده تحریم نموده است؟).

ب- «لایبدین زینتهنّ الا ما ظهرمنها... و لایبدین زینتهنّ الا لبعولتهنّ أو ...»[۱۳۳۷] (زنان مؤمن، به جز لباس زیبای رو، نباید لباس زیبای زیرین را جز در برابر محارم آشکار نمایند).

برخی مفسّران، زینة در این آیه را به معنای جامه و ثیاب دانسته‌اند و از آن‌جا که این زینة به دو بخش ظاهر و نهان تقسیم شده است بنابراین محتوای آیه مبیّن این است که آن زینتی که آشکار شدنش در برابر مردم بلامانع است عبارت از لباس‌های رو، و آن زینتی که آشکار ساختنش در برابر آنان ممنوع است عبارت از لباس مختصر زیر است. بر پایهٔ مقام توصیفی زینة، لباس زنان موجب افزایش زیبایی و آراستگی‌شان است چنان‌که ملاحظه شد در این‌جا نیز بر کاربرد زیبانمایانه‌ی جامه، صحّه گذارده زیرا از آن با عنوان توصیفی‌اش نام بُرد. بر اساس تقسیم مذکور زینة نهان، همان پوشاکی (شامل مئزر یا شورت و ...) است که از جمله ناحیهٔ قبیح‌المنظر عورتین را می‌پوشاند و موجب بهبود نمای آن می‌شود، و زینة ظاهر عبارت از تمام جامه‌های موجود بر تن است که سبب بهبود مضاعف نمای اندام می‌گردد.

ج- «یا بنی‌آدم قد انزلنا علیکم لباساً یواری سوءاتکم و ریشاً و لباس‌التقوی ذلک خیر» (ای فرزندان آدم در حقیقت ما برای شما لباسی فروفرستادیم که عورت‌های شما را پوشیده می‌دارد و [برای شما] زینتی است و[لی] بهترین جامه، [لباس] تقوا است)[۱۳۳۸].

۱۳۳۵ - مجمع‌البیان ج۴ ص۲۴۴ (ترجمه‌ی متن) + ترجمه تفسیر المیزان ج ۸ ص ۱۱۴
۱۳۳۶ - سوره اعراف آیه ۳۲
۱۳۳۷ - سوره نور آیه ۳۱
۱۳۳۸ - سوره اعراف آیه ۲۶، ترجمه فولادوند

این آیه را می‌توان در دو فرض مورد بررسی قرار داد:

الف- اگر "لباساً یواری سوءاتکم و ریشاً" اشاره به جامه‌ای واحد داشته باشد که همچون إزار فقط ناحیهٔ دامن و پایین‌تنه را در بر گیرد در این صورت عبارت "یواری سوءاتکم" نقش این جامه در استتار شرمگاهِ بدمنظر را نشان می‌دهد، و پیامد آن ایجاد منظره خوش‌نما در همین ناحیه بوده که صراحتاً در عبارت "ریشاً" متبلور و نتیجه‌گیری شده است. چنان‌که ملاحظه شد "یواری سوءاتکم" احتمالاً و "ریشاً" به صراحت کارکرد زیبانمایانه و جمال‌بخشی لباس را ترسیم می‌کنند.

ب- اما اگر "لباساً یواری سوءاتکم و ریشاً" اشاره به جامه‌های متعدد (همچون إزار و رداء) و یا یک جامهٔ بلند و گسترده داشته باشد که پایین‌تنه و بالاتنه را تحت پوشش قرار می‌دهد در این صورت عبارت "یواری سوءاتکم" مبیّن استتار شرمگاه و پایین‌تنه بوده و در نتیجه گویا نوعی زینت به شمار می‌آید و عبارت "ریشاً" صراحتاً گویای تزیین و آراسته ساختن بالاتنه (و سایر بخش‌های اندام) است. البته گذشته از دو فرض مذکور و بی‌هیچ توضیحی، استنباط جنبهٔ آرایندگی لباس، از عین عبارت ریشاً کتمان ناپذیر است.

گفتنی است هنگام شرح آیه، تفسیر دقیق‌تری آورده شد که محتوای آن فاقد ارتباط با بحث پوشش و جامهٔ ظاهری بود ولی حتّی با فرض صحّت آن، بعید نیست که در عین حال نیم‌نگاهی به همین تفسیر و جامهٔ ظاهری داشته باشد. همان‌طور که گفتم چه بسا جملات قرآن به گونه‌ای نگارش و سامان یافته باشد که تابِ هرچند معنای درست را داشته باشد.

آن‌چه در هدف دوم گفته شد، چه "ستر شرمگاه" و چه "کسب جمال و ایجاد تشخّص"، در روایات مورد توجه قرار گرفته است از جمله آن‌که امام‌علی گفت: هنگامی که رسول‌خدا جامه به تن می‌کرد خدا را به خاطر این‌که آن جامه عورة و شرمگاهش را می‌پوشاند و نیز با آن خود را می‌آراست مورد حمد و شکر قرار می‌داد: «... فاشتری [علی‌بن‌ابی‌طالب] قمیصاً ... و أتی المسجد فصلّی فیه رکعتین ثم قال: الحمدلله الذی رزقنی من الریاش ما اتجمّل به فی الناس، و أؤدّی فیه فریضتی، و أستر به عورتی. فقال له رجل:

یا امیرالمؤمنین أعنک نروی هذا أو شیء سمعته من رسول‌الله(ص)؟ قال: بل شیء سمعته من رسول‌الله(ص)، سمعت رسول‌الله(ص) یقول ذلک عند الکسوة»[۱۳۳۹].

در حین بررسی هدف دوم پرسشی رخ می‌نماید و آن این است که آیا از دیدگاه قرآن استفاده از لباس برای آراسته شدنِ فرد، الزام‌آور است و به عبارتی باید (گذشته از دیگر اهداف پوشش) به صِرف ایجاد آراستگی و تشخّص نیز، به استفاده از لباس روی آورد و یا چنین کاربردی، تنها مورد تشویق شرع بوده و واجب تلقی نمی‌شود؟ اگرچه برداشتِ وجوب سخت است اما دستِکم استتار ناحیهٔ دامن و پایین‌تنه چنان مهم، موجب ایجاد تشخّص و کسب شأنیّت بود که رسول‌خدا را وادار ساخت برای بینوایان برهنه‌ی صُفه پارچه‌ای تهیّه کند، آن را قطعه قطعه نموده و سپس برای هریک از آن‌ها لُنگ و دامنی ،ولو کوتاه درست نماید. و شاید به همین دلایل بود که قرآن یکی از موارد کفّاره را تهیّهٔ جامه برای مستمندان قرار داد تا از معضل برهنگی به درآمده و به تشخّصی اجتماعی دست یابند.

هدف سوم- **صیانت جنسی، و اعلام پرهیز از آلودگی**

در این هدف که آخرین شماره است به حسّاس‌ترین مورد می‌رسیم زیرا قرار است به فلسفهٔ پوششی که از آن به حجاب شرعی یاد می‌شود پرداخته شود. در این بحث باید به این پرسش‌ها پاسخ دهیم:

۱–آیا حجاب به خودی خود هدف است و یا به وسیلهٔ آن هدفی دیگر تعقیب می‌شود؟

۲–اگر حجاب به خودی خود هدف نیست در این صورت هدف قرآن از امر به حجاب چه می‌باشد؟

۳–آیا امر قرآن به حجاب، مطلق است و بستگی به شرایط، محیط و زمان ندارد و یا مقیّد بوده و خودش و فروعاتش بستگی به آن‌ها دارد؟

۱۳۳۹ – ترتیب الامالی محمدجواد محمودی ح ۴۱۳۷

۴-میزان پوشیدگی لازم برای تحقق هدف قرآن چقدر است.

برای دستیابی به پاسخ پرسش‌ها به سراغ آیات می‌رویم و بدون این‌که به شرح دوبارهٔ آن‌ها بپردازیم صرفاً نگاهی گذرا به آن‌ها می‌اندازیم تا به پاسخ نزدیک شویم. گفتنی است آن تفسیری از آیات را ملاک می‌گیریم که گویای ارتباط با مقولهٔ حجاب و پوشش است.

الف- آیه۵۹ سورهٔ احزاب: «یا أیّهاالنبیّ قل لازواجک و بناتک و نساءالمؤمنین یدنین علیهنّ من جلابیبهنّ ذلک أدنی أن‌یعرفن فلایؤذین و کان الله غفوراً رحیماً». در علت نزول آیه می‌گویند «شب‌هنگام که زنان مؤمن برای قضای‌حاجت (و یا امور دیگر) به خرابه‌ها و اطراف می‌رفتند، مزاحمان و زناکاران برای ارضاء خود به سمت‌شان می‌شدند. آنان اقدام خود را چنین توجیه می‌کردند که اینان را با آلودگان و کنیزان اشتباه گرفتند». به همین خاطر قرآن از زنان مؤمن خواست که با اضافه کردن جامه‌ای دگر، خود را از زیّ کنیزان آلوده به درآورده تا به اشتباه مورد ایذاء جنسی واقع نشوند. بر این اساس، شاخص و ملاک در میزان پوشیدگی اندام برای زنان مؤمن، "ایجاد تفاوتِ پوشش" نسبت به زنان آلوده‌ای بود که معمولاً مورد تعرّض (از سوی جوانان لاابالی، مردان پرشهوت و فقیران بی‌همسر) قرار می‌گرفتند. بنابراین مطابق شأن نزول‌های وارده و نیز تا حدودی بر اساس محتوای خود آیه، حکم قرآن وابسته و مربوط به این شرایط بود: «۱- از حیث پوشش بین زنان مؤمن با زنان آلوده‌ی مورد تعرّض، تشابه وجود داشته باشد ۲- افراد زناکار یا مزاحمی در کمین باشند ۳- تاریکی شب حکمفرما باشد (شأن نزول) و در اثر این تاریکی (که در آن روزگار به دلیل محدودیّت‌های روشنایی کاملاً نمود داشت) امکان تشخیص هویّت زنان وجود نداشته باشد».

حال اگر شأن نزول‌ها را کنار گذاریم و صِرف آیه را منهای آن‌ها مورد بررسی قرار دهیم باز هم وجود شرایط ویژه و ناعادیِ منجر به نزول را از درون خود آیه ،به ویژه به قرینه آیهٔ ماقبل و مابعدش، می‌توان بدست آورد. در این‌جا ممکن است گفته شود که ایذاء مورد نظر قرآن (فلایؤذین) ناظر به شرایط خاصّی نبوده بلکه یک چیز عمومی است که خطرش همیشه و در همه حال نسبت به آنان وجود داشت؛ امّا در پاسخ کافی است

هر سه آیه را مرور کنیم تا نسبت به صدق اطلاق آیه مردّد شویم: «و کسانی که مردان و زنان مؤمن را بی آن‌که مرتکب [عمل زشتی] شده باشند آزار می‌رسانند، قطعاً تهمت و گناهی آشکار به گردن گرفته‌اند. [۵۸] ای پیامبر، به زنان و دخترانت و به زنان مؤمنان بگو: پوشش‌های خود را بر خود فروتر گیرند. این برای آن‌که شناخته شوند و مورد آزار قرار نگیرند [به احتیاط] نزدیک‌تر است، و خدا آمرزندهٔ مهربان است. [۵۹] اگر منافقان و کسانی که در دل‌های‌شان مرضی هست و شایعه‌افکنان در مدینه، [از کارشان] باز نایستند، تو را سخت بر آنان مسلّط می‌کنیم تا جز [مدّتی] اندک در همسایگی تو نپایند[۶۰] »[۱۳۴۰]. علاوه بر آن، آوردنِ فلایؤذین بیشتر مبیّن وجود شرایطی خاصّ است چه، اگر نزول آیه معلول چنان شرایطی نبود می‌توانست مستقلّاً و بدون ذکر فلایؤذین نازل شود.

بر اساس مطالب مذکور، هدف قرآن از صدور حکمِ "حجاب یا پوشش مازاد" ،به صراحت خود آیه، "عدم ایذاء" بود (فلایؤذین) و روشن است که حجاب و پوشش در این آیه خودش هدف نبوده بلکه صرفاً وسیلهٔ تحقق هدف دیگری (که صیانت جنسی و رفع مزاحمت است) می‌باشد. این پوشش قرآنی، علامتی برای "ابراز عدم تمایل زنان به آلودگی" و "جدا شدن از زیّ آلودگان" بود. از سوی دیگر ،چنان‌که توضیح دادم، این حکم برای شرایط موصوف وضع شده و به همین دلیل دارای اطلاق نبوده و دستِ‌کم، اعتبارش برای شرایط عادی‌شان محرز نیست؛ در این راستا هنگام شرح آیه، توضیحاتی از مرتضی مطهری مبنی بر عدم اطلاق آیه، تعلیق آن به وجود شرایط خاصّ، و این‌که هیچ فقیهی به این آیه برای لزوم ستر استناد نکرده است آوردم از آن گذشته برخی دیگر از فقها زبان آیه را به افاده‌ی استحباب نزدیک‌تر می‌دانند تا به افاده‌ی وجوب.

ب- آیه۶۰ سورهٔ نور: «والقواعد من النساء اللاتی لایرجون نکاحاً فلیس علیهنّ جناح أن‌یضعن ثیابهنّ غیر متبرّجات بزینة و أن‌یستعففن خیر لهنّ والله سمیع علیم» (بر زنان از کار افتاده‌ای که در پی نکاح و همبستری نیستند گناهی نیست که... پوشش را کنار نهند). بر این اساس بین "پوشش و حجاب" از یک‌سو با "نکاح و همبستری" از سوی دیگر رابطهٔ تنگاتنگی وجود دارد یعنی زنان جوان و میان‌سال می‌بایست خود را

۱۳۴۰ – سوره احزاب آیات ۵۸ تا ۶۰، ترجمه محمدمهدی فولادوند

می‌پوشیدند تا بدین وسیله عدم تمایل‌شان را به داشتن روابط آلوده اعلام کنند و با درآمدن به زیّ پاکدامنان مورد توجّه جنسی قرار نگیرند ولی زنان مسنّ که از جهت جنسی از کار افتاده‌اند می‌توانستند پوشش و حجاب را کنار گذارند زیرا به طور طبیعی مورد توجه جنسی قرار نمی‌گرفتند که لازم باشد با ستر خود عدم تمایل‌شان را به نکاح و رابطه نشان دهند. بنابراین لزوم پوشش در رابطه با "نکاح و جماع" معنا می‌یابد و در نتیجه حجاب به خودی خود هدف و اصل نیست زیرا جواز برداشتن آن به زنان مسنّ و یائسه داده شد. هدفی که در این آیه (از طریق مفهوم مخالف) برای حکم حجاب ترسیم شده، عبارت از "صیانت جنسی و پرهیز از آلودگی" است. از توضیحاتی که هنگام شرح آیه ،و به ویژه واژهٔ نکاح، آوردم می‌توان وجود افسارگسیختگی جنسی را در آن دوران استخراج کرد و در نتیجه حکم حجاب را بسته به آن دانست و به همین دلایل، حجاب گویای رفتار متعهّدانه جنسی، و نیز نشانه و شعاری برای ابراز عدم تمایل به آلودگی بود.

ج- آیهٔ ۵۳ و ۳۳ سورهٔ احزاب: اگر محتوای این دو آیه که در بارهٔ زنان پیامبر (و متأثّر از اوضاع رایج زنانِ آن عصر) است مربوط به پوشش باشد در این صورت دلیل آن (به گواهی متن هر دو آیه و مؤیدات روایی و تاریخی که در شرح آوردم) مربوط به جوّ آلوده، سوءنظر جنسی و خطر معاشقه است. این ادّعا را همچنین از عبارات "أطهر لقلوبكم و قلوبهنّ"، "لا أن‌تنكحوا أزواجه من بعده"، "لاتبرّجن تبرّج الجاهلية الأولى" و "ليذهب عنكم الرجس" که در متن آیات به کار رفته می‌توان به دست آورد: «يا ايّهاالذين آمنوا لاتدخلوا بيوت النبىّ... و إذا سألتموهنّ متاعاً فسئلوهنّ من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم و قلوبهنّ و ما كان لكم أن‌تؤذوا رسول‌الله و لا أن‌تنكحوا أزواجه من بعده أبدا إنّ ذلكم كان عندالله عظيماً»[۱۳۴۱] و «و قرن فى بيوتكنّ و لاتبرّجن تبرّج الجاهلية الأولى... إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و يطهّركم تطهيراً»[۱۳۴۲]. بنابراین هدف آیات از وضع حجاب و پوششِ مفروض، رفع زمینهٔ آلودگی و اختلاط، سالم‌سازی خانهٔ پیامبر، و محدودسازی بیماردلان پرهوسی بود که به سرای همسران حضرت تردّد

۱۳۴۱ - سوره احزاب آیه ۵۳
۱۳۴۲ - سوره احزاب آیه ۳۳

می‌کردند.

د- آیه۳۱ سورهٔ نور: قرآن در ابتدای آیه خواستار "چشم‌پوشی زنان [از آلودگی]" شده و لزوم "صیانت جنسی" را به آنان گوشزد نموده، و بلافاصله پس از آن دستوراتی در مورد استتار و استفادهٔ بهینه از جامه و پوشاک صادر کرد. بنابراین گویا بتوان نتیجه گرفت که دستوراتِ مربوط به پوشش و چگونگی آن، معلول "شرایط وخیم جنسی" بود که در صدر آیه زنان را از درافتادن به آن برحذر داشت. وجود جامه‌های نامطمئن و بی‌مبالاتی در اتصال آن‌ها و ظهور موردی اندامِ پنهان در پائین‌تنه و سینه، عاملی بود که زمینهٔ بروز فحشاء را تقویت می‌کرد به همین دلیل قرآن خواستار اطمینان از پوشیدگی مواضع حسّاس شد و در این راستا حتی نحوه‌ی کیفی‌سازی و استفاده از البسهٔ موجود را ارائه کرد. علاوه بر آن عدم رعایت حجاب در برابر "مملوکان، نابالغانِ بی‌انگیزه و مردان بی‌خطر" را مجاز دانست پس این‌ها همه نشان می‌دهد که رعایت پوشش مستقلاً و به خودی خود مراد آیه نیست زیرا اگر این‌گونه بود می‌بایست در همهٔ شرایط (حتّی اگر شرایط وخیم جنسی در جامعه نبود) و بی‌استثناء در برابر همهٔ مردم (حتّی سه گروه فوق‌الذکری که در برابرشان ایمنی جنسی دارد) رعایت می‌شد. انگیزهٔ حجاب و خاستگاه کیفی‌سازی پوشش (که در خلال آیه به توضیح آن پرداخت) همان "صیانت جنسیِ" مذکور در مَطلع آیه (یحفظن فروجهن) است که به نوعی در جملات "غیر اولی‌الاربة" و "لم‌یظهروا علی عورات النساء" نیز ملحوظ و مستتر است. پس گویا حکم آیه مطلق نبوده بلکه ناشی از شرایطِ قابل تحصیل از متن آیه است که (در کنار سایر آیات) حاکی از وجود افسارگسیختگی جنسی در آن روزگار است. متن آیه چنین است: «قل للمؤمنات یغضضن من ابصارهنّ و یحفظن فروجهنّ و لایبدین زینتهنّ الا ماظهرمنها ولیضربن بخمرهن علی جیوبهنّ و لایبدین زینتهنّ الا لبعولتهنّ... أوالتابعین غیر اولی‌الإربة من الرجال أو الطفل الّذین لم‌یظهروا علی عورات النساء ...».

نتیجه: بنا بر توضیحاتی که در شرح آیات آوردم و اینک چکیده‌ای از آن را بازگو کردم حجاب و پوشش به خودی خود هدف و مراد قرآن نیست زیرا امر به رعایتِ آن (برخلاف بسیاری از احکام مستقل قرآنی) هیچ‌گاه به صورت مطلق و به عنوان حکمی

مستقل نیامده است. توجه به حجاب در قرآن عمدتاً ناشی از فضا و شرایط آلودهٔ موجود در جامعهٔ عصر نزول بود. فضای مورد اشاره، یا همچون آیهٔ "یُدنین علیهنّ من جلابیهنّ" صراحتاً در خود آیه ذکر شده (ذلک أدنی أن‌یعرفن فلایؤذین) و یا همانند آیهٔ "لایبدین زینتهنّ الا ما ظهرمنها ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ" از سایر بندهای آیه قابل استنباط است (قل للمؤمنات یغضضن من ابصارهنّ و یحفظن فروجهنّ). شاید تنها مواردی که بتوان آن‌ها را مصداق حکم شرعی مستقل و مطلق نامید آیات۲۶ اعراف، آیات مربوط به داستان آدم و آیات۳۰ و ابتدای۳۱ نور است که در همگی آن‌ها تنها خواستار "استتار فرج و شرمگاه" شده است ولی باید توجه داشت که حتّی همین استنباط هم با خدشه‌هایی جدّی روبرو است زیرا چنان‌که در شرح آیه۳۰ و۳۱ سورهٔ نور آوردم اساساً اطمینانی در دست نیست که عبارت "یحفظوا فروجهم" و "یحفظن فروجهنّ" به معنای پوشاندن فرج و شرمگاه باشد بلکه چنان‌که در بالا ارجاع دادم، به احتمال زیاد ممکن است به معنای عدم ارتکاب زنا، و رعایت پاکدامنی باشد و نیز مطابق آن‌چه در شرح آیه۲۶ سورهٔ اعراف گفته شد معلوم نیست که عبارت "لباساً یواری سوءاتکم" دالّ بر جامهٔ ظاهری و منطبق بر ساتر شرمگاه باشد زیرا در آن‌جا تفاسیر دقیق‌تری آورده شد که از قضا ارتباطی به مقوله پوشش و جامه ظاهری نداشت. همین مطلب در مورد آیات مربوط به آدم و ستر عورة وی نیز مطرح است زیرا عبارات "لیبدی لهما ما وُری عنهما من سوءاتهما"، "بدت لهما سوءاتهما و طفقا یخصفان علیهما من ورق الجنّة" و "ینزع عنهما لباسهما لیریهما سوءاتهما" [آیات۲۰تا۲۷ اعراف] می‌تواند گویای واقعیات و حقایق بالاتری باشد که در شرح آیات به آن پرداختم و معلوم شد که ارتباطی به ساتر شرمگاه (و لُنگ و شورت!) نداشت. دقّت شود که بحث بر سر این نیست که آیا "استتار فرج و شرمگاه" به صورت مطلق و بی قیدوشرط چیز درستی است یا نه، بلکه بحث بر سر این است که آیا اساساً قرآن در این آیات به این مسئله پرداخته است یا خیر! پس با این‌که آیات یادشده مطلق هستند و نه مقیّد، اما اصلِ پرداختن یا نپرداختن آن‌ها به حجاب، در هاله‌ای از ابهام است. بنابراین به ضرس قاطع نمی‌توان هیچ آیه‌ای در قرآن را به صورت مطلق و مستقل از شرایط، دالّ بر رعایت حجاب (ولو ستر عورة) دانست.

پس بهتر است حجاب شرعی را تابعی از "شرایط جنسی زمان وحی" و متأثر از "اوضاع غیرعادی" دانست. آیات حجاب به دلیل همین شرایط (یعنی وجود خطرات و مزاحمت‌های جنسی و رواج آلودگی‌های دو طرفه) و به منظور صیانت زنان و اصلاح رفتار جنسی‌شان نازل گردیده است. در تائید وابستگی "حجاب" به "فقدان امنیّت جنسی" می‌توان به موارد معافیّت در آیات زیر استناد کرد که مطابق آن‌ها وقتی زنان دارای امنیّت جنسی باشند از حکم حجاب معاف‌اند: ۱- زنان یائسه یا مسنّ، که خطر جنسی تهدیدشان نمی‌کند زیرا بدلیل کهولت، تمایلی برای ارتباط جنسی با آن‌ها وجود نداشت (القواعد من النساء اللاتی لایرجون نکاحاً فلیس علیهنّ جناح أن‌یضعن ثیابهنّ)[۱۳۴۳]. ۲- همهٔ زنان در برابر محارم‌شان، زیرا محرم یکدیگر بوده، ازدواج‌شان حرام است و به همین خاطر در برابر آنان دارای امنیت‌اند (لایبدین زینتهنّ الا لـ ... أو آبائهنّ أو آباء بعولتهنّ أو أبنائهنّ أو... بنی أخَواتهنّ)[۱۳۴۴]. ۳- زنان در برابر "بردگان زرخرید"، "کودکان بی‌خبر و ناتوان" و "مردان بی‌خطر و فاقد سوءنظر"، زیرا زنان از ناحیهٔ اینان خطری احساس نمی‌کنند (لایبدین زینتهنّ الا لـ ... أو ما ملکت أیمانهنّ أو التابعین غیر اُولی‌الإربة من الرجال أو الطفل الذین لم‌یظهروا علی عورات النساء)[۱۳۴۵]. به توصیفی که قرآن در بارهٔ کودکان و مردان بی‌خطر به کار برده دقت شود تا وجود رابطه میان امنیّت جنسی با حکم پوشش تأکید شود: "غیر اولی‌الاربة" و "لم‌یظهروا علی عورات النساء". عبارت مربوط به کودکان و نابالغان را چنین تفسیر کرده‌اند: «معناه یطلعوا بالوطء؛ أی لم‌یکشفوا عن عوراتهنّ للجماع لصغرهنّ. و قیل: لم‌یبلغوا أن‌یطیقوا النساء»[۱۳۴۶] و «... و لم‌یقووا علیها لعدم شهوتهم. و قیل: لم‌یطیقوا مجامعة النساء»[۱۳۴۷]. مطابق این تفاسیر، جواز رفع حجاب در برابر نابالغان، به فقدان توانایی‌شان! مرتبط دانسته شده است.

۱۳۴۳ - سوره نور آیه ۶۰
۱۳۴۴ - سوره نور آیه ۳۱
۱۳۴۵ - سوره نور آیه ۳۱
۱۳۴۶ - تفسیر قرطبی ج ۱۲ ص ۲۳۶
۱۳۴۷ - مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۴۳

حال که چراییِ نزول آیات حجاب را به وجود (مزاحمت‌ها و) روابط آلوده گره زدم، دوباره یادآور می‌شوم که این آلودگی و بی بندوباری جنسی، به پدیده‌ای رایج در میان آنان تبدیل شده بود. برای پی بردن به رواج آن، به این گفتگوی بی‌تکلّفی که ناشی از قبیح نبودن زنا در پیش از اسلام است توجه کنید: «قال رجل یا رسول‌الله [إنّی] زنیت بامرأة فی الجاهلیة أفأنکح ابنتها؟ قال: لا أری ذلک و لایصلح لک ان‌تنکح امرأة تطلع من ابنتها علی ما تطلع علیه منها»[۱۳۴۸] (مردی به رسول‌خدا گفت: پیش از اسلام با زنی مرتکب زنا شده‌ام اینک آیا می‌توانم دخترش را نکاح کنم؟ رسول‌الله پاسخ داد: خیر، روا نمی‌دانم. [همچنین] روا نمی‌دانم با زنی نکاح کنی در حالی‌که بر دخترش سَرَک کشیده باشی، آن گونه که مادرش را می‌نگری و سَرَک می‌کشی).

قرآن در مواجهه با این پدیده شایع، روابط جنسیِ مُجاز را محدود به همسر و کنیز کرد (والذین هم لفروجهم حافظون ※ الا علی أزواجهم أو ما ملکت أیمانهم)[۱۳۴۹] و از زنا نهی کرد (و لایزنون)[۱۳۵۰] و از مؤمنان خواست که از آن دوری کنند. دستور قرآن در نهی از "زنا و بی بندوباری جنسی"، بیش از آن‌که موعظه و اندرزی اخلاقی باشد رهنمودی برای تغییر و اصلاح رویّهٔ جنسی‌شان بود زیرا این عمل در نزد آنان قُبح بارز و فحشاء بزرگ شمرده نمی‌شد و در واقع، این قرآن بود که فحشا بودن زنا و بزرگ بودن زشتی‌اش را به آنان گوشزد کرد: «و لاتقربوا الزّنی إنّه کان فاحشة و ساء سبیلاً»[۱۳۵۱] (گرد زنا نگردید که کاری بسیار زشت و شیوه‌ای ناپسند است). قرآن برای مهار زنا و آلودگی جنسی خواستار ستر مناسبِ اندام از سوی بانوانی که ایمان می‌آوردند شد تا اولاً نشان‌گر این باشد که دیگر تمایلی به ارتکاب روابط آلوده گذشته ندارند و به عبارت دیگر به زیّ و پوشش پاکدامنان درآمده‌اند و ثانیاً مانع "رؤیت اندام وسوسه‌انگیز و مرور خاطرات گذشته در ذهن مردان" شوند و از سهولتِ دستیابی به آلودگی جلوگیری کنند.

پس از این‌که در بارهٔ هدف حجاب توضیحاتی داده شد اینک مرور کوتاهی بر اندازهٔ

۱۳۴۸ – المحلی ابن حزم ج ۹ص۵۳۰ + تفسیر آلوسی ج ۴ ص۲۵۹
۱۳۴۹ – سوره مؤمنون آیه ۵و ۶، سوره مجادله آیه ۲۹ و ۳۰
۱۳۵۰ – سوره فرقان آیه ۶۸
۱۳۵۱ – سوره اسراء آیه ۳۲

پوشش لازم برای تحقق هدف مذکور می‌کنیم.

ابتدا باید دانست (به جز ناحیهٔ فرج و شرمگاه) هیچ جمله‌ای در قرآن وجود ندارد که عیناً اندامی را برای پوشاندن مشخّص کرده باشد. گویا این عدم خط‌کشی، طبیعی باشد زیرا اگر حجاب به خودی خود هدف نباشد در این صورت پرداختن اجمالی به اصل پوشش کفایت کرده، و ورود به جزئیات و فرعیّاتش چندان لازم نمی‌نماید. اصل و محور نبودنِ "اندازهٔ حجاب" را می‌توان از خود قرآن استخراج کرد آن‌جا که به یکباره حتی "کلّیّت حجاب" و نیز پوشش حسّاس‌ترین بخش اندام یعنی فرج و شرمگاه را در مقایسه با جامهٔ تقوی کم اهمیّت نشان می‌دهد: «یا بنی‌آدم قد انزلنا علیکم لباساً یواری سوءاتکم و ریشاً و لباس‌التقوی ذلک خیر»[۱۳۵۲] چه رسد به اندازهٔ حجاب.

با این‌که قرآن اندام مورد پوشش را ذکر نکرده ولی گویا بتوان از اشاراتِ برخی جملاتش حجاب مورد انتظار آیات را برای زنان عصر پیامبر استخراج کرد. از جمله در آیه۳۱ سورهٔ نور اندام زنان را بر اساس پوشش جاری‌شان در آن عصر به دو بخش زینت ظاهر و زینت پنهان تقسیم کرده؛ تداوم برهنگی اندام ظاهر را بلااشکال دانسته و بر مراقبت نسبت به ستر اندام لباس‌دار و پنهان تأکید ورزیده است: «لایبدین زینتهنّ الا ما ظهرمنها ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ و لایبدین زینتهنّ الا لبعولتهن أو آبائهنّ أو... و لایضربن بأرجلهنّ لیعلم ما یخفین من زینتهنّ» ولی از آن‌جا که صراحتاً محدودهٔ هریک از این زینت‌ها و اندام را مشخص نکرده پس برای پی بردن به آن‌ها باید به متون دیگری که واقعیّات جاری در آن عصر را بیان کرده‌اند مراجعه کرد تا مبنای توجه آیه را به دست آورد. پس می‌بایست آن متون را بررسی کرد تا اندام ظاهر و نهان آنان (یعنی میزان پوشیدگی و برهنگی‌شان) را شناسایی کرد، و پس از إعمال ارشادات آیه و اوامر اصلاحی‌اش، به اندازهٔ حجاب قرآنی در آن عصر دست یافت. در این راستا مطابق بررسی‌هایی که در طول کتاب و به ویژه در فصل اول از بخش اول انجام دادم معمولاً زنان عصر پیامبر صورت، مو، گردن، پاها (از زانو به پایین) و دست‌هاشان (از آرنج به پایین) نمایان بود ولی اغلب جامه‌هایی برای استتار تنه، ران و بازو داشتند بطوری‌که

۱۳۵۲ – سوره اعراف آیه ۲۶

اجمالاً می‌توان آن‌ها را نهان تلقّی کرد ولی باید دانست عزمی برای دقت در پوشیدگی این نواحی نیز نداشتند. بنابراین می‌توان خواستِ آیه را عبارت از "اطمینان! از پوشیدگی اندامِ لباس‌دار شامل تنه، ران و بازو، و تداوم جواز کشف اندام ظاهر شامل صورت، مو، گردن، ساعد و ساق" دانست. البته این قول برگزیدهٔ کتاب است و إلّا دو رأی کلّی دیگر وجود دارد: یکی مشهور، و دیگری شاذّ و ناپرداخته. مطابق رأی مشهور، زنان موظّف به پوشش همه‌ی اندام، مگر وجه و کفّین‌اند که در این باره قبلاً توضیح داده و در بخش سوم پی‌گیری خواهم کرد؛ و اما مطابق رأی شاذ، همهٔ مردم چه مردان و چه زنان صرفاً مکلّف‌اند که عورتین (و یا ناف تا زانو) را بپوشانند به ویژه که گویا بتوان آیات حجاب را مقیّد و غیرمطلق دانست و فقط آیات ستر عورة (۲۶ اعراف، ۳۰ و ابتدای ۳۱ نور و آیات داستان آدم) را مطلق و فارغ از شرایط گرفت و در نتیجه فقط اطمینان داشت که قرآن استتار شرمگاه را به عنوان حکمی بی قیدوشرط برای مردان و زنان انشا کرده و نه بیش از آن را؛ و چه بسا ابن‌جنید اسکافی تحت‌تأثیر همین مسائل رأی به کفایت پوشش عورتین (شرمگاه جلو و عقب) ،چه در مورد زنان چه در مورد مردان، داده است! سخن وی و شرح کامل آن را در فصل سوم از بخش آتی خواهم آورد. البته همان‌طور که اشارتاً گفتم آیات موسوم به ستر عورة ،با این‌که مطلق و غیر مقیّدند امّا، معلوم نیست که حتماً مربوط به حجاب، و پوشاندن شرمگاه باشند پس تندتر از رأی اسکافی، این قول است که قرآن به صورت مطلق و بی قیدوشرط هیچ توصیه و اندازه‌ای برای پوشش ،چه در مورد مردان چه حتّی زنان، ندارد. در پایان گفتنی است با این‌که قرآن مطابق رأی برگزیدهٔ کتاب، زنان را موظّف کرده که دستِکم تنه، ران و بازو را بپوشانند اما برای مردان چیزی بیش از ستر شرمگاه را مطرح نکرده است.

رأی مشهور و غیرمطابق: پوشاندن همه‌ی اندام مگر وجه و کفّین

رأی مطابق و غیرمشهور: پوشاندن تنه، ران و بازو

رأی حدّاقلّی و اضطرار: ستر عورتین (یا ناف تا زانو)

علل تغلیظ آراء

بخش سوم- **مباحث فقهی** (بررسی تطابق آراء فقهی با میزان حجاب شرعی در عصر پیامبر)

در بخش اول، حجابِ پیش از اسلام را ترسیم کردم و به دنبال آن واکنش جامعهٔ اسلامی را شرح دادم هرچند اطمینان ندارم این واکنش را درست به دست آورده باشم چرا که آن را از دل متون تاریخی، و نیز از روایاتی استخراج کردم که اطمینانی به درستی و صحّت صدور آن نداریم زیرا روشن است که ما با حجم زیادی از روایات ساختگی در کنار روایات صحیح روبرو هستیم که تشخیص درست از نادرستِ آن، کار دشواری است و من وارد این حوزه نشدم.

در بخش دوم تلاش کردم اولاً اوضاع پیش از قرآن را با استفاده از متن قرآن ترسیم کرده و واکنش وحی را اجمالاً بیاورم، ثانیاً در چهار فصل به شرح تفصیلی تک‌تک آیات پوشش پرداخته و طیّ آن‌ها نکات تازه‌ای را گفتم و ثالثاً راز پوشش و حجاب را بر پایهٔ تفسیر آیات شرح دادم.

بر اساس مطالبی که در آن دو بخش آوردم به نتایجی در مورد میزان حجاب زنان مؤمنِ عصر پیامبر رسیدم که با ذهنیّات ما از آنان تفاوت فاحش دارد. در این رابطه ثابت شد اگر مو، گردن، و نیمه‌ی پایین دست و پای آنان پیدا می‌شد گناهکار شناخته نمی‌شدند و مرتکب فعل حرام نبودند.

اینک در این بخش در صدد هستم تا آراء و شواهد فقهی‌ای که مؤیّد یافته‌های کتاب در بارهٔ آنان است و میزان حجاب شرعی در عصر پیامبر را ترسیم می‌کند رصد کنم. به

همین خاطر هرگاه در این واکاوی به رأی فقیهی استناد کنم صرفاً در صدد نشان دادن حکم حجاب در عصر پیامبر هستم به ویژه که معمولاً فقها تفکیکی در این باره بین عصر پیامبر و عصر خود قائل نیستند؛ ولی در هر صورت قصدم از نقل آراء و شواهد، تعیین تکلیف عصری نیست.

برای رسیدن به رأیی فقهی که بتواند ترسیم‌کننده‌ی حجاب شرعی در عصر پیامبر باشد می‌بایست در متون فقهی و روایی جستجو کرد و تسلیم رأی مشهور نشد. در این بخش سه رأی را مورد پردازش قرار می‌دهم:

فصل اول- رأی مشهور و غیرمطابق: پوشاندن همه‌ی اندام مگر وجه و کفّین. (این رأی، ما را به واقعیّت حجاب شرعی در عصر پیامبر نمی‌رساند و در نتیجه نمی‌تواند احکام رایج در آن عصر را ترسیم کند).

فصل دوم- رأی مطابق و غیرمشهور: پوشاندن تنه، ران و بازو. (این رأی که از دل اخبار و شواهد فقهی به دست می‌آید، ترسیم‌کننده‌ی حجاب شرعی در عصر پیامبر بوده، قدر واجب پوشش‌شان را نشان می‌دهد و مطابقت با احکام جاری در آن عصر دارد).

فصل سوم- رأی حدّاقلّی و اضطرار: ستر عورتین (یا ناف تا زانو). این رأیِ شاذّ، ناظر بر اضطرارات عصر پیامبر است.

فصل چهارم- علل تغلیظ آراء: در این فصل، عللی که موجب افزایش حجاب و در نتیجه تغییر تصوّرمان نسبت به مؤمنان عصر پیامبر شده است را می‌آورم.

فصل اول- **رأی مشهور و غیرمطابق: پوشاندن همه‌ی اندام مگر وجه و کفّین**

امروزه مشهورترین رأی در مورد پوشش زنان عبارت از این است که آنان باید "همه‌ی" جسم‌شان را بپوشانند و فقط مُجاز به کشف "وجه و کفّین"اند.

ارکان رأی مشهور

رأی مشهور بر دو پایه بنا شده است:

الف- عورة شمردن همه‌ی اندام زنان؛ که مستظهر به حدیث نبوی المرأة عورة است.

ب- جواز کشف صِرف وجه و کفّین از میان کلّ اندام؛ که مستظهر به دیگر حدیث نبوی در استثناء آن دو است.

امّا این هر دو پایه از اساس مخدوش است زیرا مطابق آن‌چه در عناوین بعدی می‌آورم هیچ‌یک از این دو حدیث واقعاً از پیامبر صادر نشده و علاوه بر آن، حدیث اوّلی اصلاً مربوط به پوشش نیست! مباحثی که در این فصل پرداخته می‌شود بر مبنای توضیح همین دو رکن است:

عورة شمردن زنان

استثناء صِرف وجه و کفّین

نتیجه (ناتوانی رأی مشهور در ترسیم حجاب شرعی در عصر پیامبر)

سیاست کتاب در بخش مباحث فقهی، معرّفی آراء ناشناخته و ناپرداخته است به همین دلیل از شرح و شناساندن رأی مشهور ،بجز نقد دو رکن اصلی‌اش، در می‌گذرم. در معرّفی این رأی آثار متعدّدی وجود دارد که می‌بایست مراجعه کرد.

الف- **عورة شمردن زنان** (حدیث المرأة عورة)

به جرأت می‌توان گفت روایت "المرأة عورة" (زن عورة است) که منسوب به پیامبر می‌باشد تأثیرگذارترین عبارت دینی بر روی حجاب بانوان است. مطابق برداشت رایجی

که از این روایت وجود دارد زنان مؤمن موظّف‌اند تمام جسم خود را بپوشانند تا چشم نامحرم به هیچ نقطه‌ای از آن نیفتد. حضور این روایت در متون فقهی کاملاً ملموس است از جمله: «جسد المرأة البالغة الحرّة عورة؛ بلاخلاف بین کلّ من یحفظ عنه العلم لقول النبی(ص): (المرأة عورة) رواه الجمهور»[۱۳۵۳] و «... و یظهر من کلام الشیخ -فی الاقتصاد- و کلام أبی‌الصلاح منع کشف الیدین و القدمین لعموم قول النبی(ص): المرأة عورة»[۱۳۵۴]. عمدتاً تحت تأثیر همین روایت، عباراتی همچون "المرأة کلها عورة" و "بدن المرأة کلها عورة" در فقه شکل گرفته است: «إن الفقهاء قد اتفقت کلمتهم علی أن المرأة کلها عورة ...»[۱۳۵۵]، «تنطبق علیه الاجماعات الناطقة، علی أن بدن المرأة و جسدها کله عورة إلا أن‌یقال ان البدن و الجسد لایشمل الرأس»[۱۳۵۶] و «قال بعض اصحابنا المرأة کلها عورة لأنه قد روی فی حدیث عن النبی(ص): المرأة عورة»[۱۳۵۷].

ارزش این روایت تا جایی بالا رفته که فقها آن را "اساس و مبنای داوری" قرار داده‌اند بطوری‌که برای جواز برهنگیِ قسمت‌های کوچکی مثل گردی صورت یا کفّین، دنبال روایات دیگری می‌گردند تا روایت المرءة عورة را تخصیص بزند زیرا بر این باورند که رسول اکرم(ص) مطابق آن روایت، حکم به استتار کامل تمام جسم داده است و در نتیجه برای پذیرش استثناء و تخصیصِ حکم عام، وجود سخن دیگری از حضرت [یا سایر ادله] را ضروری می‌دانند: «الأصل فی هذا أن المرأة عورة مستورة لقوله علیه الصلاة و السلام المرأة عورة مستورة إلا ما استثناه الشرع و هما عضوان»[۱۳۵۸]، «قال بعض اصحابنا المرأة کلها عورة لأنه قد روی فی حدیث عن النبی(ص) (المرأة عورة) رواه الترمذی و قال حدیث حسن صحیح، لکن رخص لها فی کشف وجهها و کفیها لما فی تغطیته من المشقة»[۱۳۵۹]، «ان المرأة من قرنها الی قدمها عورة... و إلیه أشار رسول‌الله(ص)

۱۳۵۳ – منتهی‌المطلب علامه حلی ج ۴ ص۲۷۱
۱۳۵۴ – ذکری‌الشیعه ج ۳ ص۸
۱۳۵۵ – جواهرالکلام ج ۸ ص۱۶۴
۱۳۵۶ – مفتاح‌الکرامه ج ۶ ص۳۲
۱۳۵۷ – المغنی ابن قدامه ج ۱ ص۶۳۷
۱۳۵۸ – تکملة البحرالرائق ج ۲ص۳۵۱ شرح
۱۳۵۹ – المغنی ج ۱ ص۶۳۷

فقال المرأة عورة مستورة ثم أبیح النظر الی بعض المواضع منها للحاجة و الضرورة...»[۱۳۶۰]، «...علی أنه قد ثبت کونها عورة شرعا من الأخبار مثل (ان النساء عی عورات) و غیره و الاجماع، فإن الفقهاء قد اتقفت کلمتهم علی أن المرأة کلها عورة، ثم یستثنون شیئاً منها»[۱۳۶۱] و «جسد المرأة عورة، و سوغ لها کشف الوجه و الیدین و القدمین»[۱۳۶۲].

ملاحظه شد که این روایت تا چه حدّی بر فضای ذهنی فقها سایه افکنده است. سنگینی این سایه مرهون دو چیز است: یکی انتساب به پیغمبر، و دوم غفلت از متن کامل روایت و ضعف آن. ادامهٔ گفتار، بررسی همین دو چیز یعنی سند و متن است؛ امّا پیش از آن لازم به ذکر است که روایت، به دو صورت فرعی دیگر نیز ضبط شده است: الف- به صورت المرأة عورة مستورة: «قال رسول‌الله(ص) المرأة عورة مستورة»[۱۳۶۳] چنان‌که در پاورقی ارجاع داده‌ام این متن در کتب "فقهی" و توسط "فقها" از جمله سرخسی آورده شده ولی با وجود جستجویی که در جوامع حدیثی انجام دادم با چنین تعبیر و متنی برخورد نکردم؛ و ابن‌حجر و بعضی دیگر نیز به این مطلب اشاره کرده‌اند: «حدیث المرأة عورة مستورة لم‌أجده لکن أوله عند الترمذی»[۱۳۶۴] و «و لفظ مستورة لم‌أجده عند أحد منهم والله اعلم»[۱۳۶۵]. ب- به صورت جسد المرأة عورة: «... لقول النبی(ص) جسد المرأة عورة»[۱۳۶۶]. این متن نیز همچون متن فرعیِ قبلی در یک کتاب "فقهی" و توسط یک فقیه یعنی محقق‌حلّی آورده شده ولی باز هم علی‌رغم جستجویی که کردم به مرجع آن در جوامع حدیثی بر نخوردم. ممکن است "اضافاتِ" این دو متن فرعی [المستورة / جسد] نسبت به متن اصلی، یا حاصل "استنباط" فقهای نامبرده از متن اصلی بوده و یا ایشان به روایاتی دسترسی داشته‌اند که اینک در اختیار ما نیست. همان‌طور که گفتم متن اصلی و موجود در جوامع حدیثی، "المرأة عورة" بوده که در بعضی جاها به صورت "النساء

۱۳۶۰ المبسوط سرخسی ج۱۰ ص۱۴۵
۱۳۶۱ – جواهر الکلام ج ۸ ص۱۶۴
۱۳۶۲ – تبصرة المتعلمین علامه حلی ص۴۱
۱۳۶۳ – المبسوط سرخسی ج ۴ص۳۳ و ج ۱ ص۲۳و ۱۹۸ + تکملة البحر الرائق ج۲ ص۳۵۱
۱۳۶۴ – الدرایة فی تخریج أحادیث الهدایة ابن حجر ج۱ ص۱۲۳
۱۳۶۵ – نصب الرایة ج ۱ ص۴۱۱
۱۳۶۶ – المعتبر ج۲ ص۱۰۱

عورة" نیز آمده است.

اینک به بررسی پروندهٔ حدیث از دو منظر "سند و متن" می‌پردازیم:

بررسی سند: ترمذی در سنن از قول عبدالله‌بن‌مسعود آورده که رسول‌خدا(ص) فرمود: «حدثنا محمدبن‌بشار أخبرنا عمروبن‌عاصم أخبرنا همام عن قتادة عن مورق عن أبی‌الأحوص عن عبدالله عن النبی(ص) قال: (المرأة عورة فاذا خرجت [/أخرجت] استشرفها الشیطان) هذا حدیث حسن صحیح غریب»[1367] این روایت با افزوده شدن عبارت "من بیتها" در مسند بزار نیز آمده: «و قال رسول‌الله: ان المرأة عورة فإذا خرجت من بیتها استشرفها الشیطان»[1368] (رسول‌خدا گفت: همانا زن عورة است پس چون از خانه‌اش بیرون بیاید شیطان به او می‌نگرد و با دقت او را زیر نظر می‌گیرد).

با جستجویی که انجام شد این روایت را تقریباً در بیست منبع از جوامع اوّلیه یافتم که هیچ‌یک از آن‌ها محدود به عبارت کوتاه ترمذی نبود بلکه در انتهای آن، عبارت دیگری نیز وجود داشت. عبارت اضافه بر متن ترمذی به یکی از این سه دسته تقسیم می‌شود:

دستهٔ اوّل– وجود عبارت "أقرب ما تکون من ربها اذا هی فی قعر بیتها" و مانند آن. این نوع نقل در صحیح ابن‌حبان، الکامل عبدالله‌بن‌عدی، المعجم‌الاوسط طبرانی، المعجم‌الکبیر طبرانی، مسند بزار، صحیح ابن‌خزیمه و چند جای دیگر که در ادامه خواهم آورد آمده است[1369] و اینک نمونه‌ای از این موارد: «... عن أبی‌الأحوص عن عبدالله عن النبی(ص) قال المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشیطان و أقرب ما تکون من ربها اذا هی فی قعر بیتها»[1370] (پیغمبر(ص) گفت: زن عورة است پس هنگامی که خارج شود شیطان او را تعقیب می‌کند. بهترین محل تقرّب به خدا برای زنان، پستوی خانه است).

دستهٔ دوم– وجود عبارت "قال لها انک لاتمرین بأحد الا أعجب بک". این نقل را

۱۳۶۷ – سنن ترمذی روایت ۱۱۸۳ + کنزالعمال ۴۵۰۴۵

۱۳۶۸ – مسند بزار روایت ۲۰۶۵

۱۳۶۹ – صحیح ابن حبان ۵۵۹۶و۵۵۹۷ / الکامل ج۳ ص۴۲۳ / المعجم الاوسط ج۳ ص۱۸۹ و ج۸ ص۱۰۱ / المعجم الکبیر ج۱۰ ص۱۰۸ ش۱۰۱۱۵ / مسند بزار ۲۰۶۱و۲۰۶۲ / صحیح ابن خزیمه ج۳ ص۹۳ سه مورد

۱۳۷۰ – صحیح ابن حبان روایت ۵۵۹۷

ابن‌ابی‌شیبه به نقل از شخص ابن‌مسعود (و نه پیغمبر) آورده: «حدثنا أبوالأحوص عن أبی‌اسحاق عن الأحوص قال قال عبدالله: احبسوا النساء فی البیوت فان النساء عورة و ان المرأة اذا خرجت من بیتها استشرفیها [استشرفها] الشیطان و قال لها: انک لاتمرین بأحد الا اعجب بک»[۱۳۷۱] (عبدالله‌بن‌مسعود گفت: زنان را در خانه زندانی کنید چرا که آن‌ها عورة هستند و همانا وقتی زن از خانه‌اش بیرون می‌آید شیطان او را زیر نظر گرفته و به وی می‌گوید: بر هیچ‌کس گذر نمی‌کنی مگر این‌که از تو خوشش می‌آید).

دستهٔ سوم- وجود عبارت طولانیِ موجود در این روایت: «... عن ابی‌الاحوص عن عبدالله: عن النبی(ص) قال النساء عورة و إن المرأة لتخرج من بیتها بلباس یستشرفها الشیطان یقول: ما مررت بأحد إلا أعجبته و إن المرأة لتلبس ثیابها فیقال لها: أین تریدین فتقول أعود مریضا أشهد جنازة أصلی فی مسجد و ما عبدت امرأة ربها بمثل أن‌تعبد فی بیتها»[۱۳۷۲] (رسول‌خدا(ص) گفت: زنان عورت‌اند و هر آینه اگر زنی از خانه‌اش با لباسی! خارج شود شیطان [به سراغش آمده و] دقیقاً او را زیر نظر گرفته و به وی می‌گوید: "بر هیچ مردی گذر نمی‌کنی مگر این‌که او را به شوق و شگفتی می‌اندازی" [ولی] اگر از [خودش، یعنی] زنی که لباسش را بر تن کرده و عزم خارج شدن از خانه را دارد در مورد علّت بیرون رفتنش سئوال کنی در پاسخ می‌گوید [یا: حتّی اگر زنان در پاسخ بگویند]: "به عیادت بیماری می‌روم، (یا) می‌خواهم در تشییع جنازه‌ای شرکت کنم، (یا) برای اقامهٔ نماز به مسجد می‌روم" [اما بدانید] عبادت زنان در هیچ مکانی به ارزش عبادت‌شان در خانه نمی‌رسد).

گویا عطش حدیث‌سازان از روایت ترمذی به طور کامل تأمین نشده بود که ناچار شدند با افزودن عبارات سه دستهٔ فوق در انتهای آن، خواسته‌های شخصی خود را به کرسی بنشانند؛ و زنان یعنی نیمی از بندگان خدا را در خانه زندانی کنند و ناخواسته بزرگ‌ترین اهانت را به آفرینش خدا روا دارند. البته فعلاً به متن روایت کاری ندارم و صرفاً سند را بررسی می‌کنم، هرچند پس از مطالعهٔ روایات بالا فکر نمی‌کنم چندان دل و

۱۳۷۱ - المصنف ابن ابی شیبه ج ۳ ص۴۶۷

۱۳۷۲ - منبع ؟

دماغی برای ادامهٔ بررسی حدیث برای خواننده باقی مانده باشد و پیشاپیش ساحت قدسی رسول‌الله(ص) را از این‌گونه اراجیف مبرّا دانسته‌اید.

اینک ابتدائاً ایراد و خدشه‌ی بعضی فقها و محدّثان را نسبت به روایات بالا می‌آورم و سپس به توضیح خود در این باره می‌پردازم:

محمدبن‌حسن‌بن‌شهیدثانی: «... فإن قلت: قد ورد فی بعض الأخبار عن النبی(ص) أنّ المرأة عورة . قلت: الروایة حکاها العلّامة فی المنتهی، و سندها غیر معلوم‌الحال»[۱۳۷۳].

ابن‌خزیمه: «...قال أبوبکر و انما قلت و لا هل سمع قتادة هذا الخبر عن أبی‌الاحوص لروایة سلیمان التیمی هذا الخبر عن قتادة عن أبی‌الأحوص لأنه أسقط مورقا من الاسناد و همام و سعیدبن‌بشیر أدخلا فی الإسناد مورقا و انما شککت أیضا فی صحته لأنی لاأقف علی سماع قتادة هذا الخبر من مورق»[۱۳۷۴].

عبدالله‌بن‌عدی: «ثنا علی‌بن‌سعیدبن‌بشیر ثنا محمدبن‌أبان‌الواسطی ثنا سوید أبوحاتم ثنا قتادة عن أبی‌الأحوص عن عبدالله قال: قال رسول‌الله(ص): (المرأة عورة و إنها اذا خرجت من بیتها استشرفها الشیطان فإنها أقرب ما تکون من الله فی قعر بیتها)... قال الشیخ: و هذه الاحادیث عن محمدبن‌عمرو لیست بمحفوظة و لسوید غیر ما ذکرت من الحدیث عن قتادة و عن غیره بعضها مستقیمة و بعضها لایتابعه أحد علیها و انما یخلط علی قتادة و یأتی بأحادیث عنه لایأتی به أحد عنه غیره و هو الی الضعف أقرب»[۱۳۷۵].

البته در بارهٔ سخن عبدالله‌بن‌عدی باید گفت که علاوه بر سوید ابوحاتم، همچنین "همام، سعیدبن‌بشیر و پدر معتمربن‌سلیمان" به نقل روایت مورد بحث از قتاده پرداخته‌اند: «و قال [عبدالله‌بن‌عدی فی الکامل]: (سوید یخلط علی قتادة و یأتی بأحادیث عنه لایأتی بها أحد غیره و هو الی الضعف أقرب). قلت: قد تابعه همام کما رأیت فذلک مما یقویه و تابعه أیضا سعیدبن‌بشیر عن ابن‌خزیمة فی صحیحه و فیه عنده الزیادة عن همام و سعید»[۱۳۷۶].

طبرانی: «... لم‌یرو هذا الحدیث عن قتادة الا سوید أبوحاتم و همام و سعیدبن‌بشیر،

۱۳۷۳ – استقصاء الاعتبار ج ۶ ص۳۰۲
۱۳۷۴ – صحیح ابن خزیمه ج ۳ص۹۳
۱۳۷۵ – الکامل ج ۳ ص۴۲۳
۱۳۷۶ – ارواء الغلیل ج ۱ ص۳۰۳ روایت ۲۷۳

تفرد به عن همام: عمروبن‌عاصم الکلابی، و تفرد به عن سعید: أبوالجماهر»[۱۳۷۷] در این رابطه باید توجه داشت که علی‌رغم متفرد بودن راوی همام به عمروبن‌عاصم، با این‌حال حدیث دارای طرق و سلسله‌های دیگری نیز هست که خالی از افراد نامبرده بوده که می‌بایست به منابعی که اشاره کردم مراجعه کرد.

امّا صرفنظر از این مطالب، ایرادات زیر به سند حدیث و انتسابش به رسول‌خدا وارد است:

اوّل– تفرّد در طبقهٔ اول سند: سلسله‌های اسناد حدیث در طبقهٔ اول، متفرّد و قائم به یک نفر است گرچه آن فرد "عبدالله‌بن‌مسعود" باشد یعنی تمام سلسله‌های متفاوت در بیست روایت فوق‌الاشاره ،به جز یک مورد خاص که بعداً می‌آورم، فقط منتهی به عبدالله‌بن‌مسعود می‌شود و در واقع کسی جز او چنین سخنی را از رسول‌خدا نقل نکرده است.

دوم– حضور تمام عیار ابوالاحوص در طبقهٔ دوم: اسناد حدیث در طبقهٔ دوم نیز ،به جز در یک مورد، قائم به یک نفر است یعنی در تمام بیست روایت، تنها کسی که این روایت را از عبدالله‌بن‌مسعود، و او از رسول اکرم(ص) نقل کرده ابوالاحوص است. تنها موردی که نام وی در میان نیست مربوط به نقل طبرانی در المعجم‌الاوسط است که به جای او، نام سالم‌بن‌عبدالله به عنوان راوی پدرش عبدالله‌بن‌مسعود آمده است. ولی با این‌حال به دلیل حضور قریب به اتفاق ابوالاحوص در تمام اسناد، می‌توان ادّعا کرد که روایات بر محور این شخص می‌گردد.

سوم– انتساب روایات به شخص عبدالله‌بن‌مسعود و نه رسول‌الله!: گمان می‌رود که این روایات، اساساً سخن رسول‌الله نباشد بلکه سخن شخص عبدالله‌بن‌مسعود باشد که با گذر زمان به حضرت منسوب شده است زیرا در پنج مورد از این بیست روایت، هیچ اسمی از رسول‌الله در میان نیست و روایت به شخص عبدالله‌بن‌مسعود ختم می‌شود و در واقع مطابق این پنج روایت، حدیث مورد بحث سخن ابن‌مسعود است و نه رسول‌خدا! طبرانی در المعجم‌الکبیر و ابن‌ابی‌شیبة در المصنف با اسناد متفاوت این روایت را به

۱۳۷۷ – المعجم الاوسط ج ۸ ص۱۰۱

شخص ابن‌مسعود منتهی کرده‌اند و همچنین است نقل ابن‌عبدالبر در استذکار به واسطهٔ ثوری. و اینک متن هریک از این پنج روایت:

۱- قال الثوری قال عبدالله‌بن‌مسعود المرأة عورة و أقرب ما تکون الی الله فی قعر بیتها فإذا خرجت استشرفها الشیطان[۱۳۷۸] (عبدالله‌بن‌مسعود گفت: زن عورة است و بیشترین نزدیکیِ او به خدا در پستوی خانه‌اش محقّق می‌شود ولی اگر از خانه خارج شود شیطان وی را با دقّت زیر نظر می‌گیرد).

۲- حدثنا وکیع ثنا سلیمان‌بن‌المغیرة عن حمیدبن‌هلال عن أبی‌الأحوص قال قال عبدالله المرأة عورة و أقرب ما تکون من ربها اذا کانت فی قعر بیتها فإذا خرجت استشرفها الشیطان[۱۳۷۹] (عبدالله‌بن‌مسعود گفت: [همان ترجمهٔ شماره۱]).

۳- حدثنا أبوالاحوص عن أبی‌اسحاق عن الأحوص قال قال عبدالله: احبسوا النساء فی البیوت فان النساء عورة و ان المرأة اذا خرجت من بیتها استشرفها الشیطان و قال لها: انک لاتمرین بأحد الا أعجب بک[۱۳۸۰] (عبدالله‌بن‌مسعود گفت: زنان را در خانه حبس کنید زیرا زنان عورة‌اند و چون زنی از منزل خارج شود شیطان با دقت او را تحت‌نظر می‌گیرد و به وی می‌گوید: بر هیچ مردی عبور نمی‌کنی مگر این‌که از تو خوشش می‌آید).

۴- حدثنا علی‌بن‌عبدالعزیز ثنا حجاج‌بن‌المنهال ثنا أبوهلال عن حمیدبن‌هلال عن أبی‌الأحوص عن بن‌مسعود قال إن المرأة عورة و إنها اذا خرجت من بیتها استشرفها الشیطان فتقول ما رآنی أحد الا أعجبته و أقرب ما تکون الی الله اذا کانت فی قعر بیتها[۱۳۸۱] (عبدالله‌بن‌مسعود گفت: زن عورة است و چون از منزلش بیرون آید شیطان به او نگاه اندازد و آن زن می‌گوید: "احدی مرا نخواهد دید مگر این‌که او را به شوق و شگفتی می‌اندازم" و نزدیک‌ترین مسیر نیل به خدا برای زنان، به حضورشان در قعر خانه برمی‌گردد).

۵- حدثنا محمدبن‌حیان المازنی ثنا عمروبن‌الاستثناء أنا شعبة عن أبی‌اسحاق عن

۱۳۷۸ - الاستذکار ابن عبدالبر ج ۲ ص۴۶۹
۱۳۷۹ - المصنف ابن ابی شیبه ج ۲ ص۲۷۷
۱۳۸۰ - المصنف ابن ابی شیبه ج ۳ ص۴۶۷
۱۳۸۱ - المعجم الکبیر ج ۹ ص۲۹۵

أبی‌الأحوص عن عبدالله قال انما النساء عورة و إن المرأة لتخرج من بیتها و ما بها من بأس فیستشرف لها الشیطان فیقول انک لاتمرین بأحد الا أعجبته و ان المرأة لتلبس ثیابها فیقال این تریدین فتقول أعود مریضاً او أشهد جنازة أو أصلی فی مسجد و ما عبدت امرأة ربها مثل أن‌تعبده فی بیتها[۱۳۸۲] (عبدالله‌بن‌مسعود گفت: زنان عورة هستند و هر آینه چون زنی از خانه خارج شود و ایرادی هم [از حیث پوشش و ...] به وی نباشد، با این‌حال شیطان به دیدارش می‌آید [تا دست به اغواگری بزند] و رضایت نمی‌دهد مگر این‌که آن زن با گذرکردن از کنار هر مردی، او را به وسوسه‌ی شوق بیندازد. و چون واقع شود که زنی [به عزم خروج از منزل] لباس بپوشد و از وی پرسیده شود که چه قصدی داری؟ و زن می‌گوید [یا: حتی اگر زن بگوید]: "به عیادت بیمار یا به تشییع جنازه یا به مسجد برای نماز خواندن می‌روم" [اما بدانید] برای زنان جایی بهتر از منازل‌شان برای عبادت خدا نیست).

همان‌طور که ملاحظه شد تمام این روایات کلام شخص ابن‌مسعود است و نه رسول‌خدا.

چهارم- تقویت انتساب به ابن‌مسعود توسط روایات مشابه: گروه دیگری از روایات وجود دارد که علی‌رغم فقدان عبارت "المرأة عورة" در آن‌ها، با این‌حال معنای‌شان به محتوای روایات مورد بحث بسیار نزدیک است و جالب این‌که گویندهٔ این گروه از روایات نیز شخص عبدالله‌بن‌مسعود است این مسئله احتمال انتساب روایات مورد بحث را به ابن‌مسعود بیش از پیش تقویت می‌کند. اینک نمونه‌هایی از این روایات:

«عبدالرزاق قال: أخبرنا معمر عن أیوب عن حمیدابن‌هلال عن [أبی] الأحوص عن ابن‌مسعود قال: صلاة المرأة فی بیتها أفضل من صلاتها فیما سواها، ثم قال: إن المرأة اذا خرجت تشوف [تشرف] لها الشیطان»[۱۳۸۳] (عبدالله‌بن‌مسعود گفت: زن اگر نمازش را در خانه‌اش بخواند بهتر از خواندن آن در هر جای دیگر [حتی مسجد] است زیرا اگر از خانه خارج شود شیطان او را با دقت زیر نظر می‌گیرد [تا در مسیر شیطانی گام بردارد]).

۱۳۸۲ - المعجم الکبیر ج ۹ص ۱۸۵ و ۲۹۴

۱۳۸۳ - المصنف عبدالرزاق ج ۳ ص۱۵۰ روایت ۵۱۱۶

«... عن أبی‌الاحوص عن بن‌مسعود قال صلاة المرأة فی بیتها أفضل من صلاتها فی حجرتها و صلاتها فی حجرتها أفضل من صلاتها فی دارها و صلاتها فی دارها أفضل من صلاتها فیما سواه ثم قال إن المرأة اذا خرجت تشرف لها الشیطان»[۱۳۸۴].

پنجم- نادرستی انتساب روایت به پیامبر به دلایل محتوایی: معنای روایات به گونه‌ای است که صحّت انتساب آن به پیامبر (و حتّی یارانِ متأثر از وی) را منتفی می‌کند زیرا با سیرهٔ حضرت و سخنان واقعی وی، و نیز با تعالیم روشن الهی مخالفت آشکار دارد. آزادی زنان پیامبر و روایاتی که قبلاً آوردم خود گویای آن است. هیهات از پیغمبر و صدور چنان جملات تأسف‌باری! دور باد از وی امر به حبس زنان، این آفریدگان خدا! دور باد از او سینه سپر کردن در برابر آفرینش خدا!

نتیجه: بنابراین دستِکم به دلیل تردید جدّی در انتساب روایات به پیامبر، دیگر نمی‌توان ارزشی فوق‌العاده و محوری برای آن‌ها قائل شد و در واقع نمی‌توان از آن‌ها برای چنین بحث مهّمی خرج کرد یعنی اگر قرار باشد روایتی ملاک "حبس خانگی و محدودیت کامل" نیمی از آفریدگان خدا قرار گیرد در این صورت آن روایت علاوه بر نیازمندی به مؤلّفه‌های دیگر (مثل سازگاری با قرآن، وضوح متن، تواتر نقل) همچنین نیاز به اسناد روشن و بی‌ابهام دارد که این روایات، نه این دارد و نه آن. گفتنی است اگر این روایات سخن خود ابن‌مسعود و یا ساخته حدیث‌سازان باشد ،که احتمال آن بسیار زیاد است، در این صورت مربوط به طرز فکر و ویژگی شخصیّتی ابن‌مسعود یا جاعلین بوده و طبیعتاً ملاک حکم خدا برای خیل عظیم انسان‌ها نیست. از آن گذشته این روایات اساساً مربوط به میزان پوشیدگی نیست که فقها در این باره از آن استفاده می‌کنند بلکه مربوط به حبس و آزادی است! این اشتباه از آن‌جا ناشی شده که روایت را به صورت ناقصِ المرأة عورة نقل می‌کنند و از ادامه‌اش غفلت می‌شود.

سندی امامی (بدون حضور عبدالله‌بن‌مسعود و ابوالأحوص): چنان‌که گفته شد تمام سلسله‌های اسناد حدیث به ابن‌مسعود منتهی می‌شود اما تک‌سندی در میان شیعیان وجود دارد که راویانش امامان بوده و دست به دست، روایت را به پیامبر می‌رسانند. این روایت

۱۳۸۴ - المعجم الکبیر ج ۹ص۲۹۵ + ر.ک: مسند بزار ۲۰۶۰ و ۲۰۶۳

که در نهایت توسط امام‌علی از پیامبر نقل شده است را، نوری در مستدرک‌الوسائل به نقل از الجعفریات به ثبت رسانیده است. متن روایت از این قرار است: «باب استحباب حبس المرأة فی بیتها أو بیت زوجها، فلاتخرج لغیر حاجة، و لایدخل علیها أحد من الرجال. ۱- الجعفریات: أخبرنا عبدالله اخبرنا محمد [محمدبن‌محمدبن‌الأشعث] حدثنی موسی قال حدثنی ابی، عن أبیه، عن جده جعفربن‌محمد، عن أبیه، عن جده علی‌بن‌الحسین، عن ابیه، عن علی، قال: قال رسول‌الله(ص): النساء عورة فاحبسوهن [/ احبسوهن] فی البیوت، و استعینوا علیهن بالعری»[۱۳۸۵] (... محمدبن‌محمدبن‌الأشعث از موسی، و موسی از پدرش [اسماعیل] و او از پدرش [امام‌موسی‌کاظم] و او از پدرش امام‌جعفرصادق، و او از پدرش [امام‌محمدباقر] و او از پدرش امام‌سجاد، و او از پدرش [امام‌حسین] و او از [پدرش] امام‌علی نقل کرد که رسول‌خدا گفت: زنان عورة هستند پس ایشان را در خانه حبس کنید، و با برهنه نگه داشتن‌شان با آن‌ها مقابله کنید [تا از خانه بیرون نروند]).

چنان‌که اشاره شد اصل این روایتِ امامی‌السند به کتاب الجعفریات! برمی‌گردد. می‌گویند اسماعیل پسر امام‌موسی‌کاظم اقدام به جمع‌آوری هزار حدیث (از جمله حدیث مذکور) با سند یکسانِ فوق‌الذکر کرد سپس پسر او یعنی موسی‌بن‌اسماعیل [نوهٔ امام موسی کاظم] به نقل این روایت از پدر پرداخت. اما جالب است بدانید "تنها" فردی که ادّعای وجود چنین کتابی را کرده است کسی نیست جز محمدبن‌محمدبن‌الأشعث که نام کتاب نیز به خاطر وی به الأشعثیات مشهور شده است. در واقع تمام روایات این کتاب که سندی واحد دارد قائم به همو است.

اما این شخص کیست؟ او مقیم مصر بود و کتابش را "بدون ارائهٔ مدرک اصلی و مورد استنادش که در حین اخذ حدیث واقع می‌شود" و "با خطّی تازه نوشته‌شده" و "در اوراقی نو" که همگی شکّ برانگیز است رو کرد و در آن تمام روایات کتاب را مستقیماً از موسی‌بن‌اسماعیل ،نوهٔ امام کاظم، نقل کرد. اما دستِ این فرد در همان زمان توسط یکی از شیوخ علویون در مصر رو شد چرا که شیخ علوی در پاسخ به پرسشی در مورد

۱۳۸۵ – مستدرک‌الوسائل روایت ۱۶۴۴۹ + بحارالانوار ج ۱۰۰(۱۰۳) ص۲۵۰ [نوادر الراوندی]

روایات موسی‌بن‌اسماعیل که محمدبن‌محمدبن‌الأشعث به نقل آن‌ها پرداخته بود گفت: «موسی‌بن‌اسماعیل چهل سال در مدینه همسایهٔ من بود و هرگز نگفت که روایتی از پدرش و یا دیگران در نزد او هست!!». بنابراین روایات اشعثیات، نه گفته‌ی موسی‌بن‌اسماعیل است، و نه کتاب پدرش اسماعیل‌بن‌موسی‌بن‌جعفر! پس چنان سلسله‌ی طلایی و معتبری برای نقل روایات کتاب مذکور و از جمله روایت مورد بحث وجود ندارد و در واقع کتاب أشعثیات ساخته و پرداختهٔ شخص محمدبن‌محمدبن‌اشعث و یا افراد دیگر بوده و حاصل "خواب‌نمای"! یکی از آن‌هاست پس بهتر همان است که نام کتاب را أشعثیات بنامیم و نه جعفریات یا علویات یا مسند اهل بیت.

البته بدیهی است که وی بسیاری از احادیثش را از روی روایات رایج استنساخ کرده و صرفاً به افزودن سند فوق در ابتدای آن‌ها اقدام نموده و یا به احتمال ضعیف صرفاً روایات حاوی سند مذکور را بدون توجه به صحّت و سقم آن‌ها جمع‌آوری کرده، بدون این‌که "شخصاً" سندسازی یا جعل روایت کرده باشد و یا این‌که بعضاً متن و سند هر دو را از خود جعل نموده باشد.

در بارهٔ علّت جعلِ "سلسله‌سندی امامی" برای این روایت، می‌توان چنین توضیح داد: به مرور، روایات پیش‌گفته‌ی عبدالله‌بن‌مسعود در میان مردم جا افتاده بود و چون محتوای آن‌ها (یعنی عورة شمردن زنان و لزوم ماندن‌شان در منزل) به مذاق بعضی متشرّعان شیعه نیز خوش آمده بود ولی در طرق و اسناد مختلف حدیث، نامی از امامان اهل‌بیت و اصحاب آن‌ها در میان نبود، به همین خاطر برخی از آنان (از جمله محمدبن‌محمدبن‌اشعث نگارندهٔ کتاب ساختگی جعفریّات) را به این سمت سوق داد تا از قافله عقب نمانند و دست به جعل سند، و انتساب روایت از طریق "شیعهٔ امامیه" به پیامبر بزنند و چه بهتر که سلسله‌سند، کاملاً طلایی باشد (امام هفتم از امام ششم، و او از امام پنجم، و او از امام چهارم، و او از امام سوم، و او از امام اول و او از رسول‌خدا) تا از اسناد پیش‌گفته‌ی عامه پر رنگ‌تر جلوه کند. در همین راستا می‌توان به برخی دیگر از جعلیّات کتاب جعفریّات اشاره کرد از جمله طیّ روایتی با همان سلسله‌سند مجعول! به داستان‌سازی کودکانه‌ای می‌پردازد که آن را مستدرک‌الوسائل بلافاصله پس از روایت

قبلی نقل کرده است: «۱- الجعفریات ... ۲- و بهذا الاسناد عن جعفربن‌محمد، عن أبیه: أن فاطمة بنت رسول‌الله(ص) دخل علیها علی(ع) و به کآبة شدیدة، فقالت: ما هذه الکآبة؟ فقال: سألنا رسول‌الله(ص) عن مسألة و لم‌یکن عندنا جواب لها، فقالت: و ما المسألة؟ قال: سألنا عن المرأة، ما هی؟ قلنا عورة، قال: فمتی تکون أدنی من ربها؟ فلم‌ندر، قالت: ارجع إلیه فأعلمه أن أدنی ما تکون من ربها أن‌تلزم قعر بیتها، فانطلق فأخبر النبی(ص) فقال: ما ذا من تلقاء نفسک یا علی، فأخبره أن فاطمة أخبرته، فقال: صدقت، ان فاطمة بضعة»[۱۳۸۶] (علی در حالی‌که سخت اندوهگین و دل‌شکسته بود بر فاطمه وارد شد. فاطمه گفت: دلیلِ این اندوه چیست؟ علی گفت: رسول‌خدا مسئله‌ای از ما پرسید ولی ما جوابی برایش نداشتیم. فاطمه گفت: مسئله چه بود؟ علی گفت: از ما در بارهٔ زن سئوال کرد که زن چیست؟ گفتیم: عورة است. رسول‌خدا گفت: زن در چه وقتی نزدیک‌ترین فاصله را با پروردگار دارد؟ امّا ما جوابش را نمی‌دانستیم. فاطمه گفت: بَرگرد پیشِ او و آگاهش کن که نزدیک‌ترین جایِ تقرّب زن به خدا استمرارِ حضور در قعر خانه‌اش است. پس علی رفت و پیامبر را از پاسخ سئوال آگاه کرد. پیامبر گفت: ای علی! این را از خودت نگفتی. پس علی به پیامبر خبر داد که پاسخ را فاطمه به وی داده. پیامبر گفت: فاطمه پارهٔ تنم است). همچنین همین کتاب مجعول است که روایتِ مخفی شدن فاطمه از فرد نابینا را به جامعهٔ اسلامی تزریق کرد: «باب تحریم رؤیة المرأة الرجل الأجنبی، و إن کان أعمی. ۱- الجعفریات: أخبرنا عبدالله، أخبرنا محمد، حدثنی موسی قال: حدثنا أبی، عن أبیه، عن جده جعفربن‌محمد، عن أبیه (علیهماالسلام): أن فاطمة بنت رسول‌الله(ص)، استأذن علیها أعمی فحجبته، فقال لها النبی(ص): لم حجبته و هو لایراک؟ فقالت: یا رسول‌الله، إن لم (یکن) یرانی فأنا أراه، و هو یشم الریح، فقال النبی(ص): أشهد أنک بضعة منی»[۱۳۸۷] در این باره قبلاً به افشاء تناقضات جاعلان در تعیین نوع واکنش پیامبر در قبال مواجهه‌ی زنان با فرد نابینا پرداخته‌ام (ر.ک: بخش اول عنوان حضرت فاطمه).

گفتنی است فقها و محدّثانِ امامی‌مذهب از قدیم‌الایام به کتاب أشعثیات روی خوش

۱۳۸۶ - مستدرک‌الوسائل ح ۱۶۴۵۰

۱۳۸۷ - مستدرک‌الوسائل ج۱۴ ص۲۸۹ ح ۱۶۷۴۰

نشان نمی‌دادند و در واقع به دلیل ضعفِ آن، جزو کتب متروک به حساب می‌آمد بطوری‌که در وسائل‌الشیعه نیز از آن استفاده نشد ولی سرانجام حسین نوری روایات آن را در مستدرک‌الوسائل جای داد.

مستندات مربوط به سند امامی و کتاب اشعثیات از این قرار است:

آقابزرگ طهرانی: «الأشعثیات و یقال له الجعفریات... و هی ألف حدیث باسناد واحد عظیم‌الشأن ... و قد روی جمیعها الشریف السید الاجل إسماعیل‌بن‌الامام موسی‌بن‌جعفر عن أبیه موسی عن أبیه جعفر عن آبائه علیهم‌السلام و لذا یقال له الجعفریات و یرویها عن الشریف اسماعیل ولده أبوالحسن موسی‌بن‌اسماعیل بن موسی‌بن‌جعفر و یرویها عن أبی‌الحسن موسی الشیخ أبوعلی محمدبن‌محمدبن‌الأشعث الکوفی و لذا یقال لها الأشعثیات و صدر أکثر أحادیثها باسمه محمد عن موسی عن أبیه و فی جملة منها أخبرنا عبدالله أخبرنا محمد حدثنی موسی الخ و عبدالله هذا هو أبومحمّد عبدالله‌بن‌محمد بن عبدالله بن‌عثمان المعروف بابن‌السقا»[۱۳۸۸].

شوشتری: «محمدبن‌محمدبن‌الاشعث. قال: عده الشیخ فی رجاله فی من لم‌یرو عن الائمة قائلا: الکوفی، یکنی أباعلی، و مسکنه مصر فی سقیفة جواد یروی نسخة عن موسی‌بن‌اسماعیل بن موسی‌بن‌جعفر، عن أبیه اسماعیل‌بن‌موسی‌بن‌جعفر، عن أبیه موسی بن جعفر. قال التلعکبری: أخذ لی والدی منه إجازة فی سنة عشر و ثلاثمائة»[۱۳۸۹].

سیدمحسن امین: «... و یمکن أن‌یکون الکتاب من تألیف ابن‌الأشعث بان‌یکون جمع الروایات التی یرویها عن موسی‌بن‌اسماعیل عن أبیه عن آبائه و رتبها و جعلها کتابا عرف بالأشعثیات کما یدل علیه قول سهل‌بن‌احمد فیما یأتی فی ترجمة ابن‌الأشعث: قراءة علیه من کتابه فنسب الکتاب الی ابن‌الأشعث»[۱۳۹۰].

عبدالله‌بن‌عدی: «محمدبن‌محمدبن‌الأشعث أبوالحسن الکوفی مقیم بمصر کتبت عنه بها حمله شدة میله الی التشیع ان أخرج لنا نسخته قریبا من ألف حدیث عن موسی بن اسماعیل بن موسی بن جعفر بن محمد عن أبیه عن جده الی أن‌ینتهی الی علی و النبی(ص)

۱۳۸۸ – الذریعة آقا بزرگ طهرانی ج ۲ ص۱۰۹

۱۳۸۹ – قاموس الرجال شوشتری ج ۹ ص۵۴۵ + ر.ک: معرفة الحدیث بهبودی ص۲۲۶

۱۳۹۰ – اعیان الشیعه ج ۳ ص۴۳۶

کتاب کتاب یخرجه الینا بخط طری علی کاغذ جدید فیها مقاطیع و عامتها مسندة مناکیر کلها أو عامتها فذکرنا روایته هذه الأحادیث عن موسی هذا لأبی‌عبدالله الحسین بن علی بن الحسن بن علی بن عمر بن علی بن الحسن بن علی‌بن‌أبی‌طالب و کان شیخا من أهل البیت بمصر و هو أخ الناصر و کان اکبر منه فقال لنا کان موسی هذا جاری بالمدینة أربعین سنة ما ذکر قط ان عنده شیئا من الروایة لا عن أبیه و لا عن غیره [در ادامه، عبدالله‌بن‌عدی به ذکر چند نمونه از روایات وی می‌پردازد...] قال الشیخ: و هذه النسخة کتبتها عنه و هی قریبة من ألف حدیث و کتبت عامتها عنه و هذه الاحادیث و غیرها من المناکیر فی هذه النسخة و فیها أخبار مما یوافق متونها متون أهل الصدق و کان متهما فی هذه النسخة و لماجد له فیها أصلا کان یخرج الینا بخط طری و کاغذ جدید»[۱۳۹۱].

محمدباقر بهبودی: «... أقول: النسخة سائرة و دائرة حتی الیوم و لکنّ الفقهاء أعرضوا عنها من قدیم الأیّام لغرابة هذا السند و تفرّد هذا الرجل بروایته. و قد أخذ أبوالرضا فضل‌الله الراوندیّ نوادر هذه النسخة و رواها مفردة عن أبی‌المحاسن الرّویانی عن محمد بن الحسن البکریّ عن الدیباجیّ سهل‌بن‌احمد عن محمدبن‌الأشعث هذا. و قد اعترف العلّامة النوری فی مستدرکه ج ۳ ص۲۹۶ بتشابه هذه النسخة مع ما یروی عن الحسین بن یزید النَّوفلی عن اسماعیل بن أبی‌زیاد السکونی، و هذا التشابه یوجب سقوطهما»[۱۳۹۲].

بررسی متن: وقتی سند روایت و اصل صدور آن نامعتبر باشد دیگر چه نیازی به بررسی دقیق متن است. ما با خیل عظیم خرافات و حرف‌های نامربوط که در خلال مجموعه‌های حدیثی آمده روبرو هستیم اگر قرار باشد همّ خود را مصروف شناسایی و افشاء آن‌ها کنیم در این صورت عمری سپری می‌شود و فقط بخش‌هایی از احادیث جعلی و روایات نادرست شناخته می‌شود و در این بین از پرداختن به رهنمودهای راستین باز خواهیم ماند. چرا باید وقت خود را صرف ردّ روایات حبس زنان در خانه از یک‌سو، و روایات تجویز تماس جنسی مردان با چندین و چند زن از سوی دیگر کنیم؟! کسی که در متون روایی تحقیق کرده باشد با دو دسته روایات مورد اشاره آشنایی دارد:

۱۳۹۱ – الکامل عبدالله بن عدی ج ۶ ص۳۰۱ همراه با روایت ۱۷۱۹ + ر.ک: معرفة الحدیث پاورقی ص ۲۲۷
۱۳۹۲ – معرفة الحدیث محمدباقر بهبودی ص ۲۲۷

«۱- باز بودن میدان برای مردان به منظور تأمین شهوات افسارگسیخته تحت عنوان صیغهٔ موقت (ولو ساعتی) ۲- بسته بودنِ حتّی درب منزل برای زنان»! حال اگر قرار باشد به شناسایی روایات نادرستی که در مقولهٔ حجاب وارد شده است بپردازیم (مثل: حبس زنان در خانه و اصرار بر پوشیدگی سرتاسری‌شان) و وارد جزئیّاتش شویم حتّی ممکن است ناخواسته تحت تأثیر آن‌ها قرار گرفته و به مرور از "اصل بحث، هدف قرآن و سیرهٔ واقعی پیامبر" دور شویم. بنابراین چرا باید بیش از این وقت خود را صرف ردّ اوهام و اباطیل دیگران که به ناحقّ به اسم حدیث پیامبر در متون دینی جا خشک کرده بکنیم!؟

همان‌طور که ملاحظه شد سند روایاتِ مختلف عبدالله‌بن‌مسعود و تک‌سندِ منتسب به امام‌علی که به نقل سخن پیامبر پرداخته بودند فاقد شرایط پذیرش بود و در نتیجه صحّت انتساب‌شان به پیامبر مردود شناخته شد علاوه بر آن وجود محتوای غیرقابل باور آن‌ها ما را بر آن می‌دارد که صرفنظر از سند، متن روایات را نیز نپذیریم چرا که نتیجه‌ی پذیرش، ایجاد محدودیت بسیار سنگین برای زنان است حتماً به دلیل این‌که زن! آفریده شده‌اند و با این حساب، روشن است که مجرم، خداست زیرا او بود که زنان را آفرید همان زنانی که اگر پای‌شان از درب منزل بیرون گذارده شود در خدمت شیطان قرار می‌گیرند و آلودگی می‌پراکنند. این سخن فقط در مورد عدّه‌ای خاص از زنان نیست بلکه در مورد همهٔ زنان بدون هیچ استثنایی صادر شده زیرا مطابق روایات، حتّی مؤمن‌ترین و پای‌بندترین زنان نیز می‌بایست در قعر خانه باشند و بهترین جای برپایی نماز برای آن‌ها، در اندرونی‌ترین نقطهٔ خانه بود و نزدیک‌ترین محل تقرّب آنان به درگاه ربوبی پستوی منزل‌شان بود و چه بهتر که جز شوهر و حداکثر محارم، فرد دیگری آن‌ها را نبیند... با این وصف چگونه این ادّعا قابل توجیه است که: "خدا زنان را آفرید! و سپس حکم به حبس آن‌ها در خانه‌هاشان کرد"! آن‌هم خانه‌هایی خیمه‌ای یا گِلی و خشتی که بسیاری‌شان از چند متر مربع تجاوز نمی‌کرد. گویا حدیث‌سازان یادشان رفته بود که خانه‌های زمان پیامبر، فاقد دستشویی و خلا بود و حتّی مؤمن‌ترین زنان نیز همچون سایر مردم مجبور بودند برای قضای‌حاجت به خرابه‌ها و مکان‌های خلوت که فاقد استتار لازم بود بروند. اما همگام با محدودیّت‌های وحشتناکی که برای زنان ساخته شد،

از آن طرف میدان برای مردان باز شد و اجازه داشتند دست به هر کاری برای ارضاء بزنند و هیچ نگرانی نیز لازم نبود به خود راه دهند چرا که شرعِ جاعلان حدیث، پشت و پناه‌شان بود.

بنابراین محتوای هریک از روایات المرءة عورة فاذا خرجت استشرفها الشیطان، مبیّن لزوم حبس و پرده‌نشینی زنان می‌باشد که این مطلب با خواست خدا دائر بر آفرینش زنان، و نیز با قرآنِ خدا و سیرهٔ واقعی رسول‌خدا ناسازگار بوده، و پذیرفتنی نیست.

گفتنی است بی‌توجّهی برخی شارحان به زنان، تا جایی پیش رفته که از کاربرد رایج عورة یعنی شرمگاه استفاده می‌کنند و بین "شرمگاه" و "کلّ اندام زنان" رابطه برقرار کرده و می‌گویند: شرمگاه را از این جهت عورة می‌گویند که نمایان شدنش قبیح، و موجب شرم و عار است و به همین خاطر زنان را نیز عورة گفته‌اند: «... و منه الحدیث (المرأة عورة) جعلها نفسها عورة، لأنها اذا ظهرت یستحیا منها کما یستحیا من العورة اذا ظهرت»[۱۳۹۳]، «العورة سَوأة الانسان و ذلک کنایة و أصلها من العار و ذلک لما یلحق فی ظهوره من العار أی المذمّة، و لذلک سُمّی النساءُ عورةً»[۱۳۹۴] و «قوله (المرأة عورة) قال فی مجمع‌البحار جعل المرأة نفسها عورة لأنها اذا ظهرت یستحیی منها کما یستحیی من العورة اذا ظهرت، و العورة السوأة و کل ما یستحیی منه اذا ظهر»[۱۳۹۵].

بی‌ارتباطی حدیث به پوشش اندام: باید دقّت داشت که مطابق روایات مورد بحث، پوشش سرتاسری کفایت نمی‌کند یعنی اگر تصوّر شود که زنان پس از پوشاندن همه‌ی اندام‌شان اجازه دارند در سطح جامعه حضور یابند تصوّری اشتباه است زیرا هیچ روایتی پیدا نشد که فقط به عبارت المرأة عورة محدود باشد بلکه در ادامه‌ی تمام آن‌ها، عبارات دیگری وجود دارد که به موجب آن‌ها، زنان اساساً اجازهٔ بیرون آمدن از منزل را ندارند. معروف‌ترین عبارت تکمیلی که بلافاصله پس از عبارت المرأة عورة آمده جملهٔ "فاذا خرجت استشرفها الشیطان" مذکور در روایت ترمذی است که به موجب آن، زن حقّ

۱۳۹۳ – النهایه ابن‌اثیر ج ۳ ص۳۱۹

۱۳۹۴ – مفردات راغب (واژه عور)

۱۳۹۵ – تحفة الأحوذی بشرح جامع الترمذی روایت ۱۱۸۳

ندارد پایش را از درگاه خانه بیرون گذارَد زیرا اگر در بیرون از منزل آفتابی شود باعث برانگیخته شدن شیطان می‌گردد. در واقع عباراتی که در سایر روایات در ادامه‌ی بند اول و دومِ روایت ترمذی آمده، توضیح صریحِ همین مطلب است چرا که در آن‌ها به وضوح از لزوم حبس خانگی، سخن رفته و حتّی قعر خانه را بستر معراج وی دانسته‌اند. این در حالی است که قرآن، حبس در خانه‌ها را مجازات زنان خطاکار! می‌داند و نه برنامهٔ خدا برای خیل عظیم زنان: «والّلاتی یأتین الفاحشة من نسائکم فاستشهدوا علیهنّ اربعةً منکم فاِن شهدوا فاَمسِکوهنّ فی البیوت حتّی یتوفّیهنّ الموت او یجعل الله لهنّ سبیلاً» (زنانی را که مرتکب زنا شده‌اند چهار شاهد مسلمان بر آن‌ها بطلبید، اگر گواهی دادند آن‌ها را در خانه محبوس کنید تا مرگ‌شان فرا رسد یا خدا راهی بر آن‌ها بگشاید)[۱۳۹۶].

اهمّیّت رعایت پرده‌نشینی در "روایات ساختگی" تا جایی است که بهترین زنان را کسانی دانسته‌اند که اساساً مردان را نبینند و مردان نیز نتوانند او را ببینند، و در این راستا چه بهتر که برای مواجه نشدن‌شان با مردان، حبس خانگی شده و پرده‌نشین گردند و از آن بهتر این است که برهنه و بی‌لباس شوند تا هوس بیرون رفتن از منزل را نکنند: «عنه [أبی‌عبدالله] قال: قال رسول‌الله(ص) فی الحدیث الذی قالته فاطمة: خیر النساء أن لایرین الرجال و لایراهنّ الرجال، فقال رسول‌الله: إنّها منّی»[۱۳۹۷] (فاطمه گفت: بهترین زنان کسانی‌اند که نه مردان را ببینند و نه مردان بتوانند آن‌ها را ببینند. رسول‌خدا با ذکر عبارت "إنّها منّی" حرف فاطمه را تأیید کرد)، «الامام‌علی –لابنه الحسن– : و اکفُف علیهنّ من أبصارهنّ بحَجبک إیّاهنّ، فإنّ شدّة الحجاب خیرٌ لک و لهنّ، و لیس خروجُهنّ بأشدّ من ادخالک من لایُوثق به علیهنّ، و إن استطعت أن لایَعرفن غیرک فافعل: امام‌علی به فرزندش حسن فرمود: برای آن‌که دیده‌شان به نامحرمان نیفتد آن‌ها (زنان) را در پرده نگه‌دار؛ زیرا هرچه بیشتر در پرده باشند برای تو و آن‌ها بهتر است و بیرون رفتن آن‌ها بدتر از این نیست که اشخاص نامطمئن بر آنان وارد کنی. اگر توانی کاری کنی که مردی جز تو را نشناسد این کار را بکن»[۱۳۹۸] و «حدثنا ابوالأحوص عن ابی‌اسحاق عن حارثة

۱۳۹۶ – سوره نساء آیه ۱۵ ترجمه کاظم پورجوادی
۱۳۹۷ – مکارم الاخلاق روایت ۱۷۲۷
۱۳۹۸ – میزان الحکمه با ترجمه فارسی ج ۲ روایت ۳۲۵۴

بن مضرب قال قال عمر: استعینوا علی النساء بالعری ان إحداهن اذا کثرت ثیابها و حسنت زینتها أعجبها الخروج»[۱۳۹۹] (عمربن‌خطاب گفت: با برهنه نگه‌داشتنِ زنان با ایشان مقابله کنید زیرا هریک از زنان که جامه‌اش زیاد شود و اندامش مزین و زیبا گردد تمایل به خروج از منزل پیدا می‌کند).

شاعر از قول خدا گوید: (من نکردم خلق تا سودی کنم / بلکه تا بر بندگان جودی کنم) اگر جود و لطف و بخشش خدا بر زنان، مطابق ادّعای حدیث‌سازان عبارت از "حبس در خانه‌ها و این همه سخت‌گیری در امر پوشش و ارتباطات" است جا دارد زنان بگویند: (از طلا گشتن پشیمان گشته‌ایم / مرحمت فرموده ما را مس کنید) اگر جود خدا در مورد زنان این است که برای همیشه در داخل خانه حبس شوند و حتّی برای "دیدار نزدیکان، اقامهٔ نماز در مسجد، خرید مایحتاج منزل و خاک‌سپاری آشنایان" از منزل خارج نشوند همان بهتر که به دیار عدم باز گردند و این همه منّت هم بر سرشان نباشد.

بنابراین روایت "المرءة عورة" محدود به همین دو کلمه نیست که بتوان با توجیه کلمه‌ی عورة، معنای دیگری برای آن پیدا کرد بلکه در تمام نقل‌ها همراه با جملات دیگری آمده است که مطابق آن‌ها به کلّی از خروج زنان از منزل نهی شده است. پس اصلی‌ترین پایهٔ رأی مشهور، مستند به قولی از پیامبر است که علاوه بر این‌که ثابت نشد واقعاً از حضرت است همچنین مشخّص شد اساساً در مورد پوشیدگیِ خارج از خانه نیست! بلکه در لزوم پرده‌نشینی و حضور دائم در خانه است و به همین خاطر نباید مبنای توضیحِ فقهای قائل به رأی مشهور قرار گیرد امّا آنان غافل از وجود ادامه‌ی حدیث، همان دو کلمه‌ی المرءة عورة را مشاهده کرده، و آن را به پوشش تفسیر کردند در صورتی که اگر بر ادامه‌اش آگاهی می‌یافتند دچار این اشتباه نمی‌شدند و آن را اساس رأی فقهی‌شان قرار نمی‌دادند، و از روایتی که مربوط به حبس یا آزادی است این‌همه به عنوان محور بحث استفاده نمی‌کردند!

جعلی بودن حدیث: گفته شد که سند تمام روایات المرءة عورة به عبدالله‌بن‌مسعود

۱۳۹۹ – المصنف ابن ابی شیبه ج ۳ص۴۶۷ + الدرالمنثور ج ۵ ص۱۹۷

برمی‌گردد و در واقع یک روایت بیشتر نیست که فقط با اسناد مختلف [آن‌هم در طبقهٔ سوم و به بعد] در جوامع حدیثی به ثبت رسیده است؛ و اگر در انتهای حدیث، زیاد و کمی وجود دارد یا عمدتاً به حافظهٔ راویان برمی‌گردد یا نتیجهٔ تفسیری است که بر متن اولیه انجام داده‌اند و یا... پس تمام روایات عامّه، تک روایتی است که عبدالله‌بن‌مسعود، و نه هیچ شخص دیگری، از پیامبر نقل می‌کند. از آن گذشته قطع حاصل نشد که همین روایت مفرد! کلام پیغمبر است بلکه چه بسا سخن شخص عبدالله‌بن‌مسعود باشد. همچنین از طریق امامیه نیز فقط یک سند دارد که آن‌هم مورد ادّعای فردی است که جداً متّهم به جعل کتابِ حاوی روایت مورد نظر است! و نیز مشخّص شد که گذشته از سند لرزان و نامعتبر، همچنین متن غیرانسانیِ روایت از ساحت رسول‌الله(ص) که بیشترین احترام را برای زنان قائل بود دور است. بنابراین از آن‌جا که روایت «المرءة عورة فإذا خرجت استشرفها الشیطان» هم از حیث "سند و صحّت انتساب به پیغمبر" نامعتبر است و هم از حیث "متن" صریحاً برخلاف خواست الهی دایر بر آفرینش زن بوده و با سیرهٔ نبوی نیز ناسازگار است، پس "سخن پیغمبر نبوده" و در نتیجه حجّیّتی برای عمل مسلمانان ندارد اگرچه متأسّفانه تأثیر آن در متون فقهی و در حجاب شرعی از هر عبارت دیگری بیشتر است.

لازم به ذکر است چه بسا این روایت، حتّی سخن عبدالله‌بن‌مسعود نیز نباشد (بلکه دیگران دست به جعل آن زده باشند) زیرا با روایت دیگری از وی معارضه دارد که طیّ آن در تفسیر آیهٔ "و لایبدین زینتهن الا ما ظهرمنها" می‌گوید منظورِ آیه، جواز کشف "گوشواره، بازوبند (یا ساق‌بند) و النگو" [و طبیعتاً موضع آن‌ها یعنی گوش، بازو (یا ساق) و ساعد]" در برابر مردان است! جالب این‌که راویِ ابن‌مسعود در این‌جا نیز ابوالأحوص است همو که راوی ابن‌مسعود در روایات گذشته بود. متن روایت اخیر از این قرار است: «و قوله جل و عز: (و لایبدین زینتهن الا ماظهرمنها ...) روی أبواسحق عن أبي‌الأحوص عن عبدالله قال: القرط و الدملج و السوار»[۱۴۰۰].

احادیث عیّ و عورات: در پایان، تعدادی حدیث که طیّ آن‌ها علاوه بر عورة،

۱۴۰۰ – معانی القرآن نحاس ج ۴ ص۵۲۱

همچنین "عیّ" نیز به زنان منسوب شده است را می‌آورم و داوری در بارهٔ آن‌ها را به خواننده واگذار می‌کنم:

«عن ابی‌عبدالله قال: قال رسول‌الله(ص): النساء عی و عورة فاستروا العورات بالبیوت و استروا العی بالسکوت»[۱۴۰۱] (رسول‌خدا گفت: زنان عیّ و عورة هستند پس عورت‌ها را با خانه بپوشانید، و عیّ را با سکوت بپوشانید).

«... علی‌بن‌ابی‌طالب عن النبی(ص) قال: النساء عی و عورات فداووا عیّهن بالسکوت و عوراتهن بالبیوت»»[۱۴۰۲] (امام‌علی نقل کرد که پیامبر گفت: زنان عیّ و عورات هستنند پس عیّ آن‌ها را با سکوت و عورات‌شان را با خانه مداوا کنید).

«عن ابی‌عبدالله قال: قال امیرالمؤمنین: لاتبدؤوا النساء بالسلام و لاتدعوهن الی الطعام فان النبی(ص) قال: النساء عی و عورة فاستروا عیهن بالسکوت و استروا عوراتهنّ بالبیوت»[۱۴۰۳] (امام‌علی گفت: آغازگرِ سلام به زنان نباشید و آن‌ها را به غذا دعوت نکنید چرا که پیامبر گفت: زنان عیّ و عورة هستند پس عیّ آن‌ها را با سکوت و عورت‌هاشان را با خانه بپوشانید).

«[عن أنس‌بن‌مالک قال قال رسول‌الله(ص):] إن من النساء عیا و عورة فکفوا عیهن بالسکوت و واروا عوراتهن بالبیوت»[۱۴۰۴] (برخی زنان عیّ و عورة هستند [یا: زنان، از جمله متّصف به عیّ و عورتند] پس [ویژگیِ] عیّ آن‌ها را با سکوت رفع کنید و عورات‌شان را با خانه بپوشانید).

برای دستیابی به معنای "عیّ" به احادیث مشابهی مراجعه می‌کنیم که در آن‌ها به جای آن از کلمهٔ "ضعف" استفاده شده است. (چه بسا به کمک همین واژه که به عنوان معادل عیّ آمده بتوان معنای بهتری برای عورة به دست آورد):

۱- «عن ابن‌عباس عن النبی(ص) قال: النساء خلقن من ضعف و عورة فاستروا

۱۴۰۱ - کافی ج ۵ ص۵۳۵، بحار ج۱۰۰ص۲۵۲(امالی طوسی) + ر.ک: من لایحضره الفقیه ح۴۳۷۲

۱۴۰۲ - وسائل‌الشیعه ۲۵۰۵۳، بحارالانوار ج ۱۰۰ ص۲۵۱ (أمالی شیخ)

۱۴۰۳ - کافی ج ۵ ص۵۳۵، وسائل‌الشیعه ۲۵۵۱۶

۱۴۰۴ - کنزالعمال ۴۴۹۶۸ + الجامع‌الصغیر ۲۴۶۷

عوراتهن بالبیوت و اغلبوا ضعفهن بالسکوت»[۱۴۰۵] (ابن‌عباس نقل کرد که پیامبر گفت: آفرینش زنان مبتنی بر ضعف و عورة است پس عورت‌شان را با خانه مداوا کنید و بر ضعف‌شان به وسیلهٔ سکوت غلبه کنید). دقّت شود که در این روایت دو ویژگیِ ضعف و عورة به "آفرینش" زنان نسبت داده شده است. همین نکته تا حدودی می‌تواند گویای این باشد که اساساً این‌گونه روایات در بارهٔ حجاب و پرده‌نشینی صادر نشده‌اند. روایت بعدی نیز همین‌گونه است.

۲- «النساء خلقن من ضعف و عورة فاستروا عورتهن بالبیوت و اغلبوا علی ضعفهن بالسکون. رواه ابن‌لآل عن انس»[۱۴۰۶] (آفرینش زنان با ضعف و عورة آمیخته شده است پس عورت‌شان را با خانه بپوشانید و بر ضعف‌شان به وسیلهٔ سکون و آرامش غلبه کنید).

در روایات بعدی، خواهان توجه و درک زنان، و رعایت مسائل انسانی در مورد آن‌ها شده؛ و به همین خاطر آنان را در کنار مملوک‌ها [کنیزان و بردگان] یا یتیم‌ها، با تعبیر کنایی "ضعیف‌ها" یاد می‌کند و جالب این‌که علّت توصیه به رعایت حقوق زنان را به خاطر "عورة" بودن آن‌ها دانسته است:

۳- «عن أبی‌عبدالله قال: اتقوالله فی الضعیفین -یعنی بذلک الیتیم و النساء- و انّما هنّ عورة»[۱۴۰۷] (امام‌صادق گفت: تقوای الهی را در مورد دو گروه ضعیف ،یعنی یتیم‌ها و زنان، رعایت کنید زیرا آن‌ها عورت‌اند!) [، «عن الصادق قال: اتقوا الله فی الضعیفین یعنی المملوک و المرأة»[۱۴۰۸]، «قال رسول‌الله انی أحرج علیکم حق الضعیفین الیتیم و المرأة»[۱۴۰۹]، «اتقوالله فی الضعیفین: المملوک و المرأة»[۱۴۱۰]، «... والله الله فی أصحاب نبیکم(ص) فانه أوصی بهم والله والله فی الضعیفین من النساء و ما ملکت أیمانکم»[۱۴۱۱] و «قال رسول‌الله(ص): اتقوالله، اتقوالله فی الضعیفین: الیتیم، و المرأة، فإن خیارکم خیارکم

۱۴۰۵ - کتاب المجروحین! ابن حبان ج ۱ ص۱۲۰
۱۴۰۶ - کشف الخفاء العجلونی ج ۲ ص ۳۱۶ روایت ۲۸۰۴
۱۴۰۷ - کافی ج ۵ ص۵۱۱
۱۴۰۸ - مکارم الاخلاق طبرسی ص ۲۱۸
۱۴۰۹ - المستدرک حاکم ج ۱ ص۶۳
۱۴۱۰ - کنزالعمال ۲۵۰۰۴، الجامع‌الصغیر ش۱۲۶
۱۴۱۱ - مجمع‌الزوائد ج ۹ ص۱۴۳

لأهله»[۱۴۱۲]].

چنان‌که ملاحظه شد علاوه بر عیّ، کاربرد عورة نیز به ضعف ساختاری زنان (در مقایسه با مردان) یا به اوصاف خاصّ آن‌ها برمی‌گردد و در واقع از هر دو واژه به عنوان ویژگی‌های آفرینشی زنان یاد می‌کند ولی در این‌که هریک به چه ویژگی‌ای اشاره دارد نیاز به بررسی بیشتری دارد که از پی‌گیری آن در می‌گذریم و صرفاً به این بسنده می‌شود که حتّی اگر روایات عی و عورة صحیح باشند، دلیلی ندارد که مربوط به حجاب و پرده‌نشینی باشند. در این راستا سخن رسول‌خدا که در دعائم‌الاسلام آمده را می‌آورم تا ببینیم آیا حضرت طیّ گفتارش در صدد انشاء حکمی در بارهٔ پوشش و حجاب است و یا این‌که کلام وی ارتباطی به آن ندارد: «دعائم‌الاسلام: عن رسول‌الله(ص)، أنه قال: اتقوا الله فی النساء فانهن عی و عورة، و انکم استحللتموهن بأمانة الله، و هن عندکم عوان فادرؤوا [/فداووا] عیهن بالسکوت و واروا عوراتهن بالبیوت»[۱۴۱۳] (رسول‌خدا گفت: [ای مردان!] در مورد زنان تقوای الهی را پیشه کنید زیرا ایشان عیّ و عورة هستند. آن‌ها به عنوان امانت الهی به شما سپرده شدند و بر شما حلال گشتند، و چون اسیران بی‌یاوری در پناه شمایند پس عیّ آن‌ها را با سکوت درمان کنید و عورت‌شان را با خانه بپوشانید).

در صورتی که بپذیریم روایت دعائم‌الاسلام، به واقع کلام رسول‌الله(ص) باشد و مانند دیگر روایات پیش‌گفته ساختگی نباشد در این صورت بعید است هدف حدیث، پرداختن به پوشش و پرده‌نشینی باشد بلکه این‌طور پیداست که توضیحی اخلاقی، روان‌شناسانه و اجتماعی در بارهٔ زنان و آفرینش آنان است که علاوه بر این روایت، از سه روایت پیش از آن نیز قابل استنباط بود. عدم دلالت عورة بر حجاب و پرده‌نشینی، و توجّه روایات مذکور به حقوق انسانی زنان را به خوبی می‌توان از ترجمه‌ای که محمدباقر بهبودی برای حدیث شماره۳ آورده بدست آورد: «عن أبی‌عبدالله قال: اتّقُواالله فی الضعیفین –یعنی بذلک الیتیم و النساء– و إنّما هُنَّ عورة» (ابوعبدالله صادق(ع) گفت: از خدا بترسید و در حفظ و صیانت یتیمان و بانوان بکوشید که ضایع ماندن یتیمان و بانوان مایه‌ی رسوائی

۱۴۱۲ – قرب الاسناد ص ۹۲
۱۴۱۳ – مستدرک الوسائل ۱۶۴۵۱، جامع احادیث شیعه ج ۲۰ ص۲۶۲

است)[۱۴۱۴].

بنابراین در مورد احادیث "النساء عیّ و عورة / النساء خلقن من ضعف و عورة / و روایاتی از این دست" دو احتمال معنایی وجود دارد:

احتمال اوّل– این‌که معنا و موضوع آن‌ها ارتباطی به بحث حجاب نداشته باشد. در این صورت واجد هر معنایی باشد، از موضوع کتاب خارج است. در این باره توضیحاتی آوردم و گاه معنای جدیدی برای بعضی از آن‌ها پیشنهاد کردم ولی مهمّ همان است که بدانیم این روایات اساساً ممکن است در موضوعی دیگر صادر شده ولی بعداً به حجاب تفسیر گردیده، به صورت المرأة عورة یا النساء عورة درآمده، سپس راویان و مفسّران بعدی توضیحات خود را بر آن افزوده یا تحمیل کرده، نسل بعد بدون توجّه به این موضوع نسبت به انتقال تمام آن (متن + توضیح) به راویان پس از خود اقدام نموده، و سرانجام به شکل وهن‌آلودِ حبس در خانه به دست ما رسیده باشد.

احتمال دوم– این‌که معنا و موضوع‌شان حجاب و پرده‌نشینی باشد و در واقع چکیدهٔ روایات المرأة عورة... باشند در این صورت مطابق مشروح استدلالاتی که در آن باره آوردم این روایات نیز معتبر نبوده و کلام رسول‌خدا نمی‌باشد و چیزی جز وهن آیین محمدی به همراه ندارد. سرانجامِ این‌گونه روایات:

الف– پیوند با احادیث جعلیِ "لزوم حبس زنان، و عدم مجوّز خروج از خانه" است که به حدّ کافی در این باره مدرک روایی آورده شد.

ب– و از آن بدتر، پیوند با احادیث ساختگی لزوم حبس در خانه "توأم با لُخت و برهنه گذاردن" با هدف بیرون نرفتن آن‌هاست. در این باره نیز مدارکی آورده شد و اینک روایاتی دیگر در این زمینه: «عن عمر قال: استعینوا علی النساء بالعری، فان المرأة اذا عریت لزمت بیتها»[۱۴۱۵] (عمر گفت: با عریان گذاردنِ زنان، به ایشان یاری رسانید [مقابله کنید] چرا که زن، اگر برهنه باشد ملازم خانه [و پرده‌نشین] می‌شود). و «أن رسول‌الله(ص) قال: اعروا النساء یلزمن الحجال»[۱۴۱۶](رسول‌خدا گفت: زنان را لخت و برهنه نگه دارید

۱۴۱۴ – گزیده کافی محمدباقر بهبودی ج۵ ص۱۵۹ ح۳۱۵۴
۱۴۱۵ – کنزالعمال ۴۵۹۲۰
۱۴۱۶ – الموضوعات ابن‌جوزی ج ۲ ص۲۸۲

تا خانه‌نشین شوند).

ج- و بدتر از همه پیوند با احادیث قُلابیِ لزوم حبس و برهنه‌گذاردن، به علاوه‌ی "گرسنه‌ی نسبی نگه‌داشتن آنان" است: «قال رسول‌الله(ص): أجیعوا النساء جوعا غیر مضر و أعروهن عریا غیر مبرح لأنهن اذا سمن و اکتسین فلیس شیء أحب الیهن من الخروج و لیس شیء شر لهن من الخروج و إنهن اذا أصابهن طرف من العری و الجوع فلیس شیء أحب الیهن من البیوت و لیس شیء خیر لهن من البیوت»[۱۴۱۷] (رسول‌خدا گفت: زنان را گرسنه نگه دارید، البته نه به اندازه‌ای که به آن‌ها آسیب برسد، و آنان را برهنه نگه دارید، البته نه چندان شدید؛ زیرا زنان اگر فربه و ملبّس شوند در نزد آنان چیزی دوست داشتنی‌تر از خارج شدن از منزل نیست در حالی‌که بدترین چیز برای‌شان همین خروج از خانه است ولی اگر مقداری برهنگی و گرسنگی به آنان برسد در نزدشان چیزی محبوب‌تر از حضور در خانه نیست و در واقع نیز، بهترین چیز برای‌شان همین حضور در خانه است).

گُل بود به سبزه نیز آراسته شد! جاعلانِ متشرّع چه خوب از زنان ،که هدیه‌ها و امانت‌های الهی‌اند، حمایت می‌کنند: حبس در خانه، منع خروج از خانه، فراهم نکردن لباس برای آن‌ها، نگه‌داشتن‌شان در گرسنگی نسبی و... جالب‌تر این‌که همین بانوی زندانیِ برهنه و گرسنه، اگر در بستر خواب از شوهرش تمکین نکند و یا بدون اجازهٔ او برای دیدن بستگانش از خانه خارج شود ناشزه و متمرّد شمرده می‌شود.

گفتنی است همواره محدثانِ آگاه، به ردّ چنین احادیث قلّابی و ساختگی پرداخته و نقاب از چهرهٔ جاعلان و روایاتِ ساختگی‌شان برداشته‌اند. اینک کلام تعدادی از محقّقان را در این باره می‌آورم که طیّ آن، اشاره به ضعف این احادیث و جعلی بودن‌شان شده و حتّی تعدادی از محدثان صریحاً نام کسانی که اقدام به جعل کرده‌اند را آورده‌اند:

«باب تأدیب النساء بالایجاع و الإعراء لئلاینکشفن و لو عند الکفرة... و روی عن ابن‌عباس (أجیعوا النساء جوعا غیر مضر و أعروهن عریا غیر مبرح لأنهن اذا سمن و اکتسین فلیس شیئا أحب الیهن من الخروج) الخ. لایصح. (أعروا النساء یلزمن الحجال) لا

۱۴۱۷ - الموضوعات ج ۲ص۲۸۲ و الکامل ۱۱۶۴

أصل له (استعينوا على النساء بالعرى) فيه متروكان الصغانى (أعروا النساء يلزمن) الخ. موضوع»[۱۴۱۸].

«عبيدالله‌بن‌عبدالله العتكى بصرى يروى عن أنس و عنده أحاديث مناكير حدث عن النضربن‌شميل و غيره ثنا محمدبن‌داودبن‌دينارالفارسى ثنا أحمدبن‌يونس ثنا سعدان‌بن‌عبدة القداحى أخبرنا عبيدالله‌بن‌عبدالله العتكى أخبرنا أنس‌بن‌مالک قال: قال رسول‌الله(ص) ... و بإسناده قال: قال رسول‌الله(ص): (أجيعوا النساء جوعا غير مضر و أعروهن عريا غير مبرح لأنهن اذا سمن و اكتسين فليس شيء أحب اليهن من الخروج و ليس شيء أشر لهن من الخروج و إنهن اذا أصابهن طرف من العرى و الجوع فليس شيء أحب اليهن من البيوت)... قال الشيخ: و هذه الاحاديث مناكير كلها و سعدان‌بن‌عبدةالقداحى غير معروف و أحمدبن‌اسحاق‌بن‌يونس لايعرف أيضا و شيخنا محمدبن‌داودبن‌دينار كان يكذب ...»[۱۴۱۹].

«... و به: أجيعوا النساء جوعا غير مضر و أعروهم عريا غير مبرح لأنهم [/لأنهن] اذا سمنوا [/سمن] فليس شيء أحب اليهم [/اليهن] من الخروج. و به: من طلب العلم مشى فى رياض الجنة . قلت: لعل هذه الأحاديث من وضع محمدبن‌داود. و لايدرى من شيخه و لا من شيخ شيخه»[۱۴۲۰].

«باب تقليل كسوة المرأة. فيه عن مسلمة و أنس: فأما حديث مسلمة فأنبأنا... حدثنا شعيب‌بن‌يحيى حدثنا... عن مسلمة‌بن‌مخلد أن رسول‌الله(ص) قال: (اعروا النساء يلزمن الحجال) . و أما حديث أنس فله طريقان: الطريق الأول: أنبأنا... حدثنا زكريابن‌يحيى الخراز حدثنا اسماعيل‌بن‌عباد الكوفى حدثنا سعيدبن‌أبى‌عروبة عن قتادة عن أنس أن رسول‌الله(ص) قال: (استعينوا على النساء بالعرى). الطريق الثانى: أنبأنا... حدثنا ابن‌عدى حدثنا محمدبن‌داودبن‌دينار أنبأنا احمدبن‌يونس حدثنا سعدان‌بن‌عبدة أنبأنا عبيدالله بن عبدالله العتكى أنبأنا أنس‌بن‌مالک قال قال رسول‌الله(ص): (أجيعوا النساء جوعا غير مضر و أعروهن عريا غيرمبرح لأنهن اذا سمن و اكتسين فليس شيء أحب اليهن من الخروج و ليس شيء شر لهن من الخروج و انهن اذا أصابهن طرف من العرى و الجوع فليس شيء

۱۴۱۸ – تذكرة الموضوعات فتنى ص ۱۲۸ و ۱۲۹

۱۴۱۹ – الكامل عبدالله بن عدى ج ۴ ص۳۳۳ شرح روايت ۱۱۶۴

۱۴۲۰ – ميزان الاعتدال ذهبى ج ۳ص۱۰ و لسان الميزان ج ۴ ص۱۰۶

أحب اليهن من البيوت و ليس شی خير لهن من البيوت). ليس فی هذه الاحاديث ما يصح. أما حديث مسلمة فقال ابوحاتم الرازی: شعيب‌بن‌يحيی ليس بمعروف، و قال ابراهيم الحربی: ليس لهذا الحديث أصل. و أما حديث أنس ففی الطريق الأول اسماعيل‌بن‌عباد. قال الدارقطنی: متروک، و قال ابن‌حبان: لايجوز الاحتجاج به، و زكريابن‌يحيی ليس بشیء. و فی الطريق الثانی عبيدالله العتكی. قال البخاری: عنده مناكير، و قال ابن‌حبان: يتفرد عن الثقاة بالمقلوبات، و قال ابن‌عدی: سعدان مجهول و شيخنا محمدبن‌داود يكذب»[1421].

«اسماعيل‌بن‌عباد السعدی، عن سعيدبن‌عروبة، قال الدارقطنی متروک و قال ابن‌حبان اسماعيل‌بن‌عباد أبومحمد المزنی بصری لايجوز الاحتجاج به بحال، حدثنا زكريا بن يحيی الرقاشی عنه عن سعيدبن‌أبی‌عروبة عن قتادة عن أنس مرفوعا اياكم و السكنی فی السواد فانه من سكن السواد يصدأ قلبه كما يصدأ الحديد، قلت، و ساق له العقيلی، حدثنا سعيد عن قتادة عن انس مرفوعا كفوا عی النساء بالسكوت و واروا عوراتهن بالبيوت انتهی. و قال العقيلی [:اسماعيل‌بن‌عباد] بصری حديثه غير محفوظ و هذا والذی قبله أوردهما ابن‌حبان عن الحسن‌بن‌سفيان عن زكريا بسنده و قال كتبنا عنه نسخة بهذا الاسناد لاتخلو عن القلوب و الموضوع، و ذكره ابن‌عدی فقال ليس بذاک المعروف و أورد حديث استعينوا علی النساء بالعری، و قال منكر بهذا الاسناد»[1422].

ب- **استثناء "صِرفِ" وجه و كفّين** (حديث وجه و كفّين)

كسی كه در متون فقهی به بررسی حجاب زنان می‌پردازد حتماً به عبارت وجه و كفّين برمی‌خورد و آن اشاره به اين دارد كه زنان مؤمن فقط مُجاز به كشف همين مقدار از اندامِ سراسر عورت‌شان می‌باشند يعنی فقط می‌توانند "گردی صورت" و "پايينِ مچ دست" را نپوشانند.

تأثير ابن‌عباس در حصر مذكور: قديمی‌ترين سراغ از عبارت "وجه و كفّين" در متون فقهی ما را، می‌توان در استنباط ابن‌عباس از آيۀ الاماظهرمنها دانست؛ به موارد زير

۱۴۲۱ – الموضوعات ابن‌جوزی ج ۲ ص۲۸۲

۱۴۲۲ – لسان الميزان ابن حجر ج ۱ ص۴۱۲

دقّت کنید:

علامه حلی: «عورة المرأة جمیع بدنها إلا الوجه بإجماع علماء الأمصار، عدا أبابکر بن عبدالرحمن‌بن‌هشام فإنه قال: کل شئ من المرأة عورة حتی ظفرها، و هو مدفوع بالإجماع. و أما الکفان فکالوجه عند علمائنا أجمع –و به قال مالک والشافعی و الأوزاعی و أبوثور– لأن ابن‌عباس قال فی قوله‌تعالی "و لایبدین زینتهن الا ما ظهرمنها" قال: الوجه و الکفان ... و قال احمد و داود: الکفان من العورة لقوله‌تعالی (الا ما ظهرمنها) و الظاهر منها الوجه. و یبطل بقوله ابن‌عباس»[۱۴۲۳] [علامه در تذکرةالفقهاء، کتاب الصلاة می‌فرماید: جمیع بدن زن عورت است جز چهره، به اجماع جمیع علماء در جمیع شهرها، جز ابوبکر بن عبدالرحمن‌بن‌هشام که تمام بدن زن را عورت دانسته است و سخن او به حکم اجماع مردود است. از نظر علماء ما (شیعه) دو دست تا مچ نیز مانند چهره است و عورت نیست. مالک‌بن‌انس و شافعی و اوزاعی و سفیان‌ثوری در این جهت با علماء شیعه هم‌عقیده‌اند زیرا ابن‌عباس در تفسیر سخن خدا: "و لایبدین زینتهن الا ماظهرمنها" وجه و کفّین را توأماً جزء استثناء شمرده است. اما به عقیدهٔ احمد حنبل و داود ظاهری کفّین باید پوشیده شود. و سخن ابن‌عباس کافی است در رد سخن آن‌ها][۱۴۲۴]، «أما الحرة البالغة فجمیع بدنها عورة الا الوجه و الکفین و القدمین لقوله‌تعالی "و لایبدین زینتهن الا ما ظهرمنها" قال ابن‌عباس: الوجه و الکفین. و قال الباقر: المرأة تصلّی فی الدرع و المقنعة»[۱۴۲۵] و «لایجب ستر الوجه فی الصلاة و هو قول کل من یحفظ عنه العلم حرة کانت المرأة أو أمة، بالغة أو صغیرة و لقوله‌تعالی "و لایبدین زینتهن الا ماظهرمنها" قال ابن‌عباس: الوجه و الکفین. و لأنه یجب بذله فی الاحرام فلم‌یکن من العورة. الثانی: قال علماؤنا: الکفان بمنزلة الوجه و به قال مالک والشافعی و أصحاب‌الرأی وأحمد فی إحدی الروایتین و فی الأخری انهما عورة یجب سترها. لنا: قوله‌تعالی: "الا ماظهرمنها" و هو یتناول الکفین فی قول ابن‌عباس و لأنهما تشتد الحاجة الیهما فی الأخذ و العطاء کالوجه

۱۴۲۳ – تذکرة الفقهاء علامه حلی ج ۲ ص ۴۴۶و۴۴۷
۱۴۲۴ – مسئله حجاب مرتضی مطهری ص ۲۴۵
۱۴۲۵ – نهایة الاحکام علامه حلی ج ۱ ص ۳۶۶

فی البیع و الشراء فلایحرم کشفها فی الصلاة کالوجه»[۱۴۲۶].

محقّق حلی: «أما المرأة الحرة فجسدها عورة خلا الوجه باجماع علماء الاسلام و لقول النبی(ص) "جسد المرأة عورة" و کذا الکفان عند علمائنا و به قال مالک و الشافعی، و قال الخرفی من الحنابلة: هما عورة. لنا أن العادة ظهورهما للأخذ و العطاء فلم‌یکونا من العورة و لما روی عن ابن‌عباس فی قوله "و لایبدین زینتهن الا ماظهرمنها" قال: الوجه و الکفان ...»[۱۴۲۷].

شهید اول: «و اجمع العلماء علی عدم وجوب ستر وجهها –الا ابابکربن‌هشام– و علی عدم وجوب ستر الکفین الا احمد و داود لقوله‌تعالی "و لایبدین زینتهن الا ما ظهرمنها" قال ابن‌عباس: هی الوجه و الکفان»[۱۴۲۸].

صاحب‌جواهر: «أما الوجه فللأصل بناء علی ما ذکرنا و ... و تفسیر ابن‌عباس ما ظهر من الزینة به [الوجه] و الکفین... و أما الکفان کما فی المختلف لایجب سترهما فی الصلاة... و ما عن ابن‌عباس من تفسیر قوله‌تعالی "الا ماظهرمنها" بهما [الکفین] و الوجه»[۱۴۲۹].

اقوال فوق نشان می‌دهد نه آیه‌ای مواضع جایزالکشف را محدود به وجه و کفّین کرده و نه حدیثی بر آن دلالت دارد! بلکه تنها منقولِ فقها به استنباطی برمی‌گردد که ابن‌عباس از عبارت الاماظهرمنها دارد؛ و درست به همین خاطر است که وحید بهبهانی صریحاً اعلام کرده که لفظ "وجه و کف و قدم" در هیچ حدیث و آیه‌ای در موضوع مورد بحث نیامده است! در واقع وی تعبیر وجه و کفّین را فاقد صراحت قرآنی و روایی می‌داند هرچند در ادامه، بحث اجماع را پیش کشیده است: «و بالجملة؛ لم‌یرد لفظ الوجه و الکفّ و القدم فی حدیث أو آیة فی المقام حتی یقال: المرجع فیه الی العرف أو غیره، بل الدلیل علی عدم وجوب سترها الإجماع أو غیره، فإن کان الاجماع فالقدر الذی تمّ الاجماع

۱۴۲۶ – منتهی المطلب علامه حلی ج ۴ ص ۲۷۲
۱۴۲۷ – المعتبر محقق حلی ج ۲ ص ۱۰۱
۱۴۲۸ – الذکری شهید اول ج ۳ ص ۸
۱۴۲۹ – جواهر الکلام ج ۸ ص ۱۶۹ تا ۱۷۱

فیه»[۱۴۳۰].

و علی‌الظاهر علّتی که باعث شد فیض‌کاشانی در تعیین حدود حجاب بانوان، زیر بارِ عبارت وجه و کفّین (یا وجه و کفّین و قدمین) نرود و نیز باعث شد که شهرت فراگیر و اجماع مذکور را نپذیرد، مستند نبودن آن به "کلام خدا، و سخن رسول اکرم(ص) و امامان" است چه او در مقدمهٔ مفاتیح‌الشرایع به این مبنای کاری تأکید کرده است: «... وفقنی الله سبحانه لاستنباط مفاتیح جملة من تلک الابواب من مآخذها المتینة و أصولها المحکمة و هی محکمات کلام الله عزوجل و کلام رسوله(ص) و کلام أهل‌البیت من غیر تقلید لغیرهم و ان کان من الفحول و لا اعتماد علی ما یسمی اجماعاً و لیس بالمصطلح علیه فی الاصول الراجع الی کلام المعصوم من آل‌الرسول و لا متابعة للشهرة من غیر دلیل و لا...»[۱۴۳۱].

روایت عایشه از پیامبر (منشأ حصر): استنباط وجه و کفّین، به غیر از ابن‌عباس همچنین به "ابن‌عمر، ضحاک، عطاء، سعیدبن‌جبیر، عکرمه، اوزاعی، أبی‌الشعثاء، ابراهیم نخعی و ..." نیز منسوب است: «روینا عن ابن‌عمر أنه قال الزینة الظاهرة الوجه و الکفان»[۱۴۳۲]، «إنها الوجه و الکفان، عن الضحاک و عطاء»[۱۴۳۳]، «قال سعیدبن‌جبیر أیضا و عطاء و الأوزاعی: الوجه و الکفان و الثیاب»[۱۴۳۴] و «و قال بقول ابن‌مسعود الحسن و ابن‌سیرین و أبوالجوزاء و ابراهیم النخعی و غیرهم و قال الأعمش عن سعیدبن‌جبیر عن ابن‌عباس: و لایبدین زینتهن الا ماظهرمنها قال وجهها و کفیها و الخاتم. و روی عن ابن‌عمر و عطاء و عکرمة و سعیدبن‌جبیر و أبی‌الشعثاء و الضحاک و ابراهیم النخعی و غیرهم نحو ذلک و هذا یحتمل أن‌یکون تفسیرا للزینة التی نهین عن ابدائها»[۱۴۳۵].

امّا نکتهٔ مهمّ این است که گویا استنباط ابن‌عباس و سایرین، ناشی از روایتی باشد که عایشه از پیامبر نقل کرده و طیّ آن صریحاً عبارت "وجه و کفّین" را به حضرت نسبت داده است: «و یحتمل أن ابن‌عباس و من تابعه أرادوا تفسیر ماظهرمنها بالوجه و

۱۴۳۰ – مصابیح الظلام فی شرح مفاتیح الشرایع وحید بهبهانی ج ۶ ص ۱۵۷

۱۴۳۱ – مفاتیح الشرایع ملامحسن فیض کاشانی ج ۱ ص ۴

۱۴۳۲ – السنن الکبری بیهقی ج ۲ ص ۲۲۶

۱۴۳۳ – مجمع‌البیان ج۷ ص۲۴۱ (آیه ۳۱ سوره نور)

۱۴۳۴ – تفسیر قرطبی ج ۱۲ ص ۲۲۸ (آیه ۳۱ سوره نور)

۱۴۳۵ – تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۲۹۴

الکفین و هذا هو المشهور عند الجمهور و یستأنس له بالحدیث الذی رواه أبوداود فی سننه ... عن عائشة ...»[۱۴۳۶].

روایت عایشه از پیامبر را ابتدا بر اساس گزارش ابوداود می‌آورم تا بر مبنای آن، بحث را پی‌گیری کنیم: «حدثنا یعقوب‌بن‌کعب الأنطاکی و مؤمل‌بن‌الفضل الحرانی قالا: ثنا الولید عن سعیدبن‌بشیر، عن قتادة عن خالد، قال یعقوب: ابن‌دریک، عن عائشة، أن اسماء بنت أبی‌بکر دخلت علی رسول‌الله(ص) و علیها ثیاب رقاق فأعرض عنها رسول‌الله(ص) و قال: "یا اسماء ان المرأة اذا بلغت المحیض لم‌تصلح أن‌یری منها الا هذا و هذا" و أشار الی وجهه و کفیه»[۱۴۳۷] (ترجمه: سعیدبن‌بشیر از قتاده، و او نیز از خالدبن‌دریک، و او نیز از عایشه نقل کرده است که [عایشه] گفت: روزی اسماء دختر ابوبکر [و خواهر عایشه] بر رسول‌خدا وارد شد در حالی‌که لباس نازکی بر تن داشت به همین خاطر رسول‌خدا صورتش را از اسماء برگرداند و به او گفت: ای اسماء! وقتی زن، بالغ می‌شود شایسته نیست که به غیر از این و این، از او دیده شود. و پیامبر در هنگام بیانِ "این و این" به وجه و کفین اشاره کرد.)

شاید خوانندهٔ کتاب بگوید چه مدرکی بهتر از این روایت، که پیامبر به این دقیقی تکلیف بانوان را مشخص کرده است. اگر این تصوّر را دارید پس بحث را دنبال کنید. البته فعلاً کاری به این ندارم که آیا شخصیّت پیامبر اجازه می‌داده که با مهمان خودش این‌گونه رفتار کند و نیز کاری ندارم که آیا درخواست پوشش سرتاسری (به جز وجه و کفین) با سایر رهنمودهای پیامبر در این باره، که در بخش‌های قبلی دیدیم همخوانی دارد یا نه.

اینک به بررسی اجمالی سند روایت و پی‌گیری تفصیلی متن آن می‌پردازیم:

بررسی سند: کسی که این روایت را "بی‌واسطه" از عایشه نقل کرده، خالدبن‌دریک است این در حالی است که محدّثین می‌گویند این شخص، نه عایشه را دیده و نه کلامی از او شنیده است به همین خاطر روایت را مرسل و منقطع می‌گویند و حتی ابوداود که به

۱۴۳۶ - تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۲۹۴

۱۴۳۷ - سنن ابوداود حدیث ۴۱۰۴

نقل این حدیث پرداخته است خود می‌گوید این حدیث مرسل است [زیرا] خالدبن‌دریک عایشه را ندیده: «قال ابوداود: هذا مرسل، خالدبن‌دریک لم‌یدرک عائشة»[۱۴۳۸]، «قال ابوداود و أبوحاتم الرازی هو مرسل، خالدبن‌دریک لم‌یسمع من عائشة»[۱۴۳۹]. این شخص از سوی ابن‌قطان، مجهول‌الحال قلمداد شده: «قال بن‌القطان و مع هذا فخالد مجهول الحال»[۱۴۴۰]. همچنین در سلسلهٔ سند حدیث، نام سعیدبن‌بشیر وجود دارد که از سوی التقریب، تضعیف شده، و بدتر از آن این‌که حدیث، متفردّ به او است یعنی غیر از او، کس دیگری این سخن را از قتاده نقل نکرده است: «أن فی إسناده سعیدبن‌بشیر الأزدی مولاهم، قال فیه فی (التقریب): ضعیف»[۱۴۴۱] و «لاأعلم رواه عن قتادة غیر سعیدبن‌بشیر»[۱۴۴۲].

پس روایت به دلیل انقطاع در سند، ضعیف و مجهول بودن راویان، و تفرّد به فردی ضعیف، روایتی ضعیف و غیر قابل اعتماد شمرده می‌شود به ویژه که مطابق سند دیگری که برای همین روایت وجود دارد، راوی سخنِ پیامبر "أمّ‌سلمه" دیگر همسر پیامبر است و نه "عایشه" که این تشابه بر احتمال جعلی بودنش می‌افزاید: «و قال مرة فیه عن خالدبن‌دریک عن أم‌سلمة بدل عائشة»[۱۴۴۳].

اینک در پایان بررسی سند، کلام نسبتاً جامع ابن‌حجر را بخوانیم: «قد أعله ابوداود بالانقطاع و قال إن خالدبن‌دریک لم‌یدرک عائشة و رواه فی المراسیل من حدیث هشام بن قتادة مرسلا لم‌یذکر خالد و لا عائشة و تفرد سعیدبن‌بشیر و فیه مقال عن قتادة بذکر خالد فیه و قال ابن‌عدی ان سعیدبن‌بشیر قال فیه مرة عن أم‌سلمة بدل عائشة...»[۱۴۴۴] و «[الحدیث] ضعیف. و هو إلی أنه منقطع، ضعیف السند»[۱۴۴۵].

بررسی متن: متن روایت با بیان‌های مختلف نقل شده است بطوری‌که مقایسه بین

۱۴۳۸ – سنن ابوداود توضیح حدیث ۴۱۰۴
۱۴۳۹ – تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۲۹۴
۱۴۴۰ – نصب الرایة زیلعی ج ۱ ص ۴۱۱
۱۴۴۱ – أضواء البیان شنقیطی ج ۶ ص ۲۵۲
۱۴۴۲ – الکامل عبدالله بن عدی ج ۳ ص ۳۷۳
۱۴۴۳ – الکامل ج ۳ ص ۳۷۳
۱۴۴۴ – تلخیص الحبیر ابن حجر ج ۱۰ ص ۲۸۱
۱۴۴۵ – ارواء الغلیل توضیح روایت ۱۷۹۵

آن‌ها موجب تردید جدی‌تر نسبت به اصل حدیث می‌گردد. نتیجهٔ مقایسه چنین است:

۱- همان‌طور که گفته شد معلوم نیست روایت را "عایشه" از پیامبر(ص) نقل کرده و یا "أمّ‌سلمه" از حضرت، و نیز معلوم نیست که این رویداد در مورد "خواهر" عایشه رخ داده و یا مطابق متن دیگری در مورد "دختر برادر" عایشه: «و قد روی أبوبکر عن ابن‌جریج [/ابن‌خدیج] قال قالت عائشة دخلت علی ابنة أخی مزینة فدخل علی النبی(ص) فاعرض فقلت یا رسول‌الله انها ابنة أخی و جاریة فقال "إذا عرکت [ای حاضت] المرأة لم یجز لها أن تنظر [تظهر] الا وجهها و الا مادون هذا" و قبض علی ذراع نفسه فترک بین قبضته و بین الکف مثل قبضة أخری أو نحوها ...»[۱۴۴۶].

۲- در حالی‌که پیامبر مطابق متن اول (یعنی روایت ابوداود که در آغاز کلام آوردم) با دیدن اسماء "روی خود را از او برگرداند" و آن جمله را گفت، و مطابق متنی دیگر "چشم برهم نهاد و یا به زمین نگاه کرد" و چنان جمله‌ای گفت، ولی مطابق متن سوم "از خانه خارج شد" و هیچ کلامی نگفت: «فأعرض عنها»[۱۴۴۷] و «فضرب رسول‌الله(ص) (الی الارض) ببصره»[۱۴۴۸] و «فلما نظر الیها رسول‌الله(ص) قام فخرج»[۱۴۴۹].

۳- در حالی‌که مطابق متن اول، پیامبر(ص) و عایشه در خانه حضور داشتند، و اسماء بر آن‌ها وارد شد اما مطابق متن دیگر، اسماء و عایشه در خانه حضور داشتند و پیامبر(ص) بر آن‌ها وارد شد: «دخل رسول‌الله(ص) علی عائشة بنت ابی‌بکر و عندها أختها أسماء بنت ابی‌بکر»[۱۴۵۰].

۴- در متن اول علّت ناراحتی پیامبر، به خاطر لباس نازک (ثیاب رقاق) اسماء بود اما در متن دیگر، واکنش پیامبر به دلیل جامهٔ گشاد وی است: «و علیها ثیاب شامیة واسعة الأکمام»[۱۴۵۱].

۱۴۴۶ – المغنی عبدالله بن قدامه ج ۷ ص ۴۶۷ + رک: موسوعة الفقه الاسلامی المعروفة بموسوعة جمال عبدالناصر الفقهیة ج ۳ ص ۱۲۷

۱۴۴۷ – سنن ابوداود ۴۱۰۴ + السنن الکبری بیهقی ج ۲ ص ۲۲۶

۱۴۴۸ – سنن بیهقی ج ۷ ص ۸۶

۱۴۴۹ – سنن بیهقی ج ۷ ص ۸۶

۱۴۵۰ – سنن بیهقی ج ۷ ص ۸۶

۱۴۵۱ – سنن بیهقی ج ۷ ص ۸۶

۵- مطابق متن اول، پیامبر(ص) جمله‌اش را خطاب به خود اسماء می‌گوید اما مطابق متن دیگر، پیامبر(ص) هیچ سخنی به اسماء نمی‌گوید بلکه پس از این‌که از منزل خارج شد و سپس به خانه بازگشت و اسماء نیز حضور نداشت، جمله‌اش را در پاسخ به پرسش عایشه بیان کرد. متن اخیر که بیهقی در السنن‌الکبری آورده، و سند آن نیز به استثناء عایشه با سند پیشین تفاوت دارد از این قرار است: «... ثنا ابن‌لهیعة عن عیاض ابن‌عبدالله انه سمع ابراهیم بن‌عبید بن‌رفاعة الانصاری یخبر عن أبیه أظنه عن أسماء بنت عمیس انها قالت دخل رسول‌الله(ص) علی عائشة بنت ابی‌بکر و عندها أختها أسماء بنت أبی‌بکر و علیها ثیاب شامیه واسعة الاکمام فلما نظر الیها رسول‌الله(ص) قام فخرج فقالت لها عائشة تنحی فقد رأی [منک] رسول‌الله أمرا کرهه فتنحت فدخل رسول‌الله(ص) فسألته عائشه لم قام قال أو لم‌تری الی هیئتها [هناتها] انه لیس للمرأة المسلمة ان‌یبدو منها الا هذا و هذا و أخذ بکفیه [کمیه] فغطی بهما ظهر کفیه حتی لم‌یبد من کفه الا أصابعه ثم نصب کفیه عن صدغیه حتی لم‌یبد الا وجهه»[۱۴۵۲] (ترجمه: اسماء بنت عمیس گفت: رسول‌خدا(ص) بر عایشه وارد شد در حالی‌که خواهر عایشه، اسماء بنت ابی‌بکر نیز حضور داشت، و بر اندام اسماء جامهٔ گشاد شامی بود. پس هنگامی که رسول‌خدا به او نگاه کرد برخاست و از خانه بیرون رفت در پی این امر، عایشه به اسماء گفت: برو بیرون زیرا رسول‌خدا چیزی که موجب ناراحتی‌اش شده است را دیده. اسماء بیرون رفت و سپس رسول‌خدا(ص) وارد منزل شد. عایشه از رسول‌خدا علت برخاستن و خروج از منزل را پرسید و حضرت گفت: "مگر به هیئت اسماء ننگریستی؟ برای زن مسلمان روا نیست که آشکار شود از پیکر او مگر این قسمت و این قسمت" در این حین پیامبر آستین خود را گرفت و به وسیلهٔ آن تمام دست به جز انگشتان را پوشاند [و در نتیجه از دست‌ها، فقط برهنگی انگشتان را روا دانست] و سپس دست بر ناحیهٔ مابین چشم و گوش نهاد و فقط گردی صورتش آشکار ماند [و در نتیجه مکشوف بودن همین مقدار را روا دانست]».

ولی سند این متن نیز به گفتهٔ بیهقی ضعیف است و از آن گذشته به گفتهٔ طبرانی

۱۴۵۲ - السنن الکبری بیهقی ج ۷ ص ۸۶ + مجمع‌الزوائد ج ۵ ص ۱۳۷

متفرّد و قائم به یک نفر است: «اسناده ضعیف»[۱۴۵۳] و «لایروی هذا الحدیث عن أسماء بنت عمیس الا بهذا الاسناد، تفرد به: ابن‌لهیعة»[۱۴۵۴] علاوه بر آن، متن روایت نیز حاکی از آن است که رسول اکرم در غیاب اسماء به غیبت او پرداخته است! نیز مطابق متن، نحوهٔ ترک منزل و ورود مجدد رسول‌خدا، به دور از سیرهٔ عملی وی و به دور از آموزه‌های دینی و اخلاقی بود. حضرت به صراحت قرآن الگوی اخلاقی است: «و لقد کان لکم فی رسول‌الله اسوة حسنة»[۱۴۵۵] و نرم‌خویی‌اش عامل جذب دیگران بود: «فبما رحمة من الله لِنتَ لهم ولو کنت فظّاً غلیظ القلب لانفضّوا من حولک»[۱۴۵۶] و حتی از بیان مسائل مهم‌تر هم شرم داشت ولو که موجب رنجش او باشد: «انّ ذلکم کان یؤذی النبیّ فیستحیِ منکم»[۱۴۵۷].

همان‌طور که ملاحظه شد با این‌که در متن اول، جواز کشف "تمام کفین" صادر شده بود اما در این متن، فقط جواز کشف "انگشتان دست" صادر شده است. همچنین وجه مجاز به کشف در روایت اخیر، مختصرتر از کلّ وجه است که در متن اوّل آمده بود. گویا متن پیشین عطش جاعلین را تسکین نداده بود که در نتیجه محدودیت بیشتری قائل شدند و متأسفانه آن را به پیامبر نسبت دادند، آن‌هم با آن خط‌کشی دقیقی که در متن روایت مشاهده کردید.

۶- و اما مطابق متن معروف دیگری که در همین رابطه از عایشه آمده است با تغییرات دیگری روبرو هستیم: اولاً کلام پیامبر با عبارتی سنگین که لزوم توجه جدّی‌تر را می‌طلبد آغاز می‌شود که در هیچ‌یک از متون قبلی نبود ثانیاً خطاب پیامبر عمومی گردید و دیگر از اسماء بنت ابی‌بکر خبری نیست و ثالثاً برخلاف متن دوم که در شماره۵ آمد و موضع جایزالکشف در ناحیهٔ دست را از کفین نیز کم‌تر دانست، اما در این متن از حدّ کفین که در متن اول آمده بود نیز فراتر رفت. این متن را بر اساس تفسیر ابوالفتوح

۱۴۵۳ - السنن الکبری بیهقی ج ۷ ص ۸۶ شرح حدیث
۱۴۵۴ - المعجم الاوسط ج ۸ ص ۱۹۹
۱۴۵۵ - سوره احزاب آیه ۲۱
۱۴۵۶ - سوره آل عمران آیه ۱۵۹
۱۴۵۷ - سوره احزاب آیه ۵۳

رازی مرور می‌کنیم: «و عایشه روایت کرد که رسول گفت: لایحلّ لامرأة تؤمن بالله و الیوم‌الآخر إذا تحرّک [عرکت: تفسیر قرطبی] أن‌تظهر الا وجهها و یدها [یدیها: قرطبی] الی ههُنا، قالت: و قبض علی نصف الذراع، گفت: حلال نباشد هیچ زنی را که ایمان دارد به خدای و به قیامت که چون بجنبد [یا: بالغ شود=عرکت] پیدا کند إلا رویش و دست‌ها تا نیمهٔ بازو [یا: تا نیمهٔ ساق[۱۴۵۸]]»[۱۴۵۹].

۷- و سرانجام بر طبق متنی دیگر، از هیچ‌یک از موارد پیش‌گفته یعنی نه از کلام پیامبر و نه از حضور اسماء خبری نیست بلکه این شخصِ عایشه است که عبارت وجه و کفین را در تفسیر عبارت "ماظهرمنها" بیان می‌کند و حتی برداشت خود را به پیامبر منسوب نمی‌کند با این‌که واضح است که اگر ناقل سخنِ پیامبر بود حتماً به آن اشاره می‌کرد تا کلامش حجیّت بیشتری پیدا کند.

بنابراین شاید بتوان وقایع و داستان‌هایی که در متن‌های قبلی آمده بود را شاخ و برگ‌هایی دانست که جاعلین حدیث به متن حاضر ،که سخن شخص عایشه است، داده‌اند تا کلام وی را اعتبار بیشتری دهند و گویندهٔ سخن را رسول‌اکرم معرفی نمایند. روایت اخیر را بیهقی این‌گونه آورده: «أخبرنا... عقبة‌بن‌الأصم عن عطاء‌بن‌أبی‌ریاح عن عائشة قالت ما ظهرمنها الوجه و الکفان»[۱۴۶۰] (عایشه گفت، منظور از مواضع جایزالکشف که در آیهٔ "ماظهرمنها" آمده، وجه و کفّین است).

نتیجهٔ بررسی روایت عایشه از پیامبر: چنان‌که ملاحظه شد با سندی ضعیف و متنی اضعف و مجموعاً پریشان و متناقض روبرو بودیم؛ از آن گذشته حدیث دیگری از رسول‌اکرم در تائید روایات مذکور نیافتیم؛ پس این روایات را نمی‌توان گزارشی واقعی و معتبر دانست و به انتساب وجه و کفّین به حضرت حکم کرد. بنابراین چه بسا کلام ابن‌عباس و شاگردانش و سایرین، ناشی از روایتی اساساً جعلی باشد.

حدیث وجه و ذراعان: نه تنها حدیثی در تأیید محدود بودنِ مواضع جایزالکشف زنان به وجه و کفّین وجود ندارد بلکه حتّی حدیثی از امام‌جعفرصادق به دست ما رسیده

۱۴۵۸ – تفسیر گازر ج۶ ص۲۹۹

۱۴۵۹ – تفسیر روض الجنان(ابوالفتوح رازی) ج ۱۴ ص ۱۲۵+ رک: تفسیر قرطبی ج ۱۲ ص ۲۲۹

۱۴۶۰ – السنن الکبری بیهقی ج ۲ ص ۲۲۶

که علناً بیش از حدّ مذکور است. امام صادق برخلاف ابن‌عباس معتقد است مراد آیهٔ "الا ماظهرمنها" عبارت از وجه و ذراعان است [و نه وجه و کفّین]: «الحسن‌بن‌فضل الطبرسی فی مکارم‌الأخلاق: نقلا عن المحاسن، عن أبی‌عبدالله، فی قوله جل ثناؤه: "الا ماظهرمنها" قال: الوجه و الذراعان»[۱۴۶۱] بر این اساس علاوه بر کفّین، همچنین ساعد زنان (از آرنج به پایین) نیز جزو نواحی جایزالکشف است.

البتّه حدیث دیگری از همین امام وجود دارد که آیهٔ مذکور را همچون عایشه و ابن‌عباس به وجه و کفّین تفسیر می‌کند: «عن هارون‌بن‌مسلم عن مسعدة‌بن‌زیاد قال: سمعت جعفرا و سئل عما تظهر المرأة من زینتها؟ قال: الوجه و الکفین»[۱۴۶۲]. گفتنی است قدما معمولاً به این حدیث استناد نمی‌کردند؛ چه بسا اوّلین بار از جانب سبزواری (متوفّی به سال ۱۰۹۰هـ) مورد استفاده قرار گرفت: «و روی عبدالله‌بن‌جعفر فی قرب‌الاسناد عن مسعدة‌بن‌زیاد فی الصحیح قال: سمعت جعفر و قد سئل عما تظهر المرأة من زینتها؟ قال: الوجه و الکفین»[۱۴۶۳].

اینک این پرسش پیش می‌آید که از میان دو سخن امام‌صادق به کدام‌یک می‌توان استناد کرد و آن را مبنا قرار داد؟ در این رابطه قاعده‌ای به این مضمون وجود دارد که اگر با چند روایت متفاوت و متضاد از ائمه مواجه بودید، آن روایتی که مخالف رأی حاکم بوده است را انتخاب کنید. این قاعده با هدف مخالفت فرقه‌ای نیست بلکه ناظر به واقعیّات جاری در آن دوران است زیرا به مرور پس از پیامبر و در قرن دوم جوّ سنگینی به وجود آمده بود که امامان شیعه (و چه بسا برخی فقهای سایر مذاهب) چاره‌ای نداشتند جز این‌که در بسیاری از اوقات، رأی اصلی‌شان را ابراز نکنند بلکه رأیی موافق فقه حاکم بدهند و در واقع قانون جاری روز را بیان کنند تا از تبعات مخالفت با رأی حاکم و از تعطیلی کامل درس در امان باشند. این همان چیزی است که "تقیّه" نامیده می‌شود. همان‌طور که ملاحظه شد وجه و کفّین از پشتوانه‌ی چنان جوّ سنگینی برخوردار بود. بنابراین بنا به قاعدهٔ فوق، از آن‌جا که حدیث وجه و کفّین در توافق با رأی حاکم است

۱۴۶۱ – مستدرک‌الوسائل ش ۱۶۷۰۱
۱۴۶۲ – قرب الاسناد حمیری ص۴۰، وسائل‌الشیعه ۲۵۴۲۹
۱۴۶۳ – کفایةالاحکام سبزواری ج۲ ص۸۵

کنار می‌رود ولی حدیث وجه و ذراعان ملاک عمل قرار می‌گیرد[۱۴۶۴] به ویژه که وجه و ذراعان، مستظهر به چند روایت دیگر است که در گام سوم از فصل۲ می‌آیند.

گفتنی است چه بسا ذراعان در این حدیث، نه فقط بر ذراع بلکه بر ذراع و ساق ،هر دو، دلالت داشته باشد که در این باره در گام سوم از فصل دوم توضیح خواهم داد.

پشت‌گرمیِ متون فقهی به قول ابن‌عباس و عایشه: در نقد انحصار مواضع جایزالکشف به وجه و کفّین، باید گفت:

اوّلاً- نصّ قرآن، ناطق به این انحصار نیست.

ثانیاً- چنان‌که مشروحاً توضیح دادم هیچ حدیث معتبری، دالّ بر این امر وجود ندارد؛ علاوه بر آن حتّی احادیثی که گویای جواز کشف نواحی بیش‌تری می‌باشد وارد شده است.

ثالثاً- اجماعی در این امر وجود ندارد. گفتنی است این‌که فقهای ما معمولاً قائل به اجماع در کشف وجه و کشف کفّین‌اند به این معنا نیست که آنان قائل به انحصار! مواضع جایزالکشف به صِرف وجه و کفّین هستند بلکه به این معنا است که قائل به اجماعی بودنِ دخول وجه و کفّین در مواضع جایزالکشف‌اند. در واقع اجماعی بر انحصار و تحدید نیست بلکه اجماع بر تائید و پذیرش و ورود است؛ به عبارت دیگر با این‌که فقهای ما استثناء وجه و کفّین را پذیرفته‌اند ولی بر صِرف این مواضع توقّف نکرده‌اند؛ به همین خاطر اکثرشان بلافاصله پس از استثناء کفّین، قائل به استثناء قدمین نیز شده‌اند که شرح آن در فصل دوم (گام اوّل) خواهد آمد.

رابعاً- استدلالاتی که بر جواز کشف وجه و کفّین اقامه می‌شود معمولاً در مورد قدمین نیز جاری است و فقها نیز همین‌گونه توضیح داده‌اند.

نتیجه: بنابراین تحدید مواضع جایزالکشف به وجه و کفّین (که دومین رکن رأی

۱۴۶۴ - همین حکایت در مورد دو حدیث زیر که اوّلی را در اشاره به وجه و کفّین، و دوّمی را در اشاره به وجه و ذراعان می‌دانند برقرار است:

الف- عن أبی‌عبدالله فی قول الله تبارک و تعالی الاماظهرمنها، قال الزینة الظاهرة الکحل و الخاتم [الوافی ح ۲۲۲۶۲ (الکافی۵: ۵۲۱)]

ب- عن أبی‌عبدالله قال: سألته عن قول الله عزّوجلّ و لایبدین زینتهنّ إلاماظهرمنها، قال الخاتم و المسکة و هی القلب [الوافی ۲۲۲۶۳ (الکافی۵: ۵۲۱)]

مشهور است) غیر مستند و نامعتبر می‌باشد.

همان‌طور که توضیح دادم سر و کلّه‌ی وجه و کفّین، در اثر تفسیر ابن‌عباس به متون ما وارد شد و چه بسا این نیز منبعث از روایت مجعول عایشه باشد. در واقع انحصارِ مذکور، مستظهر به نقل‌های غیرقابل استناد و مجعول است. از سوی دیگر، پذیرش استنباط ابن‌عباس به نتایج سخیفی می‌انجامد زیرا وی عبارت وجه و کفّین را در ضمن تفسیر مشروحی از آیه۳۱ سورهٔ نور آورده که به موجب دیگر قسمت‌های همین تفسیر، زنان مؤمن می‌بایست مو! گردن! مچ‌پا! و بازوی‌شان را از پدر، پسر و برادرشان بپوشانند! و فقط مجاز به کشف این مواضع در برابر شوهرند: «عن ابن‌عباس فی قوله و لایبدین زینتهن الا ماظهرمنها والزینة الظاهرة الوجه و کحل العینین و خضاب الکف والخاتم فهذا تظهره فی بیتها لمن دخل علیها ثم قال و لایبدین زینتهنّ الا لبعولتهن او آبائهن الآیة و الزینة التی تبدیها لهؤلاء قرطاها و قلادتها و سوارها فاما خلخالها و معضدها و نحرها و شعرها فانها لاتبدیه الا لزوجها»[۱۴۶۵].

در پایان لازم به ذکر است:

الف- وجود روایات دیگری از عایشه و ابن‌عباس (دالّ بر کم‌تر یا بیش‌تر بودن نواحی جایزالکشف از وجه و کفّین) ما را به اصل صدور روایات قبلی از آن دو دچار تردید می‌کند: «ماظهرمنها ... قالت عائشة احدی عینیها»[۱۴۶۶]، «رأیت عائشة بنت أبی‌بکر و أمّ‌سُلَیْم، و انّهما لمشمّرتان، أری خدمَ سوقهما ...»[۱۴۶۷]، «قال ابن‌عباس و قتادة و المسوربن‌مخرمة: ظاهر الزینة هو الکحل و السّوار و الخضاب الی نصف الذراع و القرطه و الفتخ؛ و نحو هذا فمباح أن‌تبدیه المرأة لکل من دخل علیها من الناس»[۱۴۶۸]، «قال علی و ابن‌عباس: ما ظهرمنها الکحل و الخاتم»[۱۴۶۹] و «عن ابن‌عباس أنه قال فی قوله‌تعالی (الا ماظهرمنها) رقعة الوجه و باطن الکف»[۱۴۷۰].

۱۴۶۵ – الدرالمنثور ج ۵ ص ۴۲
۱۴۶۶ – المبسوط سرخسی ج۱۰ ص۱۵۲
۱۴۶۷ – صحیح بخاری (مغازی۱۸ مناقب۷۷) ح ۳۷۵۷و۳۵۲۷، اللوءلوء و المرجان (ترجمه) ۱۱۸۷
۱۴۶۸ – تفسیر قرطبی ج ۱۲ ص ۲۲۸
۱۴۶۹ – تکلمة البحرالرائق ج ۲ ص ۳۵۱ شرح
۱۴۷۰ – تفسیر آلوسی ج ۱۸ ص ۱۴۱

ب– نقدهایی که بر روایات منسوب به عایشه و ابن‌عباس وارد کردم صرفاً در راستای ناکافی بودن استناد به سخن آنان برای استنباط است.

گفتنی است بحث وجه و کفیّن را می‌توان در عامل ششم از بخش سوم پی‌گیری کرد.

نتیجه

رأی مشهور در مورد حجاب زنان عبارت از ستر همه‌ی اندام مگر وجه و کفّین است. چنان‌که گفته شد کهن‌ترین مبنای این رأی، دو روایت زیر از پیامبر است:

الف– زن عورة است اگر پایش را از خانه بیرون گذارد شیطان به استقبالش می‌آید.

ب– وقتی زن بالغ می‌شود شایسته نیست به غیر از وجه و کفّین، از او دیده شود.

امّا با بررسی‌هایی که در شرح هریک انجام دادم معلوم شد هیچ‌یک از این دو روایت، اساساً از پیامبر صادر نشده! و نیز محتوای‌شان مخالف سیرهٔ حضرت و سایر رهنمودهای وی است. علاوه بر آن، با این‌که بخشی از روایت اوّل دائماً مورد استناد متون فقهی است امّا با پی‌گیری متن کاملِ آن، مشخّص شد اصلاً ربطی به میزان پوشش ندارد. نیز روایت دوم موجب نقض روایت اول است زیرا نه تنها خروج از منزل باعث برانگیختن شیطان نشده بلکه مواضع جایزالکشف نیز بیان گردیده است.

علاوه بر مشکلات فوق، همچنین رأی مشهور با واقعیّات عصر پیامبر سازگاری ندارد و نمی‌تواند حجاب شرعی در آن عصر را ترسیم کند؛ به همین دلیل آن را رأیی غیرمطابق نامیدم.

پس رأی مشهور را می‌توان مانع پی‌بردن به میزان حجاب شرعی در عصر پیامبر، و ناسازگار با واقعیّات تاریخی دانست. گفتنی است رأی مشهور ،که تحت‌تأثیر روایت عایشه و تفسیر ابن‌عباس و عبدالله‌بن‌عمر و... شکل گرفت، مربوط به فقهای اهل سنّت است و نه فقهای شیعی (و حنفی)؛ هرچند در یکی دو قرن اخیر رأی رایج فقهای شیعی نیز شد!

فصل دوم- **رأی مطابق و غیرمشهور: پوشاندن تنه، ران و بازو**

آیا از درون متون و روایات می‌توان رأیی را استخراج کرد که مطابق با یافته‌های کتاب نسبت به عصر پیامبر بوده، و ترسیم‌کننده‌ی احکام آن دوران باشد؟ پاسخ مثبت به این پرسش (که حاکی از لزوم ستر تنه، ران و بازو؛ و حرام نبودن کشف وجه، گردن، مو، ونیمه‌ی پایینِ دست و پا است) را در عنوان زیر پی می‌گیریم:

معافیّت‌های زنان در امر پوشش(گام‌به‌گام در تعیین مواضع جایزالکشف)

در این عنوان بنا دارم تا هریک از مواضعی که زنان، الزامی به پوشاندنش نداشتند را یک به یک معرفی کنم. این استثنائات، که هریک از آن‌ها گامی در جهت اثبات عنوان فصل دوم است عبارتند از:

گام اول- وجه و کفّ و قدم.

گام دوم- مو و گردن.

گام سوم- ساعد.

گام چهارم- ساق.

مرور مجموع گام‌ها

با اثبات این چهار مورد، به همان پوششی که در مورد زنان مسلمان عصر پیامبر گفته شد خواهیم رسید. امّا پیش از همه لازم است به بحث مقدّماتی زیر بپردازیم.

مقدّمه (وحدت سترصلاتی و غیرصلاتی در نزد فقها)

فقها ،بجز در یکی دو قرن اخیر، به طور مستقلّ به حجاب زنان نپرداخته‌اند بلکه آن را در کتاب الصلاة (و گاه در حجّ و نکاح و طهارة) مورد توجّه قرار می‌دهند. ایشان معتقدند آن مقداری را که فرد مکلّف می‌بایست در برابر نامحرم بپوشاند همچنین باید در حین نماز ولو نامحرمی نباشد بپوشاند. در واقع حدّ ستر از نامحرم (که از آن به عورة

تعبیر می‌شود) را به طور کلّی تعریف می‌کنند و سپس می‌گویند باید آن را در حین نماز مطلقاً ،با ناظر و بی‌ناظر، پوشانید. بنابراین اگر در بخشی از مباحث آتی برای توضیح حجاب زنان، به مطالبی استناد گردید که در لباس‌المصلی آمده است اوّلاً به دلیل یکسان بودنِ هر دو در نزد فقها بوده ثانیاً به دلیل فقدان بحث مستقل در این باره است.

در وحدت ستر صلاتی و غیرصلاتی همین بس که بسیاری از شواهد مورد استناد فقها در پوشش نمازگزار، خاصّ نماز نبوده بلکه مطلق است یعنی از "آیات، استدلالات و بعضاً روایاتِ" غیر صلاتی برای صلاة استفاده می‌شود.

از آن گذشته احکام ستر در حین صلاة، مطلق است یعنی هیچ فقیهی و هیچ متنی از متون شرعی، بین نمازگزاری که در خانه و خلوت نماز می‌خواند با نمازگزاری که در مسجد و بیرون، یعنی در مرئی نماز می‌خواند فرق نگذاشته است؛ هر دو یک مبنا و یک مأخذ دارد، و دو مسئلهٔ مجزّا عنوان نمی‌شود بلکه تحت یک عنوان می‌آیند. پس احکام ستر در حین صلاة برای هر دو حالت ،چه با وجود ناظر و چه بدون آن، نافذ است. تنها استثنا در این مورد، سخنی از ابن‌جنید اسکافی است که در جای خود به آن می‌پردازم.

اغلب فقها قدر واجبِ پوشش در نماز و غیر نماز را یکسان می‌دانند به همین خاطر وقتی به میزانِ ستر در نماز می‌پردازند، قابل تسرّی به غیر نماز می‌باشد. اینک کلام شماری از ایشان را می‌آورم که صراحتاً یا اشارتاً تساویِ ستر در نماز و غیر نماز را گوشزد کرده‌اند و یا این تساوی از مضمون بحث‌شان به خوبی قابل استنباط است (گفتنی است مراد از عورة در عبارت فقها، نواحی لازم‌الستر است که حدّ آن را در مورد هریک از زن و مرد مشخّص کرده‌اند ولی در این‌جا برای پرهیز از اطالهٔ کلام، به قسمت اصلی کلام‌شان بسنده می‌کنم و در مباحث آتی به حدّ آن خواهم پرداخت):

شیخ‌طوسی: «قالوا: و یدل علی أن الوجه و الکفین و القدمین لیس من العورة من الحرة، ان لها کشف ذلک فی الصلاة، و إذا کانت محرمة مثل ذلک، بالاجماع»[1471].

محقّق‌حلّی: «ستر العورة واجب و شرط فی صحة الصلاة»[1472].

۱۴۷۱ - تبیان شیخ‌طوسی ج۷ ص ۸-۴۲۷
۱۴۷۲ - المعتبر ج۲ ص۹۹

علّامه‌حلّی: «ستر العورة عن العیون بما لایصف البشرة واجب فی الصلاة و غیرها»[۱۴۷۳] ، «یجب ستر العورة عن العیون، لقوله(ع): لعن الله الناظر و المنظور إلیه. سواء الصلاة و غیرها. و لایجب فی الخلوة فی غیر الصلاة»[۱۴۷۴] و «المطلب‌الثانی: فی ستر العورة. و هو واجب فی الصلاة و غیرها، و لایجب فی الخلوة إلا فی الصلاة»[۱۴۷۵].

شهید اوّل: «فیما یجب ستره. وفیه مسائل: الأولی: أجمع العلماء علی وجوب ستر العورة فی الصلاة ... الثانیة: یجب الستر فی غیر الصلاة و الطواف عن الناظر ... اما فی الخلوة فلایجب ... الثالثة: اختلف الأصحاب فی العورة، فالمشهور انها السوءتان ... و اما فی المرأة الحرة فجمیع بدنها و رأسها، الا الوجه و ظاهر الکفین و القدمین»[۱۴۷۶].

ابن‌فهدحلّی: «یجب ستر العورة فی الصلاة، و عن ناظر لایحل نکاحه، و هی للرجل القبل و الدبر و البیضتان، و للمرأة و الخنثی جمیع الجسد عدا الوجه و الکفین و القدمین»[۱۴۷۷].

محقّق‌ثانی: «(المطلب‌الثانی فی ستر العورة: و هو واجب فی الصلاة و غیرها) المراد بغیر الصلاة: ما إذا کان هناک ناظر یحرم کشف العورة عنده، بمقتضی قوله بعده: (و لایجب فی الخلوة) و وجوب الستر فی الصلاة باجماع العلماء، و کذا فی غیرها مع وجود الناظر»[۱۴۷۸].

شهیدثانی: «عورة الرجل التی یجب سترها فی الصلاة و عن الناظر المحترم و ما یلحق بالصلاة کالطواف هی قبله و... دبره ... و جسد المرأة الحرة کله عورة یجب علیها ستره فی الصلاة و ما فی حکمها عدا الوجه ... و الکفین ... و کذا القدمین»[۱۴۷۹].

مجلسی: «اعلم أنه لا خلاف فی وجوب ستر العورة فی الصلاة و المشهور بین الأصحاب أن عورة الرجل التی یجب سترها فی الصلاة و غیرها قبله و دبره ... و عورة

۱۴۷۳ – تذکرةالفقهاء ج۲ ص۴۴۳
۱۴۷۴ – نهایةالاحکام ج۱ ص۳۶۵
۱۴۷۵ – قواعدالاحکام ج۱ ص۲۵۶
۱۴۷۶ – الذکری ج۳ ص۵
۱۴۷۷ – الرسائل‌العشر ابن‌فهدحلّی ص۱۵۱
۱۴۷۸ – جامع‌المقاصد ج۲ ص۹۲
۱۴۷۹ – روض‌الجنان ص ۲۱۵

المرأة جسدها كله عدا الوجه و الكفین و القدمین، هذا هو المشهور بین الأصحاب»[۱۴۸۰].

بحراني: «فی العورة التی یجب سترها فی الصلاة و عن الناظر المحترم و أنها عبارة عماذا؟ و الأشهر الأظهر أنها عبارة عن القبل و الدبر ... و أما المرأة فالمشهور فی کلام الأصحاب أن بدن المرأة الحرة جمیعه عورة عدا الوجه و الکفین و القدمین ... و أما ما اعترض به فی المدارک علی کلام الشیخ فی الاقتصاد حیث قال: و أما احتجاج الشیخ فی الاقتصاد علی وجوب الستر بأن بدن المرأة کله عورة فإن أراد بکونه عورة وجوب ستره عن الناظر المحترم فمسلم، و إن أراد وجوب ستره فی الصلاة فهو مطالب بدلیله. انتهی ففیه أن الظاهر من الأخبار و کلام الأصحاب أن وجوب الستر عن الناظر المحترم و کذا فی الصلاة أمران متلازمان، و ذلک فإن وجوب الستر فی الموضعین دائر مدار ثبوت کونه عورة، و لهذا کما عرفت من کلام العلامة فی المنتهی و المختلف إنما تمسک فی عدم وجوب ستر هذه الأشیاء بالخروج عن کونها عورة»[۱۴۸۱].

ملااحمد نراقی: «لو وجد ساترا لإحدی العورتین أو المرأة لبعض جسدها، وجب الستر عن الناظر المحترم إذا کان، و مطلقا فی الصلاة ...»[۱۴۸۲].

حاج‌شیخ عبدالکریم‌حائری: «فالعورة التی یجب سترها فی الصلاة هی التی یجب سترها عن الناظر المحترم ... فلو صلت المرأة و کانت ساترة لبدنها الا ما ذکر (أی: الوجه و الیدین الی الزندین و القدمین الی الساقین) صحت صلوتها و ان کان الناظر المحترم موجودا»[۱۴۸۳].

مرتضی مطهری: « مسألهٔ پوشش را فقهاء در دو جا طرح می‌کنند. یکی در باب نماز، از باب این‌که در نماز واجب است که زن تمام بدن خویش را بپوشاند، خواه نامحرمی وجود داشته باشد و یا وجود نداشته باشد. در این‌جا این سؤال پیش می‌آید که آیا وجه و کفّین هم در نماز باید پوشیده باشد یا نه؟ دیگر در باب نکاح، به مناسبت بحث از این‌که خواستگار تا چه حدودی حق دارد به زن مورد نظر خود نگاه کند. در

۱۴۸۰ – بحارالانوار ج۸۰ ص۱۷۷
۱۴۸۱ – الحدائق‌الناضرة ج۷ ص ۶و۱۱
۱۴۸۲ – مستندالشیعه ج۴ ص ۲۳۷
۱۴۸۳ – کتاب الصلاة عبدالکریم حائری ص ۴۴ و ۴۵

این‌جا نیز معمولاً یک بحث کلی در بارهٔ پوشش و یا در بارهٔ جواز و عدم جواز نظر می‌شود. علیهذا از نظر فقه دو نوع ستر داریم: ستر صلاتی، یعنی پوششی که در نماز باید به کار برده شود که البته شرائطی دارد از قبیل این‌که پاک باشد، غصبی نباشد و غیره. و ستر غیر صلاتی که در مقابل مردان بیگانه باید رعایت شود و شرائط خاص نماز را ندارد. بعداً خواهیم گفت که ظاهراً اختلافی نیست در این‌که ستر صلاتی و غیر صلاتی از نظر مقدار و حدود پوشش با هم تفاوت ندارند ... چنان‌که ملاحظه می‌شود فقهاء اسلام در باب ستر صلاتی به آیهٔ سوره نور تمسک می‌کنند که مربوط به نماز نیست، زیرا آن‌چه در نماز لازم است پوشیده شود همان است که در مقابل نامحرم باید پوشیده شود. و شاید اگر بحثی باشد در این است که آیا در نماز، زائد بر آن‌چه در مقابل نامحرم باید پوشیده شود لازم است پوشیده شود یا نه؟ اما در این‌که آن‌چه در نماز لازم نیست پوشیده شود، در مقابل نامحرم هم لازم نیست پوشیده شود، بحثی نیست... در کتاب الفقه علی المذاهب الخمسة تألیف شیخ جواد مغنیه می‌گوید: (علمای اسلام اتفاق نظر دارند که بر هر یک از زن و مرد لازم است آن‌چه را در خارج نماز باید بپوشد، در حال نماز هم باید بپوشد. اختلاف در این است که آیا در نماز مقداری زائد بر آن‌چه در خارج نماز باید پوشیده شود، لازم است پوشیده شود یا نه؟ ...) آن‌گاه چنین می‌گوید: (به عقیدهٔ علمای شیعهٔ امامیه بر زن در حال نماز همان‌قدر واجب است بپوشد که در غیر نماز باید از نامحرم بپوشد ...). نقل سخنان علماء در این زمینه به طول می‌انجامد. علمای گذشته در کتاب‌های خود اگر بحث کرده‌اند به همین گونه نظر داده‌اند که گفته شد. معمولاً فقهاء مسألهٔ پوشش را در باب صلاة و مسألهٔ نظر را در باب نکاح متعرّض شده‌اند»[۱۴۸۴].

نتیجه: بنابراین جواز کشف هر موضعی در حین نماز، برای غیر نماز نیز نافذ است زیرا اولاً احکام پوشش نمازگزار، مطلق از وجود یا عدم وجود ناظر است ثانیاً در نزد فقها بین میزان ستر در نماز و غیر نماز فرقی نیست؛ و تازه اگر فرقی باشد حاکی از بیش‌تر بودن میزان پوشش در وقت نماز نسبت به غیر نماز است. با این‌همه، اندکی از فقها قائل به این وحدت نبوده، و حتّی ستر در غیر نماز را بیش از نماز می‌دانند که اکثراً

۱۴۸۴ – مسئله حجاب ص ۲۴۳ تا ۲۴۷

مربوط به دوره‌های اخیرند: ۱-«اعلم أن الستر قسمان: ستر یلزم فی نفسه، و ستر مخصوص بحالة الصلاة. أما الأول: ... یجب ستر المرأة تمام بدنها عمن عدا الزوج و المحارم إلا الوجه و الکفین ... و أما الثانی: أی الستر حال الصلاة فله کیفیة خاصة، و یشترط فیه ساتر خاص و یجب مطلقا، سواء کان هناک ناظر محترم أو غیره أم لا، و یتفاوت بالنسبة إلی الرجل و المرأة ... أما المرأة فیجب علیها ستر جمیع بدنها حتی الرأس و الشعر إلا الوجه المقدار الذی یغسل فی الوضوء، و إلا الیدین إلی الزندین، و القدمین إلی الساق ظاهرهما و باطنهما»[۱۴۸۵] وجود عبارت "مطلقا سواء کان هناک ناظر محترم أم لا" که در کلام خود صاحب عروه آمده، تقسیم‌بندی وی در خصوص تفاوت سترصلاتی و غیرصلاتی را مخدوش می‌کند. ۲-«بدن المرأة البالغة الحرة عورة بلاخلاف بین کل من یحفظ عنه العلم کما فی المنتهی ... و أما حال الصلاة فلایجب علی الحرة ستر الوجه ...»[۱۴۸۶] با پی‌گیری‌ای که انجام دادم معلوم شد سیدجواد که نقل اخیر از وی است برداشت درستی از کلام علامه در المنتهی نداشته است.

پی‌گیری تاریخی: در بارهٔ نسبت ستر صلاتی و ستر غیرصلاتی سه احتمال وجود دارد: الف- جدّی‌تر بودن ستر در نماز نسبت به غیر نماز: این رأی مطابقت با احکام جاری در صدر اسلام دارد و مردم نیز به درستی قائل به همین امرند. ب- تساوی آن دو: این رأیِ غالب فقها در طول دوران فقه است که شرح آن آورده شد. ج- بیش‌تر بودن میزان ستر در غیر نماز نسبت به نماز: این رأی در دوره‌های اخیر شکل گرفته؛ و علاوه بر این‌که با اخبار و روایات ناسازگار است همچنین از درون ناصحیح می‌نماید زیرا احکام ستر صلاتی مطلقاً ،چه با وجود ناظر چه بی ناظر، بیان می‌شود.

با این‌که از قرائن و شواهد چنین برمی‌آید که در عصر پیامبر و حتّی قرن دوم، کیفیّت ستر در نماز از ستر در غیر نماز ویژه‌تر، مهمّتر، جدّی‌تر و دقیق‌تر بود امّا به مرور ملاحظات وقت نماز به سایر اوقات تسرّی یافت و به تغلیظ حجاب انجامید، و از آن عجیب‌تر این‌که سرانجام در دوره‌های اخیر از سوی برخی چنین استنباط شد که ستر در

۱۴۸۵ - العروةالوثقی سیدمحمدکاظم یزدی ج۲ ص ۳۱۶ و ۳۱۸
۱۴۸۶ - مفتاح‌الکرامه سیدجواد عاملی ج۶ ص۲۱

غیر نماز از ستر در نماز بیش‌تر است! این در حالی است که ستر در غیر نماز، خودش مستقلاً مستند قابل توجّهی ندارد و حتّی می‌توان ادّعا کرد هرچه در احادیث جستجو شود نمی‌توان اخبار روشنی دالّ بر لزوم سترِ بخش‌های مهمّی از اندامِ زنان در سایر اوقات پیدا کرد زیرا تمرکز روایات حجاب و پوشش بر وقت نماز است یعنی احادیثی که به توضیح در بارهٔ لباس و حجاب، و احیاناً مواضع تحت پوشش پرداخته‌اند عمدتاً مربوط به نمازگزار است به همین خاطر فقها ،مگر در سده‌های اخیر، به بیان رأی در بارهٔ غیرنماز نپرداخته‌اند.

بنابراین در آغاز اسلام، میزان ستر در نماز جدّی‌تر و بلکه بیش‌تر از سایر اوقات بود سپس در نزد فقها یکسان گردید و دستِ آخر توسّط برخی به نقطهٔ مقابل رسید.

گام اول- **وجه و کفیّن و قدمین**

بیشتر فقهای ما قائل‌اند که زنان مؤمن لازم نیست در برابر مردان نامحرم وجه (چهره و صورت) ، کفّ (دست‌ها از مچ به پایین) و قدم (پاها از مچ به پایین) را بپوشانند و در واقع برهنه‌بودن مواضع یادشده را بلااشکال می‌دانند. آنان رأی خود در این خصوص را عمدتاً هنگام بحث از پوشش نمازگزار (لباس المصلی / سترالعورة فی الصلاة) اعلام کرده‌اند. اینک رأی گروهی از خیل کثیر فقها را می‌آورم و از ترجمهٔ عبارت‌شان پرهیز می‌کنم زیرا تماماً حاکی از جواز برهنگی پنج موضع یادشده، یعنی وجه، دو کفّ و دو قدم است:

ابن‌ادریس حلّی: «و لایجب علیها ستر الوجه و الکفین و القدمین»[۱۴۸۷].

علامه‌حلّی: «جسد المرأة کله عورة، عدا الوجه و الکفین و القدمین»[۱۴۸۸].

شهید اول: «بدن المرأة و رأسها عورة الا الوجه و الکفین و القدمین ظاهرهما و باطنهما»[۱۴۸۹].

ابن‌فهدحلّی: «... و للمرأة و الخنثی جمیع الجسد عدا الوجه و الکفین و القدمین»[۱۴۹۰].

۱۴۸۷ - السرائر ابن ادریس حلی ج ۱ ص ۲۶۰
۱۴۸۸ - ارشاد الاذهان علامه حلی ج ۱ ص ۲۴۷
۱۴۸۹ - الدروس شهید اول ج ۱ ص ۱۴۷
۱۴۹۰ - الرسائل‌العشر ابن‌فهدحلّی ص۱۵۱

شهیدثانی در حاشیه‌هایش بر الفیه: «و المشهور استثناء الکفین و القدمین؛ لبدوّهما غالباً، و للأصل، و لا فرق بین ظاهرهما و باطنهما»[۱۴۹۱].

محمدباقر مجلسی: «عورة المرءة جسدها کلّه عدا الوجه و الکفّین و القدمین، هذا هو المشهور بین الأصحاب»[۱۴۹۲].

محقّق‌بحرانی: «أما المرأة فالمشهور فی کلام الأصحاب أن بدن المرأة الحرة جمیعه عورة عدا الوجه و الکفین و القدمین»[۱۴۹۳].

میرزای قمی: «أما المرأة فیجب علیها ستر تمام بدنها إلا الوجه و الکفین و القدمین علی المشهور بین الأصحاب»[۱۴۹۴].

ملااحمد نراقی: «یجب علی المرأة ستر جمیع جسدها، عدا الوجه و الکفّین و القدمین ظاهراً و باطناً»[۱۴۹۵].

صاحب‌جواهر: «عورت در زن که پوشانیدن آن در نماز واجب است، تمام بدن اوست و پوشانیدن قرص صورت و دو کف و دو قدم برای او واجب نیست»[۱۴۹۶].

شیخ انصاری: «جسد المرأة کله عورة عدا الوجه و الکفین و القدمین»[۱۴۹۷].

نائینی: «أما المرأة فیجب ستر جمیع بدنها عدا الوجه و الکفین و القدمین»[۱۴۹۸].

حاج‌شیخ عبدالکریم‌حائری: «عورة المرأة جمیعها الا الوجه و الیدین الی الزندین و القدمین الی الساقین»[۱۴۹۹].

شیخ‌محمدمهدی شمس‌الدین: «قد تحصل من جمیع ما تقدم أنَّ مقتضی الأصل العملی –الإستصحاب و البراءة– هو مشروعیة کشف الوجه و الکفین و القدمین، إذا لم‌یدل دلیل

۱۴۹۱ – المقاصد العلیّه فی شرح الرسالة الالفیه و حاشیتا الألفیه ص ۴۸۱
۱۴۹۲ – بحارالانوار ج۸۳ ص۱۷۹
۱۴۹۳ – الحدائق‌الناضرة بحرانی ج۷ ص۷
۱۴۹۴ – غنائم الایام میرزای قمی ج۲ ص۲۵۴
۱۴۹۵ – مستندالشیعه ملااحمد نراقی ج ۴ ص۲۴۲
۱۴۹۶ – مجمع الرسائل صاحب جواهر ص ۲۰۵
۱۴۹۷ – کتاب الصلاة شیخ انصاری ص۲۰۴
۱۴۹۸ – کتاب الصلاة، تقریر بحث النائینی للکاظمی ج ۱ ص ۳۸۳
۱۴۹۹ – کتاب الصلاة شیخ‌عبدالکریم حائری ص۴۴

إجتهادی من کتاب أو سنة أو إجماع علی وجوب ستر هذه الاعضاء»[۱۵۰۰].

برخلاف تصوّری که در تحدید مواضع جایزالکشف به وجه و کفّین داریم، امّا اکثر قاطع فقهای ما (چنان‌که برخی‌شان را در بالا ذکر کردم) تا یکی دو قرن پیش علاوه بر آن دو همچنین قائل به جواز کشف قدمین‌اند! این مطلب از مرور کتب فقهی در طول ادوار گذشته به دست می‌آید.

ایشان معمولاً از همان استدلالاتی که برای استثناء وجه و کفّ استفاده می‌کردند برای استثناء قدم هم بهره می‌بردند از جمله: «... لنا أنهما یظهران غالباً فکانا کالکفین بل ظهورهما لیس بفاحش مثل ظهور الوجه»[۱۵۰۱]، «... و أما القدمان فالظاهر عدم وجوب سترهما –و به قال أبوحنیفة و الثوری و المزنی– لأن القدمین یظهر منهما فی العادة فلم‌یکن عورة کالکفین // لنا: إنهما یظهران غالبا فأشبها الکفین و الوجه. و لأن ظهورهما لیس بفاحش، فکانا أولی بالترخص من الوجه»[۱۵۰۲]، «... و کذا القدمین علی المشهور و مستنده مع بدوهما غالباً قول الباقر فی روایة محمدبن‌مسلم و المرأة تصلی فی الدرع و المقنعة إذا کان الدرع کثیفا فاجتزأ علیه‌السلام بالدرع و هو القمیص و المقنعة و هی للرأس و القمیص لایستر القدمین غالبا»[۱۵۰۳] و «و فی الصحیح عن محمدبن‌مسلم عن أبی‌جعفر قال: "و المرأة تصلی فی الدرع و المقنعة إذا کان الدرع کثیفاً" و هذه الروایة کما تدل علی وجوب ستر الرأس و الجسد تدل علی استثناء الوجه و الکفین و القدمین، لأنه علیه‌السلام اجتزأ بالدرع و هو القمیص، و المقنعة و هی للرأس، فدل علی أنّ ما عدا ذلک غیر واجب، و الدرع لایستر الیدین و لا القدمین بل و لا العقبین غالباً»[۱۵۰۴].

قطیفی بحرانی (متوفّی به سال ۹۵۰هجری) قائل است که ظاهراً هیچ قول مخالفی در جواز کشف قدم وجود ندارد: «دلیل الاستثناء عموم قوله‌تعالی الاماظهرمنها قال ابن‌عباس الوجه و الکفان قلت و القدمان اولی لانهما یظهران غالبا بل ظهورهما لیس بفاحش کظهور

۱۵۰۰ – الستر و النظر شیخ‌محمدمهدی شمس‌الدین ص ۷۵

۱۵۰۱ – المعتبر محقق‌حلی ج۲ ص ۱۰۱

۱۵۰۲ – تذکرةالفقهاء علامه‌حلی ج۲ ص۴۴۷ مسألة۱۰۸ // منتهی‌المطلب علامه‌حلی ج۴ ص۲۷۳

۱۵۰۳ – روض‌الجنان شهیدثانی ص۲۱۷ + جامع‌المقاصد محقق‌ثانی ج۲ ص ۹۶

۱۵۰۴ – مدارک‌الاحکام سید عاملی ج۳ ص۱۸۸

الوجه و لا خلاف فی الوجه و الکفین و الظاهر انه لا خلاف فی القدمین ایضا»[۱۵۰۵].

بسیاری دیگر از فقها ضمن پذیرش استثناء "وجه، کف و قدم" واژه‌های کفّ و به ویژه قدم را مقید به ظهر یا بطن می‌کنند: «... و لایجب علیها ستر الوجه و الکفین و ظهور القدمین»[۱۵۰۶]. صاحب‌جواهر در رابطه با تقیید قدم به ظهر، معتقد است منظور نفی استثناء باطن قدم نیست بلکه آن مفروغ‌منه بوده و اهمّیّتش در مرتبه‌ای پایین‌تر از کشف ظاهر قدم، وجه و کفّ است: «لعل الاقتصار علی الظهر ... لا لوجوب ستر الباطن کما ظن باعتبار استتاره غالبا بالأرض أو الثیاب، فلا حاجة الی کشفه، بل لأنه مفروغ‌منه و لو للسیرة القطعیة علی عدمه و الا لم‌یجتز بالأرض ساترة له مع التمکن من غیرها، و لأولویته من الظاهر و الوجه و الکفین قطعاً ...»[۱۵۰۷].

در راستای تقویت مطالب، کلام خود را با سخنی از امام‌جعفرصادق دنبال می‌کنم. از وی پرسیده شد: مردان به چه مواضعی از اندام زنان نامحرم می‌توانند نگاه کنند؟ امام در پاسخ "وجه، کفّ و قدم" یعنی همان مواضع مورد بحث را نام بُرد: «... عن أبی‌عبدالله قال: قلت له: ما یحلّ للرجل أن‌یری من المرأة إذا لم‌یکن محرماً؟ قال: الوجه و الکفان و القدمان»[۱۵۰۸]. شیخ‌صدوق پیش از ذکر این حدیث می‌گوید: بر مردان روا است که به پنج ناحیه از جسم زنان نامحرم نگاه کنند [صورت، دو کفّ و دو قدم]: «للرجل أن‌یری من المرأة التی لیست له بمحرم خمسة اشیاء»[۱۵۰۹].

به این ترتیب مطابق رأی اکثریّت قاطع فقها پوشاندنِ "صورت، کفّین و قدمین" از سوی زنان مؤمن در برابر مردان نامحرم لازم نیست.

همان‌طور که اشاره کردم کاهش مواضع جایزالکشف از وجه و کفّ و قدم به صِرف وجه و کفّ ، از یکی دو قرن پیش آغاز شد و در نتیجه موجب یکی‌شدن رأی فقهای ما با فقهای اهل‌سنّت گردید زیرا آنان صرفاً قائل به کشف وجه و کفّین‌اند.

۱۵۰۵ – شرح الفیه شیخ‌ابراهیم قطیفی بحرانی (۹۵۰ق) کتابخانه آستان قدس، بخش نسخ خطی ش ۲۵۴۸۳م

۱۵۰۶ – المبسوط شیخ‌طوسی ص۸۷

۱۵۰۷ – جواهر الکلام ج ۸ ص۱۷۱

۱۵۰۸ – کافی کلینی ج۵ ص۵۲۱ ح۲، وسائل‌الشیعه ح ۲۵۴۲۶

۱۵۰۹ – خصال صدوق ص ۳۰۲ عنوان حدیث ۷۸

گفتنی است با این‌که برخی از "صحابه، تابعین و قدمای اهل‌سنّت" در مورد نواحی جایزالکشف از عبارت وجه و کفّین استفاده کرده‌اند امّا چه بسا منظورشان از کفّین فقط کفّ نبوده بلکه کفّ و قدم هر دو باشد. این مطلب، هم از باب تغلیب و هم از طریق مقایسه قابل تأیید است و با واقعیّات پیش‌گفته در بارهٔ عصر پیامبر سازگار می‌باشد؛ به ویژه که ظهور قدم از وجه و کفّ، پیش‌پا افتاده‌تر بود و از آن گذشته ایشان به پابرهنه راه‌رفتن عادت داشتند (شیوع مشیهن حفاة فی جمیع الأعصار)[۱۵۱۰]. آلوسی در این رابطه معتقد است، چه بسا واژهٔ "قدمین" در نزد ابن‌عباس و ابن‌عمر همانند کفّین بوده و با این‌که آن را عیناً ذکر نکرده‌اند امّا از طریق مقایسه با کفّین بدست آید به ویژه که سختی پوششِ قدم از کفّ بیشتر است: «أخرج ابن‌ابی‌شیبة و عبدبن‌حمید عن ابن‌عباس أنه قال فی قوله‌تعالی: (الا ماظهرمنها) رقعة الوجه و باطن الکف، و أخرجا عن ابن‌عمر أنه قال: الوجه و الکفان و لعل القدمین عندهما کالکفین الا أنهما لم‌یذکراهما اکتفاء بالعلم بالمقایسة فإن الحرج فی سترهما أشد من الحرج فی ستر الکفین لا سیما بالنسبة الی أکثر نساء العرب الفقیرات اللاتی یمشین لقضاء مصالحهن فی الطرقات»[۱۵۱۱].

نسفی نیز در تفسیرش آورده: «یجوز النظر الی وجه الاجنبیة و کفها و قدمیها فی روایة ... الا ما ظهرمنها إلا ما جرت العادة و الجبلة علی ظهوره و هو الوجه و الکفان و القدمان ففی سترها حرج بین»[۱۵۱۲].

گفتنی است فقهای حنفی معمولاً قائل به جواز کشف قدم هستند.

گام دوم– **موی سر و گردن**

عناوینی که در این گام مورد بررسی قرار می‌گیرد به ترتیب زیر است:

–شهید اوّل، مبتکر بحث مو

–سربرهنه و موپریشان! (احادیث جواز کشف مو)

–حمل ستر مو بر استحباب (رأی برخی فقها)

۱۵۱۰ – کشف اللثام ج ۱ ص۱۸۹، ستر العورة

۱۵۱۱ – تفسیر آلوسی ج ۱۸ ص ۱۴۱

۱۵۱۲ – تفسیر النسفی ج۳ ص۱۴۳ (شرح آیه ۳۰ و ۳۱ سوره نور)

–حمل بر رسم و اعتبار اجتماعی، و نه حجاب شرعی (رأی کتاب)

–تردید در معنای روسری (شواهد انطباق روسری بر عمامه و پیچه)

–نقد مستندات فقهی پوشش مو

–روسری، نماد تمایز از کنیزان آلوده

شهید اول، مبتکر بحث مو

امروزه تصوّر ما از زنان مؤمنی که در صدر اسلام زندگی می‌کردند این است که "موی سرشان" را به طور کامل می‌پوشاندند و هیچ قسمتی از سر و گردن آن‌ها ،به جز گردی صورت‌شان، نمایان نبوده است؛ و حتّی زنانی که اینک تقیّدی به ستر مو ندارند در مورد آنان گمانی بجز ستر کامل مو و گردن ندارند. علاوه بر آن فکر می‌کنیم احادیث و روایات فراوانی که ارزش استناد فقهی داشته باشد در "لزوم پوشش مو" صادر شده است همچنین این‌گونه تصور می‌کنیم که بحث "ستر مو" از روزی که فقه جعفری شکل گرفته در میان متون فقهی وجود داشته، و فقیهان یکی پس از دیگری، به تأسّی از امام‌محمدباقر و امام‌جعفرصادق و شاگردان ایشان، حکم به لزوم آن داده‌اند یعنی بر این باوریم که فقهای نامدار فقه جعفری مانند ابن‌ابی‌عقیل عمانی، ابن‌جنید اسکافی، شیخ‌مفید، سیّدمرتضی، شیخ‌طوسی، ابن‌ادریس حلّی، محقق‌حلّی، علامه‌حلّی و ...، بحث "پوشش موی سر" را مورد دقّت قرار داده و حکم به لزوم آن داده‌اند.

اما باید گفت که همیشه تصوّرات، انتظارات و علایق ما با واقعیّات همخوانی ندارد؛ و در این موضوع، نه تصوری که از زنان مؤمن صدر اسلام داریم درست است، و نه احادیث صریحی در مستندات فقهی وجود دارد و نه این‌که فقهای نامبرده حکم به لزوم پوشاندن مو توسط زنان مسلمان داده‌اند! پس قضیه چیست؟

حقیقت این است که از ابتدای تأسیس فقه جعفری و ظهور فقهای بزرگ، تا قرن هشتم هجری، کسی از فقها هیچ عبارتی در بارۀ "موی سر" و "لزوم پوشش آن" مطرح نکرده است! و در واقع (به جز عبارتی از قاضی ابن‌براج که مبهم نیز می‌نماید) اوّلین فقیهی که رسماً بحث پوشش مو را وارد موضوعات فقهی کرد و نیز نسبت به استتار آن

نگاه مثبتی داشت، "شهید اول" بود. شهید اول در قرن هشتم هجری می‌زیست و متوفی به سال ۷۸۶ است، یعنی اولین فقیه شیعی که به مقولهٔ ستر موی سر پرداخته، حدود ۷/۵ قرن پس از رسول‌الله(ص) و حدود شش قرن پس از امام جعفر صادق زندگی می‌کرده است!

تازه پس از شهید اول، این‌گونه نبود که فقهای بعدی نسبت به دیدگاه وی رویکرد مثبت داشته باشند بلکه تا قرن‌ها پس از وی یعنی تا نزدیک قرن سیزدهم هجری، یا به بحث "پوشش مو" اصلاً پرداخته نمی‌شد و در واقع سیرهٔ فقهای پیش از شهید اول رعایت می‌گردید، و یا اگر هم تحت تأثیر نوآوری شهید مورد بررسی قرار می‌گرفت گاه نسبت به استتار آن نگاه مخالف، و گاه نگاه موافق وجود داشت.

از جمله فقهای مابین شهید اول تا قرن سیزدهم که موافق پوشش مو در هنگام نمازند می‌توان محقق کرکی (۹۴۰ هـ) و شهید ثانی (۹۶۵ هـ) را نام برد. این دو با اتکا به یک نقل کلّی (المرءة عورة) و نیز روایت فضیل از امام باقر (صلّت فاطمة...) قائل به وجوب پوشاندن موی سر شدند. محقق کرکی در این رابطه می‌گوید: «الثالثة: ستر العورة للمصلی. و هی: القبل و الأنثیان و الدبر و ما بینهما للرجل، و جمیع البدن و الشعر عدا الوجه و الکفین و القدمین للمرأة و الخنثی»[۱۵۱۳] و «قوله: (و یجب علی الحرة ستر رأسها) لأنها عورة کلها، و لعموم: (و لایبدین زینتهن)، و لروایة الفضیل، عن الباقر قال: (صلت فاطمة و خمارها علی رأسها لیس علیها أکثر مما وارت به شعرها و أذنیها). و کما یجب ستر الرأس یجب ستر الشعر و الأذنین و العنق، والظاهر أن الصدغین و ما لایجب غسله فی الوضوء مما یجب ستره، لأن جمیع بدنها عورة الا ما أخرجه دلیل»[۱۵۱۴]. همچنین شهید ثانی می‌گوید: «... و یعلم من استثناء المذکورات لا غیر وجوب ستر الشعر و الأذنین علیها و یدل علیه أیضاً روایة الفضل [الفضیل]...»[۱۵۱۵] وی در شرح الفیه شهید اول می‌گوید: «(و الأولی) للمرأة (ستر شعرها و أذنیها؛ للروایة) التی رواها الفضیل عن الباقر قال: صلّت فاطمة [و] خمارها علی رأسها، لیس علیها أکثر ممّا وارت به شعرها و أذنیها.

۱۵۱۳ – رسائل الکرکی ج ۱ ص ۶۷
۱۵۱۴ – جامع المقاصد کرکی ج ۲ ص ۹۷
۱۵۱۵ – روض الجنان شهیدثانی ص ۲۱۷

و فی التعبیر ب(الأولی) إشاره الی عدم الحکم بالوجوب، و فی الذکری قرّب الوجوب، و هو الوجه؛ لأن بدنها کلّه عورة، کما دلّت علیه الروایة، الا ما أخرجه الدلیل الخاص... قوله (و الأولی ستر شعرها) بل الاصح وجوب ستر ذلک کلّه»[۱۵۱۶].

اما صاحب مدارک (عاملی، ۱۰۰۹هـ) در سخنی ماندگار اعلام کرد که اکثر فقها به بحث وجوب پوشش موی سر نپرداخته‌اند. وی در شرح عبارت "و لایجوز للمرأة إلا فی ثوبین: درع و خمار، ساترة جمیع جسدها عدا الوجه و الکفین و ظاهر القدمین" که محقق حلّی در شرایع‌الاسلام آورده چنین می‌گوید: «آگاه باش که در عبارت محقق حلّی و نیز در کلام اکثر فقهای شیعه، نه تنها به وجوب پوشش موی سر پرداخته نشده بلکه از ظاهر عبارت چنین برمی‌آید که پوشاندنش لازم و واجب نیست زیرا مو جزو جسد و بدن به حساب نمی‌آید... ولی شهید اول در کتاب الذکری وجوبش را اقرب دانسته است، آن‌هم با اتکا به این روایت امام محمد باقر که گفت: فاطمه با پیراهنی که بر تن داشت به نماز ایستاد در حالی‌که روسری وی [از شدت کوچکی] فقط می‌توانست مو و گوش‌های او را بپوشاند. اما این روایت اگر هم سند درستی داشته باشد با این‌حال دلالت بر وجوب استتار مو نمی‌کند تازه ممکن است با همین روایت بتوان به عدم لزوم پوشاندن گردن استناد کرد» (و اعلم أنه لیس فی العبارة کغیرها من عبارات أکثر الأصحاب تعرض لوجوب ستر الشعر، بل ربما ظهر منها أنه غیر واجب، لعدم دخوله فی مسمی الجسد. و یدل علیه إطلاق الأمر بالصلاة فلایتقید إلا بدلیل و لم‌یثبت، اذا الأخبار لاتعطی ذلک. و استقرب الشهید فی الذکری الوجوب، لما رواه ابن‌بابویه، عن الفضیل، عن أبی‌جعفر قال: "صلّت فاطمة فی درع و خمار لیس علیها أکثر مما وارت به شعرها و أذنیها." و هی مع تسلیم السند لاتدل علی الوجوب. نعم یمکن الاستدلال بها علی عدم وجوب ستر العنق، ...)[۱۵۱۷]. ظاهراً منظور صاحب مدارک از عبارت "اکثر فقها" ،که به ستر مو نپرداخته‌اند، تمام فقهائی‌اند که تا پیش از شهید اول بوده‌اند و در نتیجه "اقلّیّتی" که به وجوب ستر مو پرداخته‌اند شامل شهید اول و کسانی است که پس از وی (تا زمان صاحب مدارک) آمده

۱۵۱۶ - المقاصد العلیّة فی شرح الرسالة الالفیه و حاشیتا الألفیه ص ۱۶۹ و ۴۸۱
۱۵۱۷ - مدارک الاحکام ج ۳ ص۱۸۹

و رأی او را پذیرفته‌اند.

سبزواری (۱۰۹۰هـ) نیز با عاملی ،صاحب مدارک‌الاحکام، موافق است و معتقد است اولاً نه تنها استنباط ستر گردن با اشکال فقهی مواجه است بلکه "لازم نبودن سترِ" آن نیز می‌تواند قابل استنباط باشد ثانیاً نه تنها در کلام اکثر فقها به لزوم استتار مو پرداخته نشده، بلکه به دلیل خارج بودن مو از مصداق و مدلول "جسد و بدن" می‌توان به واجب نبودن پوشش آن حکم کرد زیرا این جسد و بدن است که متّصف به عورة بودن شده است [جسد المرأة عورة / بدن المرءة عورة] و نه موی سر که اساساً جزو جسد نیست ثالثاً این شهید اول بود که [به عنوان اوّلین نفر] قائل به پوشش مو شد: «و الأقوی أن جسد المرأة الحرة كله عورة سوی الوجه والكفين والقدمين، و فی اثبات وجوب ستر العنق للمرأة اشكال، و لم‌یذکر فی اکثر عبارات الأصحاب وجوب ستر الشعر، و أوجبه الشهيد و فيه تأمل»[۱۵۱۸] و «و فی اثبات وجوب ستر العنق للحرة خفاء ... و اعلم أنه ليس فی كلام المصنف[۱۵۱۹] و أكثر عبارات الأصحاب تعرض لوجوب ستر الشعر بل ربما ظهر منها انه غير واجب لعدم دخوله فی مسمی الجسد المحكوم بكونه عورة و هو الظاهر من اطلاق الامر بالصلاة لعدم الأدلة بتقييده و استقرب الشهيد فی الذكری الوجوب لما رواه ابن‌بابويه عن الفضيل عن أبی‌جعفر قال صلّت فاطمة فی درع و خمار ليس عليها أكثر مما وارت به شعرها و أذنيها و هی بعد الإغماض عن السند لاتدل علی الوجوب و يمكن الاستدلال بها علی عدم وجوب ستر العنق»[۱۵۲۰].

محمدباقر مجلسی هم قائل است که اکثر فقهای شیعه به وجوب پوشش موی سر نپرداخته‌اند و این شهید اوّل بود که [برای اولین بار] رأی به وجوب پوشش آن داد: «... ثم إنّه ليس فی كلام الأكثر تعرّض لوجوب ستر الشعر، و استقرب الشهيد فی الذكری الوجوب و هو أحوط»[۱۵۲۱].

اما از حدود قرن دوازدهم سیزدهم بحث "استتار موی سر" با حساسیّت و دقّت

۱۵۱۸ - كفاية الاحكام ج ۱ ص ۸۱

۱۵۱۹ - منظور از مصنف، علامه حلی است که سبزواری در حال شرح کتاب ارشاد الاذهان وی است

۱۵۲۰ - ذخيرة المعاد سبزواری ج ۱ ق ۲ ص۲۳۷

۱۵۲۱ - بحارالانوار ج ۸۳ ص ۱۸۰

بیشتری مورد بررسی فقها قرار گرفت و نسبت به گذشته (از شهید اول تا قرن دوازدهم) بر شمار و درصد موافقان پوشش افزوده گردید. فقیهانی که در این دوره موافق پوشش مو بودند، گاه به دلیل آن‌که مستند قوی فقهی و حدیثی در دست نداشتند، دست به دامان آیاتی از قرآن می‌شدند تا بر قوت رأی خود بیفزایند، همان آیاتی که در طول تاریخ فقه جعفری هرگز مورد استناد هیچ‌یک از فقهای قدیم و میانه، برای اثبات پوشش مو قرار نگرفته بود چرا که از آن آیات چنین برداشتی نداشتند. در این زمان، آرام آرام واژهٔ "خمار" در آیهٔ "ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن" کارکرد شرعی روسریِ امروزی را پیدا کرد آن‌هم با توجیه و یا با استناد به چند روایت تفسیری صدر اول که برای فقهای ماقبل قرن دوازده فاقد ارزش فقهی بود. فقهای پس از قرن۱۲ را از این منظر که رأی‌شان در باره ستر مو چه هست می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

الف– قائلین به پوشش مو: برخی از فقها به لزوم پوشش مو گرایش پیدا کردند. از جمله محمدباقر وحیدبهبهانی (۱۲۰۵ هـ) در حاشیه‌اش بر مدارک‌الاحکام، طی توضیحی کوتاه و نه چندان قوی، و نیز تحت تأثیر پوشاک رایج زمان خودش، احتیاطاً رأی به پوشش گردن و مو صادر کرد: «قوله: (لاتدل علی الوجوب...) لکن فیها إشعار بأنّ الخمار ممّا یواری الشعر عند نساء العرب، و الآن نشاهد نساءهم علی هذا النحو خمارهم، و الظاهر أن الملحفة و المقنعة الواردتین فی الصحیحتین السابقتین الخمار، بل علیٰ أیّ‌حال مقنعهنّ و ملحفتهنّ تستر شعرهنّ، بل و عنقهنّ علی ما نشاهد، بل ربما کان فی قوله(ع): (و تجلّل بها) إیماء الی ذلک، و کیف کان الأحوط الستر»[۱۵۲۲].

سیدعلی طباطبائی صاحب ریاض(۱۲۳۱ هـ) پس از ادعای اجماع، دلیل خود را در لزوم استتار مو و گردن، اطلاق نصّ و فتوی در عورة بودن تمام بدن زن می‌داند: «... و أما ستر الشعر و العنق فظنی کونه مجمعاً علیه و إن تأمل فیه نادراً لشذوده و مخالفته لإطلاق النصوص و الفتاوی بکون بدن المرأة جملتها عورة»[۱۵۲۳]. گمان شگفت‌آورِ وی مبنی بر "اجماع! فقها بر لزوم پوشش مو" در حالی است که تا ۷۵۰ سال پس از رحلت

۱۵۲۲ – الحاشیة علی مدارک الاحکام وحید بهبهانی ج ۲ ص۳۷۲
۱۵۲۳ – ریاض المسائل طباطبائی ج ۲ ص ۱۷۹

رسول اکرم، حتی یک نفر از فقهای شیعه رأی به وجوب پوشش مو نداده بود. از آن گذشته صاحب‌جواهر که معاصر با صاحب‌ریاض بود ،با این‌که در رأیش تمایل به پوشش مو دارد با این‌حال اعلام کرده که بین فقهای شیعه اجماع و اتفاق نظر بر روی پوشش گردن و موی سر وجود ندارد: «نعم یمکن تحصیل الاجماع علی وجوب ستر ما عدا الوجه و الکفین و القدمین و الشعر و العنق فی الصلاة فضلاً عن منقوله»[۱۵۲۴]. در باره ریشهٔ اشتباه طباطبائی و دیگر کسانی که قائل به پوشاندن مو هستند در آینده توضیح خواهم داد و همچنین مستندات ایشان را در خلال توضیحات آتی و هم به طور مستقلّ بیان خواهم کرد.

بحرانی (۱۱۸۶هـ) با اتکا به واژه‌های خمار، مقنعه و ملحفة که در احادیث متعدد به کار رفته، به لزوم پوشاندن گردن و مو رأی داده است و در تکمیل سخن خود پای آیه "ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن" (و استفاده از خمار برای نیل به مقصودش با نقل سخنانی از مجمع‌البیان طبرسی) را به میان آورده است: «... أن‌الظاهر من الأخبار المتقدمة –باعتبار اشتمالها علی الخمار و المقنعة التی هی عبارة عن الخمار أیضا کما ذکره أهل اللغة و غیرهم و الملحفة تلتف بها– هو ستر شعر الرأس و ستر العنق بل ستر الرأس و ما انحدر عنه ما عدا الوجه ... و من اظهر الأدلة علی ذلک قوله عزوجل "ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن" قال شیخنا أمین‌الاسلام الطبرسی فی تفسیر مجمع‌البیان "... و قیل إنهن أمرن بذلک لیسترن شعرهن و قرطهن و أعناقهن، قال ابن‌عباس تغطی شعرها و صدرها و ترائبها و سوالفها." انتهی. و هو صریح –کما تری– فی کون الخمار منسدلا الی الصدر و الظهر موجبا لستر شعر الرأس و العنق کما لایخفی، و إن حملناه علی ما هو المعمول الآن و المتعارف بین نساء هذا الزمان فهو ابلغ و أظهر فی ستر الأجزاء المذکورة من أن‌یحتاج الی بیان»[۱۵۲۵]. اما باید گفت که احادیث مذکور و واژه‌های یادشده در آن، در زمان فقهایی که از قرون اول تا قرن دهم هجری زندگی می‌کرده‌اند نیز وجود داشته است اما هیچ‌یک از این فقها با استناد به واژه‌های مذکور، حکم به لزوم پوشش موی سر و گردن

۱۵۲۴ – جواهر الکلام ج ۸ ص ۱۶۵

۱۵۲۵ – الحدائق الناضرة بحرانی ج ۷ ص ۱۳

نکرده است حتی شهید اوّل که واضع بحث ستر مو است هرگز از این واژه‌ها و احادیث برای اثبات رأی خود استفاده نکرد بلکه دلیل خود را روایتی قرار داد که در آن به صراحت از موی سر صحبت به میان آمده است. گفتنی است در بارهٔ واژه‌های مورد استفادهٔ بحرانی و حدیث مورد اشارهٔ شهید اول در ادامه توضیح خواهم داد. جالب است بحرانی که قائل به وجوب پوشش مو است، خود معترف است فقهایی که به ستر مو پرداخته‌اند تعدادشان کم است: «اذا عرفت ذلک فاعلم أن ما تقدم کله من الکلام انما هو بالنسبة الی بدن المرأة و جسدها من وجوب ستره کملا أو ما عدا المواضع الثلاثة المتقدمة و اما بالنسبة الی شعرها فلم‌یتعرض للکلام فیه و قل من تعرض للکلام فیه من اصحابنا»[۱۵۲۶].

ب- قائلین به پوششِ آن قسمت از موی سر که بر روی کاسهٔ سر است: دستهٔ دوم از فقیهانِ حاضر در قرن دوازدهم سیزدهم و پس از آن، فقهایی هستند که قائل‌اند فقط پوشش قسمتی از موی سر که بر روی کاسهٔ سر قرار دارد واجب است و مابقی مو که بر روی صورت، گردن و شانه‌ها آویزان می‌شود نیاز به استتار ندارد. ملااحمد نراقی (۱۲۴۵ هـ) لزوم پوشش "تمام" موی سر را مردود دانسته چنان‌که نفی پوشش از "تمام" موی سر را هم قبول ندارد. او در این رابطه قائل به تفکیک است به این صورت که، آن قسمتی از مو که بر روی کاسه‌ی سر (محل رویش موی سر) قرار دارد را لازم به ستر می‌داند ولی آن قسمت از مو که بر روی صورت، گردن، شانه‌ها، پشت و جلوی بدن آویزان است را بی‌نیاز از ستر و پوشش دانسته: «... و منه یظهر الحال فی الشعر و أنّه لایجب ستره کما صرّح به بعضهم، بل العنق کما عن بعضهم، بل الأذنین أیضاً، مع احتیاط فی الاخیر بل الثانی. و المراد بالشعر الذی لایجب ستره ما انسدل من الرأس و وقع علی الوجه و نحوه، و أمّا الواقع علی الرأس فوجوب ستره مجمع علیه، و فی الأخبار دلالة علیه. و منه یظهر ضعف ما استند به بعضهم- فی لزوم ستر الشعر مطلقاً، و فی تضعیف قول من استثناه- ممّا یدلّ علی لزوم الخمار أو القناع. و أمّا الاستناد إلی کونه من العورة المجمع علی وجوب سترها فی الصلاة فقد عرفت ما فیه، مع أنه یمکن أن‌یکون شعر الرأس ممّا یجب ستره و

۱۵۲۶ - الحدائق الناضرة ج ۷ ص ۱۲

إن لم‌یکن عورة، أو تکون العورة غیر ما انسدل منه»[۱۵۲۷].

ج- ابهام و تردید در صدور رأی: دستهٔ سوم، فقهائی‌اند که به رأی صریحی نرسیدند و حکم را مبهم باقی گذاردند. میرزای قمی (۱۲۳۱هـ) سند و مدرک روشنی که بتواند بر مبنای آن در بارهٔ پوشش مو حکمی صادر کند به دست نیاورده و صدور حکم را مسکوت گذارده است وی فقط هر دو احتمال پوشش یا عدم آن را مطرح کرده، و البته قول به عدم لزوم پوشش را بدون وارد کردن خدشه آورده است: «و أما الشعر فربما یقال: انه لایظهر من الأخبار وجوب سترها، فیکتفی بالقدر الیقینی. و یمکن أن‌یقال: صحیحة زرارة "قال: درع و ملحفة تنشرها علی رأسها، و تجلل بها" تدل علی ذلک، إذ التجلیل التعمیم و التطبیق، سیما مع ملاحظة الاصول. و استدل علیه الشهید بروایة فضیل فی صلاة فاطمة "و لیس علیها أکثر مما وارت به شعرها و اذنیها" و هی مع سلامتها فی دلالتها تأمل»[۱۵۲۸].

فقهای این دوره با طرح مباحث مبسوط در بارهٔ حکم مو، بحث آن را وارد دور جدیدی نمودند و به واکاوی بیشتر آن پرداختند. از این جمله می‌توان سیدجواد عاملی(۱۲۲۶هـ) صاحب مفتاح‌الکرامه و آقارضا همدانی(۱۳۲۲هـ) صاحب مصباح‌الفقیه را نام برد. بخش‌های کوتاهی از بحث نامبردگان ،که یا رأی خودشان است و یا نقل دیگران و در عین حال اختلافی بودن حکم را به نمایش می‌گذارد، از این قرار است:

سیدجواد عاملی: «و یحتج علی وجوب ستر شعرها بخبر الفضیل عن أبی‌جعفر قال صلت فاطمة فی درع و خمار لیس علیها أکثر مما وارت بها شعرها و أذنیها... قلت و یمکن الاستدلال علی عدم ستر الشعر بأصل البراءة و أصل عدم الاشتراط و باطلاق الامر بالصلوة و لا دلیل یقیده و فی الاستدلال بالأصل ما مر غیر مرة و الخمار مما یواری به الشعر کما نشاهده الآن فی أخمرة العرب لأن الظاهر أن الخمار هو القناع و قول الکاظم لایصلح لها الا فی ملحفة مما یدل علی وجوب ستر الشعر. فتأمل. ثم أن الشعر من الرأس فیندرج تحت الاجماعات المنقولة علی وجوب ستره و یبقی الکلام فیما طال منه و تجاوز

۱۵۲۷ - مستندالشیعه ملااحمد نراقی ج ۴ ص ۲۴۶

۱۵۲۸ - مناهج الاحکام میزای قمی ص ۱۱۳

الرأس و کیف کان فالأحوط الستر»[۱۵۲۹]، «تنطبق علیه الاجماعات الناطقه، علی أن بدن المرأة و جسدها کله عورة إلا أن‌یقال ان البدن و الجسد لایشمل الرأس»[۱۵۳۰] و «فی المدارک و البحار لیس فی کلام الأکثر تعرض لذکر الشعر. قلت: قد أوجب ستره الشهیدان ... و المحقق الثانی ... و الیه مال أو قال به الأستاذ فی حاشیته»[۱۵۳۱].

آغارضا همدانی: «بقی الکلام فی الشعر، و هو خارج عن مسمّی الجسد، فلایعمّه قولهم: "إنّه یجب علی المرأة ستر جمیع جسدها عدا ما استثنی" و لذا صرّح بعض بخلّو کلام أکثر الأصحاب عن التعرّض له، بل فی الحدائق: قلّ من تعرّض للکلام فیه من أصحابنا. و فی المدارک قال فی هذا المقام: و اعلم أنّه لیس فی العبارة کغیرها من عبارات الأصحاب تعرّض لوجوب ستر الشعر، بل ربما ظهر منها أنّه غیر واجب؛ لعدم دخوله فی مسمّی الجسد... أقول: و ربما یغلب علی الظنّ أنّ من لم‌یتعرض لوجوب ستر الشعر زعم أنّه من توابع الجسد، فألحقه به حکماً، و إلا لنبّه علی عدم وجوب ستره دفعاً لتوهّم التبعیّة ...»[۱۵۳۲].

و سرانجام در قرن۱۴ و۱۵ قمری یعنی از حدود یک قرن پیش (از جمله پس از عروة‌الوثقی سیدمحمدکاظم یزدی) قائل بودن به لزوم ستر مو به حدّاکثر خود رسید. حاج‌آقاحسین بروجردی (۱۳۸۰ق/ ۱۳۴۰ش) وجوب پوشش موی سر ،چه در نماز و چه در سایر اوقات، را این‌چنین آورده است: «مسالهٔ ۷۹۷: زن باید در موقع نماز، تمام بدن حتی سر و موی خود را بپوشاند ... مسالهٔ ۲۴۴۴: زن باید بدن و موی خود را از مرد نامحرم بپوشاند...»[۱۵۳۳] مراجعِ پس از وی در نیم قرن اخیر (همچون میلانی، خوانساری، حکیم، خمینی، خوئی، گلپایگانی، شریعتمداری، نجفی‌مرعشی و ...) نیز همان رأی حاج‌آقاحسین را استنباط کردند[۱۵۳۴].

"موی سر" که تا پیش از قرن هشتم موضوعیّت نداشت و تازه پس از ورودش به

۱۵۲۹ – مفتاح الکرامه سیدجواد عاملی ج ۶ ص ۳۰ شرح
۱۵۳۰ – مفتاح الکرامه ج ۶ ص ۳۲
۱۵۳۱ – مفتاح الکرامه ج ۶ ص ۲۵ و ۲۶
۱۵۳۲ – مصباح الفقیه همدانی ج ۱۰ ص ۳۹۲
۱۵۳۳ – توضیح المسائل محشی
۱۵۳۴ – ر.ک: توضیح المسائل محشی

متون فقهی، تا یکی دو قرن اخیر دارای موافق و مخالف بود، امروزه حکمی بی‌معارض تلقّی می‌شود. کهن نبودن لزوم ستر مو را علاوه بر اقوال پیش‌گفته، از نقل‌های زیر هم می‌توان به دست آورد:

محمدصادق روحانی از فقهای معاصر که خود معتقد به وجوب پوشش مو است می‌گوید: به ظاهرِ عبارات اکثر فقهای امامیه، این‌گونه منسوب است که آنان پوشش مو را واجب نمی‌دانستند و نیز گروهی از بزرگان امامیه از صدور رأی در این باره خودداری کرده‌اند: «الشعر: فقد نسب الی ظاهر عبارات اکثر الاصحاب: انه لایجب ستره، و عن جماعة من الاکابر التوقف فیه. و یدل علی وجوب ستره خبر الفضیل عن ابی‌جعفر قال: صلت فاطمة فی درع و خمارها علی رأسها لیس عیها اکثر ممّا وارت به شعرها و اذنیها. فإنه ظاهر فی ان هذا هو الواجب»[۱۵۳۵].

عدم استنباط پوشش مو تا پیش از شهید اول را به خوبی می‌توان از کلام صاحب جواهر بدست آورد وی هنگام برشمردن موافقان پوشش مو، نام هیچ فقیهی که پیش از شهید اول و پیش از قرن هشتم باشد را نمی‌آورد با این‌که موافقان پوشش پس از قرن هشتم را یک به یک نام می‌برد: «... و من هنا نص الشهیدان فی الذکری و الدروس و الروض و المقاصدالعلیة علی ما حکی عن ثانیهما و المحقق‌الثانی فی جامع‌المقاصد و فوائدالشرایع و الإصبهانی فی کشفه و العلامةالطباطبائی فی منظومته و الفاضل المعاصر فی ریاضه علی وجوب ستره، و لعله ظاهر الأستاد الأکبر، بل و المحکی عن الألفیه و إن قال فیها إنه أولی»[۱۵۳۶].

دایرهٔ صدور "فتوی" در خصوص ستر مو، آن‌قدر تنگ است که محمدعلی انصاری مجبور شده فقط فقهای یک قرن اخیر را به عنوان کسانی که به وجوب پوشش مو "تصریح" کرده‌اند نام ببرد: «... و لکن صرح بوجوب الستر عدید من الفقهاء، منهم السادة: الیزدی، و الحکیم، و الخوئی و الخمینی»[۱۵۳۷].

به دلیل همین پیشینه است که فقیه معاصر حاج‌شیخ حسینعلی‌منتظری، پوشش مو را

۱۵۳۵ – فقه الصادق روحانی ج ۴ ص ۲۲۵
۱۵۳۶ – جواهر الکلام ج ۸ ص ۱۶۸ + ر.ک: مفتاح الکرامه سید جواد ج۶ ص ۲۵و ۲۶
۱۵۳۷ – الموسوعة الفقهیة المیسرة محمدعلی انصاری ج ۲ ص ۲۴۲

مورد اختلاف فقها می‌داند: «پوشش مو، محل خلاف است»[۱۵۳۸].

در پایان بحث جاری به ذکر دو مطلب می‌پردازم:

الف– عدم قطع شهید: آیا شهید اوّل ،که او را اوّلین فقیه امامی‌مذهب در پرداختن به بحث مو می‌دانند، در لزوم ستر به "قطع" رسیده بود و یا صرفاً قائل به "ترجیحِ" سترش نسبت به عدم ستر شد؟ مطابق بررسی‌ای که انجام دادم وی در سه کتاب از کتب خود بحث یادشده را مطرح ساخته و در هریک از آن‌ها حکم خود را به گونه‌ای غیر از دیگری بیان کرده است وی در کتاب الفیه از عبارت "الاولی" و در کتاب الدروس از واژهٔ "الظاهر" و در کتاب الذکری از کلمهٔ "الاقرب" استفاده کرده است:

«الأقرب وجوب ستر الأذنین و الشعر من المرأة»[۱۵۳۹].

«الأولی ستر شعرها و اذنیها للروایة»[۱۵۴۰].

«الظاهر أن الأذنین و الشعر فی الحرّة من العورة»[۱۵۴۱].

از نظر فقهی هیچ‌یک از آن سه واژه دلالت بر حکم قاطع نمی‌کند زیرا این واژه‌ها از الفاظ ترجیحی هستنند و از آن گذشته وقتی هر سه کلمه را در کنار هم بگذاریم، چیزی بیش از "ترجیح" وجوب به دست نمی‌آید. تغییر واژه‌های به کار رفته در کلام شهید، و عدم صدور رأی قطعی، خود نشانهٔ روشنی است بر این‌که مسأله ستر مو در نزد وی پایان نیافته است. این‌طور پیداست که رفتار محتاط‌آمیز وی در صدور حکم علاوه بر فقدان سند قوی، ناشی از جدید بودن طرح آن در کتب فقهی است زیرا وی اوّلین فردی بود که می‌خواست بحث ستر مو را مطرح کند.

بنابراین اگر بپذیریم شهید اول به حکم قطعی دست نیافته، و رویهمرفته قائل به ترجیح جدّی شده است در این صورت باید سراغ فقیه دیگری را گرفت که برای اوّلین بار رأی به وجوب قطعی آن داده است. بر اساس سخن سابق‌الذکرِ صاحب‌جواهر، آن فرد می‌تواند محقق‌ثانی (کرکی) و پس از وی شهیدثانی باشد که هر دو در قرن دهم

۱۵۳۸ – وبلاگ شریعت عقلانی (احمد قابل) مقاله جواب الصدیق

۱۵۳۹ – ذکری الشیعه ج ۳ ص ۱۱

۱۵۴۰ – الألفیه و النفلیة ص ۵۰

۱۵۴۱ – الدروس الشرعیه ص ۷۷

می‌زیسته‌اند. بر این اساس اوّلین فقهای قائل به وجوب ستر مو، حدود۹ تا۱۰ قرن پس از رسول اکرم(ص) و حدود ۸ قرن پس از امام‌جعفرصادق می‌زیسته‌اند!

ب- عبارت ابن‌براج: همان‌طور که قبلاً اشاره کردم پیش از شهید اوّل، عبارتی از قاضی ابن‌براج (۴۸۱ هـ) در بارهٔ موی سر وجود دارد که نشان می‌دهد گروهی از فقها در این باره نظری داشته‌اند ولی اثری از کلام‌شان، به جز همین عبارت بر جای نمانده است. ابن‌براج این عبارت را در شرح کتاب جمل‌العلم‌والعمل سیدمرتضی آورده: «... فامّا النساء فلاخلاف فی ان ابدانهن عورة و لاخلاف ایضاً فی ان الحرة یجب علیها ستر رأسها فی الصلوة فان ذلک لایجب علی الأمة و ان کان قد اختلف قوم من الفقهاء فی الحرة اذا غطّت رأسها و بقی شعرها هل تجب ستره ام لا فقد اتفقوا فی الجملة علی وجوب سترها لرأسها»[۱۵۴۲] متأسفانه این جمله تحت تأثیر جوّ "لزوم پوشش مو" که در دو قرن اخیر به وجود آمده، ترجمه‌ای غیر منطبق با واقعیّت پیدا کرده است. اگر اشتباه نکنم از کلام صاحب جواهر این‌طور برمی‌آید که وی فقیهانی که در زمان ابن‌براج پوشاندن مو را لازم نمی‌دانستند نسبت به فقهائی که در آن زمان قائل به لزوم ستر مو بودند در اقلیّت دانسته و به عبارت دیگر جوّ فقهی قرن پنجم را کاملاً به نفع طرفداران پوشش مو می‌داند: «و من هنا نص الشهیدان فی الذکری و الدروس و الروض و المقاصد العلیة علی ما حکی عن ثانیهما و المحقق‌الثانی فی جامع‌المقاصد و فوائدالشرایع و الاصبهانی فی کشفه و العلامة الطباطبائی فی منظومته و الفاضل المعاصر فی ریاضه علی وجوب ستره، و لعله ظاهر الأستاذ الأکبر، بل و المحکی عن الألفیه و إن قال فیها إنه أولی، خلافا للسید فی المدارک، و لم‌أجد له موافقا صریحا معتدا به، نعم عن القاضی فی شرح الجمل أنه حکی عن بعض أصحابنا ذلک أیضا، و لا ریب فی ضعفه کمستنده من الأصل المقطوع بما عرفت... فحینئذ ستره مع کونه أحوط أقوی»[۱۵۴۳] در صورتی که آن چیزی که از کلام ابن‌براج برمی‌آید دقیقاً بر عکس استنباط یادشده است یعنی در زمان ابن‌براج گروهی وجود داشتند که به موشکافی بیشتری می‌پرداختند و علاوه بر بدن و رأس، در این مورد هم به بحث

۱۵۴۲ - شرح جمل العلم و العمل قاضی ابن براج ص ۷۳
۱۵۴۳ - جواهر الکلام ج ۸ ص ۱۶۸

می‌پرداختند که آیا پوشش خاصّ مو نیز لازم است یا نه؟ در واقع ابن‌براج "بحثی" را که در میان "بعضی" از فقها وجود داشته بیان می‌کند و از عبارت بعدی‌اش یعنی "فقد اتفقوا فی الجملة علی وجوب سترها لرأسها" برمی‌آید که تازه همان گروه خاصِّ موشکاف (که بحث موی سر را پیش کشیده بودند) و یا مجموع فقها فقط به لزوم سترِ "اجمالی" سر رسیده بودند و در مورد خاصّ مو به نتیجه‌ای مبنی بر لزوم ستر دست نیافته بودند. برخلاف صاحب جواهر، از کلام سیدمحسن حکیم این‌طور پیداست که وی لازم نبودن ستر مو را از عبارت قاضی ابن‌براج استنباط کرده است: «الشعر، فعن القاضی: عدم وجوب سترهن و عن الکفایة التأمل فیه، و عن ألفیة الشهید: ما ظاهره التوقف فیه، و فی المدارک و عن البحار: لیس فی کلام الأکثر تعرض لذکره، بل فی المدارک: ربما ظهر منها یعنی: من عبارات اکثر الأصحاب أنه غیر واجب...»[۱۵۴۴].

از آن گذشته کلام ابن‌براج گویای آن است که در غیر نماز، وی و سایر فقها فقط بدن زن را عورة و واجب‌الستر می‌دانند و نه سر او را (فامّا النساء فلاخلاف فی ان "ابدانهن" عورة و لاخلاف ایضاً فی ان الحرة یجب علیها ستر "رأسها" فی الصلوة) ولی با این‌که پوشاندن سر در غیر نماز را ،به دلیل این‌که جزو عورة نیست، لازم نمی‌دانند با این‌حال قائل به وجوب ستر اجمالیِ آن در وقت نمازند (لاخلاف ایضاً فی ان الحرة یجب علیها ستر رأسها فی الصلوة). بر این اساس:

اوّلاً مو و حتّی کلّ سر در غیر نماز جزو عورة و مواضع واجب‌الستر نیست.

ثانیاً در وقت نماز هم، فقط ستر اجمالی سر بدون تأکید بر خصوص مو واجب است.

سَربرهنه و موپریشان! (احادیث جواز کشف مو)

روایات متعدّدی وجود دارد که حرام نبودن پیدایی مو، عادی بودن کشف رأس، جزو حجاب شرعی نبودنِ ستر سر و مو، و حتّی در مواردی توصیه به ظهور مو و سر را نشان می‌دهد. برخی از آن‌ها به قرار زیر است.

الف- **تصمیم فاطمه**: حضرت فاطمه پس از خطری که نسبت به سلامت امام‌علی در جریان شدّت عمل حاکمان برای اخذ بیعت احساس کرد، تصمیم گرفت در صورت

۱۵۴۴ - مستمسک العروة ج ۵ ص ۲۵۵

عدم خروج آنان از خانه‌اش موی سر را مکشوف نموده و به درگاه خدا ناله‌ی استغاثه سر دهد: «پس فاطمه بیرون آمد و گفت: والله لتخرجنّ او لاکشفنّ شعری و لأعجّنّ الی الله. به خدا قسم باید بیرون روید اگر نه مویم را برهنه سازم و نزد خدا ناله و زاری کنم ...»[۱۵۴۵] و یا مطابق گزارش دیگری از همان مورد، تصمیم گرفت همراه با حسن و حسین به نزد قبر پدرش پیامبر رود، موی سرش را [نه تنها مکشوف بلکه آن را] پریشان کند، و به درگاه پروردگار فریاد برآورد: «... والله لئن لم‌تکفَّ عنه لأنشُرنّ شعری و لأشقّن جیبی و لآتیَنَّ قبر أبی و لأصیحنّ إلی ربّی، فأخذت بید الحسن و الحسین، و خرجت ترید قبر النبیّ ...»[۱۵۴۶].

ب– **در سوگ امام‌علی**: زنان بنی‌هاشم پس از شنیدن خبر شهادت امام، با سرهای برهنه و موهای پریشان از خانه‌هاشان خارج شدند: «... و أوصاهم بطاعةالله و طاعة أخویهم الحسن و الحسین... ثم قضی نحبه صلوات‌الله و سلامه علیه، فأقاموا عزاءة، و ارتفعت الأصوات بالنیاحة و العویل من أهل‌بیته و نسائه و هن حاسرات، و خرجت نساء بنی‌هاشم مشققات الجیوب، ناشرات الشعور، لاطمات الخدود، و ارتجّت الکوفة بالنیاحة و العویل، و دهش الناس و صار کأنه الیوم الذی مات فیه رسول‌الله ...»[۱۵۴۷]. از این واقعه که در حضور دو امام معصوم ،امام حسن و امام حسین، رخ داد می‌توان حرام نبودن پیدائیِ مو را به دست آورد.

ج– **سخنرانی دختران امام‌علی برای یاران حسین**: زینب و دیگر دختران امام‌علی و پیامبر، در پی امر امام‌حسین از خیمه‌ها بیرون آمدند و با موهای آشفته و پیدا، یاران حسین را با سخنان خود تحریض به دفاع در برابر دشمن کردند: «... ان الحسین أمر أهل‌بیته یوم الطف عند اشتداد الحرب بالخروج من الخدور، تحریضا للأصحاب علی المجاهدة و القتال فی میدان المعرکة، حیث قال: یا زینب، و یا أم‌کلثوم، و یا رقیة، و یا سکینة، و یا أهل‌بیت النبوة أخرجن من خدورکن. فخرجن بارزات الوجوه، ناشرات الشعور، لاطمات الصدور، یندبن و یبکین و یقلن: یا أنصار دین‌الله ألاتدفعون عن بنات

۱۵۴۵ – تاریخ یعقوبی ترجمه محمدابراهیم آیتی ج۱ ص۵۲۷
۱۵۴۶ – تفسیر عیاشی ج۲ ص۶۷ ، بحارالانوار ج۲۸ ص۲۲۸
۱۵۴۷ – وفیات الائمه ص۶۴

رسول‌الله؟ ألاتذبون عن حرم رسول‌الله؟ و الأصحاب ینظرون إلیهن و یبکون بین أیدیهن، فقالوا للحسین: یا ابن رسول‌الله والله لایصیبک أحد بسوء مادام منا عرق نابض ...»[۱۵۴۸]. از این واقعه که در حضور مؤثر معصوم صورت گرفت می‌توان تقریباً عدم حرمت کشف مو را استنباط کرد.

د- **در سوگ حسین(ع)**: در این باره چند گزارش می‌آورم: ۱- پیش از شهادت: زینب پس از این‌که از مکالمهٔ امام‌حسین در شب عاشورا دریافت کرد که حضرت فردا به شهادت می‌رسد به صورت سربرهنه از خیمه خارج، و به سوی وی روانه شد: «قال أبومخنف حدثنی الحرث‌بن‌کعب و أبوالضحاک عن علی‌بن‌الحسین ابن علی قال إنی جالس فی تلک العشیة التی قتل أبی صبیحتها و عمتی زینب عندی تمرضنی ... فإنها سمعت ما سمعت و هی امرأة و فی النساء الرقة و الجزع فلم‌تملک نفسها أن و ثبت تجر ثوبها و إنها لحاسرة حتی انتهت إلیه فقالت وا ثکلاه لیت الموت أعدمنی الحیاة ...»[۱۵۴۹]. ۲- با دیدن اسب بی‌سوار حسین: زنان کربلا پس از مشاهدهٔ اسب بی‌صاحب حسین، موپریشان از خیمه‌ها خارج شدند: «فلما رأین النساء جوادک مخزیا، و نظرن سرجک علیه ملویا، برزن من الخدور، ناشرات الشعور علی الخدود، لاطمات الوجوه، سافرات، و بالعویل داعیات ...»[۱۵۵۰]. ۳- عزاداری کوفیان: مردان و زنان کوفه در پی ورود کاروان اسرا جمع شدند و با سخنرانی زینب، فاطمه و ام‌کلثوم به عزاداری پرداختند و زنان کوفه ،که یک شهر کاملاً اسلامی بود، سرهای خود را برهنه و موهاشان را آشفته و پریشان کردند: «قال الراوی: فضجّ الناس بالبکاء و النحیب و النوح، و نشر النساء شعورهن، و حثین التراب علی رؤوسهنّ، و خمش وجوههنّ، و لطمن خدودهنّ، و دعون بالویل والثبور، و بکی الرجال و نتفوا لِحاهم، فلم‌یُرَ باکیةٌ و باکٍ أکثر من ذلک الیوم. ثمّ، أنّ زین‌العابدین أومأ إلی الناس أن اسکتوا، فسکتوا، فقام قائماً، فحمدالله و...»[۱۵۵۱]. ۴- عزاداری تمام زنان مدینه: دختران عقیل بن ابی‌طالب با دریافت خبر شهادت امام‌حسین،

۱۵۴۸ – اللمعة البیضاء تبریزی انصاری ص ۳۲۳و۳۲۴
۱۵۴۹ – تاریخ الطبری ج۴ ص ۳۱۸ و ۳۱۹ + الارشاد شیخ‌مفید ج۲ ص ۴۴۴ و ۴۴۵
۱۵۵۰ – المزار محمدبن‌المشهدی ص۵۰۴
۱۵۵۱ – لهوف سیدبن‌طاووس ص۲۰۶

سربرهنه از خانه‌شان در مدینه خارج شدند و گریه‌کنان مرثیه‌سرایی کردند: «فخرجت أُم‌لقمان بنت عقیل‌بن‌أبی‌طالب حین سمعت نعی الحسین حاسرة، و معها أخواتها: أُم‌هانئ و أسماء و رملة و زینب، بنات عقیل بن أبی‌طالب علیهنّ تبکی قتلاها بالطفّ و تقول: ...»[۱۵۵۲] ؛ و پس از ورود اسرا به شهر مدینه، همه‌ی زنان این شهر، خود را سربرهنه کردند و به عزاداری در سطح شهر پرداختند: «... فما بقیت فی المدینة مخدرة و لا محجبة إلا برزن من خدورهن مکشوفة شعورهن مخمشة وجوههن، ضاربات خدودهن، یدعون بالویل و الثبور، فلم‌أر باکیا أکثر من ذلک الیوم و لا یوما أمر علی المسلمین منه ...»[۱۵۵۳] از این چند واقعه که اکثراً با حضور و سکوت معصوم یعنی امام سجّاد روی داد می‌توان پی به عدم تحریم کشف مو برد. ۵- تأسّی شیعیان در قرون بعدی: «ثم دخلت سنة ثنتین و خمسین و ثلاثمائة. فی عاشر المحرم من هذه السنة أمر معزالدولةبن‌بویه قبحه‌الله [!] أن‌تغلق الأسواق و أن‌یلبس النساء المسوح من الشعر و أن‌یخرجن فی الأسواق حاسرات عن وجوههن، ناشرات شعورهن یلطمن وجوههن ینحن علی الحسین‌بن‌علی بن أبی‌طالب، و لم‌یکن أهل السنة منع ذلک لکثرة الشیعة و ظهورهم، و کون السلطان معهم»[۱۵۵۴].

هـ- **نماز حاجت**: برهنه‌بودن سر، چنان عادی و غیر حرام بود که امام باقر گفت اگر زنان حاجتی از درگاه خدا دارند به پشت‌بام روند، دو رکعت نماز بخوانند و سر را رو به آسمان مکشوف کنند چه، اگر چنین کنند خدا درخواست‌شان را اجابت می‌نماید و ناامیدشان نمی‌کند: «الصدوق فی الخصال... عن جابرالجعفی، عن أبی‌جعفر محمدبن‌علی، قال: إذا کانت للمرأة إلی الله حاجة، صعدت فوق بیتها، و صلت رکعتین، و کشفت رأسها إلی السماء، فإنها إذا فعلت ذلک، استجاب الله لها و لم‌یخیبها»[۱۵۵۵]. چنان‌که ملاحظه شد اجابت دعای زنان از مسیر کشف رأس می‌گذرد.

۱۵۵۲ – الارشاد شیخ‌مفید ج۲ ص ۴۸۳
۱۵۵۳ – بحارالانوار ج۴۵ ص۱۴۷
۱۵۵۴ – البدایة و النهایة ابن‌کثیر ج۱۱ ص۲۷۶
۱۵۵۵ – مستدرک‌الوسائل ۶۸۹۸ +بحارالانوار ج۸ ص۳۴۲ باب صلاةالحاجة

و- **التجاء مادر به خدا**: خواهرزاده‌ی امام‌صادق به شدّت مریض شد و از او قطع امید کردند. در این حال خواهر، فردی را نزد امام فرستاد و حضرت در محلّ حاضر شد. امام از خواهر خواست به بالای بام رود، مقنعه از سر بردارد، موهایش را نمایان گذارد و دعای زیر را برای شفای فرزند بخواند او نیز چنین کرد و فرزند شفا یافت: «دعاء الوالدة للولد من فوق البیت. علی‌بن‌مهران بن الولید العسکری قال حدثنا محمدبن‌سالم عن الأرقط و هو ابن أخت أبی‌عبدالله الصادق قال: مرضت مرضا شدیدا و أرسلت أمی إلی خالی فجاء و أمی خارجة فی باب البیت و هی أم‌سلمة بنت محمدبن‌علی و هی تقول واشبابا‌ه فرآها خالی فقال ضمی علیک ثیابک ثم ارقی فوق البیت ثم اکشفی قناعک حتی تبرزی شعرک إلی السماء ثم قولی أنت أعطیتنیه و أنت وهبته لی اللهم فاجعل هبتک الیوم جدیدة انک قادر مقتدر ثم اسجدی فإنک لاترفعین رأسک حتی یبرأ ابنک فسمعت ذلک و فعلته قال فقمت من ساعتی فخرجت مع خالی إلی المسجد»[۱۵۵۶].

ز- **در نماز** یومیّه: امام‌صادق علاوه بر این‌که خواهرش را دلالت کرد که در زیر پهنه‌ی آسمان، روسری از سر بردارد و دست به دعا، شفای فرزند را از خدا بخواهد همچنین نمازِ سربرهنه و بی‌روسری را نیز فاقد ایراد می‌داند: «... عن ابی‌عبدالله قال: لا بأس بالمرأة المسلمة الحرّة أن‌تصلّی و هی مکشوفة الرأس»[۱۵۵۷] (اشکالی ندارد که زنان آزادِ مسلمان، سربرهنه نماز بخوانند) و «عن أبی‌عبدالله قال: لا بأس أن‌تصلّی المرأة المسلمة و لیس علی رأسها قناع»[۱۵۵۸] (ایرادی ندارد که زن مسلمان ،بدون این‌که مقنعه بر سرش باشد، نماز بخواند). این در حالی است که ستر در حین نماز از غیر آن جدّی‌تر است. مجلسی در ملاذالاخیار، و فیض‌کاشانی در مفاتیح‌الشرایع، حدیث اوّل را موثق می‌دانند.

نتیجه: از مجموع اخبار فوق نتیجه می‌گیریم که پیدا بودن مو (و گردن) حرام شرعی تلقّی نمی‌شد.

۱۵۵۶ - طب‌الأئمة ابن‌سابور الزیات ص۱۲۲، بحارالانوار ج۹۲(۹۵) ص۱۰
۱۵۵۷ - تهذیب‌الاحکام شیخ‌طوسی حدیث ۸۵۷
۱۵۵۸ - تهذیب ح ۸۵۸

حمل بر استحباب (رأی برخی فقها)

جمع بین ادلّه، برخی از فقها (مانند مقدّس‌اردبیلی) را به این سمت سوق داده که در نوع حکم استنباطی‌شان در مورد ستر مو (و گردن) به "استحباب" روی آورند و آن را از نوع واجب ندانند زیرا از طرفی مطابق روایات متعدّد، پوشاندن مو برای کنیزان را غیر لازم و بلکه منهیّ دانسته و از سوی دیگر پوشاندنش برای زنان آزاد را مورد خواست شرع می‌دانند. گویا تساوی جنسیّتِ زنان آزاد با کنیزان، آنان را به تقلیل حکم استنباطی در مورد زنان آزاد رسانده است. ملامحسن فیض‌کاشانی نیز، نه به روش فوق بلکه به دلیل عدم دلالت روایات بر وجوب ستر گردن و موی سر، صرفاً قائل به احتیاط شده است که با کلام وی در انتهای فصل آشنا می‌شویم (... هما کما تری لاتدلان علی وجوب ستر شعر الرأس و العنق کما یفهم من کلام الاکثر ...) و چنان‌که قبلاً آوردم محمدباقر مجلسی هم، از صدور فتوا فاصله گرفته و به احتیاط روی آورده است: «لیس فی کلام الأکثر تعرّض لوجوب ستر الشعر، و استقرب الشهید فی الذکری الوجوب و هو أحوط».

احمد قابل از معاصرین، مطابق تحقیقش به "استحباب" ستر گردن و مو بسنده کرده و آن را مورد توجّه و پردازش قرار داده است . اینک با توضیحات وی ،که در بردارنده‌ی نقل‌هایی از سایر فقها می‌باشد، آشنا می‌شویم:

«اکثریت فقهاء، پوشاندن سر را برای زنان مسلمان آزاد (غیر برده) لازم دانسته‌اند ... تمامی فقهای شیعه (بلکه تمامی فقهای اسلام) پوشاندن سر و گردن را بر زنان مسلمانی که برده بودند، واجب نمی‌دانند. بلکه مثل شیخ‌صدوق و گروهی از علمای قم (در زمان صدوق) پوشش سر را بر زنان برده، حرام می‌شمردند ... مرحوم صاحب‌جواهر پوشاندن اجزاء بدن (به استثنای صورت، دست‌ها تا مچ، پاها تا مچ، گردن، موی سر) را اجماعی می‌داند. یعنی در موارد استثنا شده، نظریات فقهاء مختلف است و اتفاق نظری وجود ندارد. ایشان از قول شهید اول در الفیه و صاحب‌مدارک نقل می‌کند که نظر آنان، عدم وجوب پوشش مو و گردن است و می‌نویسد: قاضی ابن‌براج، عدم وجوب پوشش مو را به بعضی از علمای شیعه نسبت داده است (ج۸ ص۱۶۶ تا۱۶۹). صاحب‌جواهر، نظر خود را این‌گونه بیان کرده است: پوشاندن موی سر، مطابق با احتیاط، بلکه قول قوی‌تر

است. بنابراین فتوای صریح بر لزوم آن ارائه نکرده است، بلکه از روی احتیاط و احتمال، ابتدائاً احتیاط کرده و سپس آن را ترجیح داده است. از مجموع این بررسی، روشن می‌شود که مسأله، اختلافی است و اجماع مسلمانان در این امر (پوشش سر و گردن) محقق نشده است ... البته مقتضای جمع عرفی بین دلائل وجوب و دلائل عدم وجوب، تصرف در مدلول آن‌ها است. اگر به این قاعده عمل شود نتیجه‌ی آیات و روایات نیز مؤیّد عدم وجوب پوشش سر و گردن می‌شود و تنها "استحباب" را ثابت می‌کند. با توجه به مطالب یادشده، بنده مبتنی بر دلائل علمی، پوشش بدن را لازم می‌شمارم ولی پوشش سر و گردن را مستحب شرعی می‌دانم ... عدم وجوب پوشاندن سر و گردن زنان برده‌ی مسلمان (که مقتضای دلایل نقلی معتبر و گرایشی اجماعی است) نشان‌گر این امر بسیار مهم است که؛ در مرئی و منظر بودن سر و گردن هر زن مسلمانی، حرام نیست. به عبارت دیگر؛ نه زن بودن و نه مسلمان بودنِ زن دلیل وجوب پوشش سر و گردن نیست. چرا که زنان برده‌ی مسلمان هم "زن" و هم "مسلمان" بودند و پوشش سر و گردن (و حتّی برخی اجزای دیگر بدن، بنا بر اظهارات صریح برخی فقهاء) بر آنان واجب نبود. حتّی برخی معتقد به کراهت یا حرمت پوشش سر برای زنان برده‌ی مسلمان بوده‌اند. [احمد قابل سپس به نقل عباراتی از ابن‌براج، صاحب‌جواهر، سبزواری، صاحب‌مدارک، مجلسی، نراقی و مقدّس‌اردبیلی ،مبنی بر لازم نبودن ستر مو (یا بخشی از آن) و گردن و یا احتیاط آنان در صدور رأی، می‌پردازد و همچنین عدم دلالت آیات جلباب و خمار بر وجوب ستر مو را مورد توجّه قرار می‌دهد و آن‌گاه نتیجه می‌گیرد که] به گمان من، مقتضای جمع دلالی و ضرورت اعمال آن در این مسأله، نتیجه‌ای جز پذیرفتن حکم استحباب پوشش سر و گردن را در پی نخواهد داشت. این ادّعای بدون دلیل فردی ناآگاه به فقه شیعه نیست بلکه بزرگانی از فقه و اصول و فضل و تقوا و تقدّس، به این امر توجّه کرده‌اند. مرحوم مقدس‌اردبیلی در این خصوص می‌نویسد (مجمع الفائدة و البرهان ۱۰۵/۲): "و لولا خوف الاجماع المدعی، لامکن القول باستثناء غیرها من الرأس و ما یظهر غالباً، فتأمل... و الجمع بین الادلة ایضا بالحمل علی الاستحباب طریق واضح، فتأمل = اگر ترسی از اجماع ادعایی نبود، امکان منطقی استثنای غیر صورت و دست‌ها، یعنی

سر و چیزهای دیگری که در اغلب اوقات آشکار بوده‌اند نیز وجود داشته و دارد. پس در این نکته درنگ کن... و جمع بین دلایل به گونه‌ای که حمل بر استحباب شوند، روشی روشن و پذیرفته شده است، پس درنگ کن... و بالجملة، لایخفی تایید هذه الاخبار للاستثناء المتقدم. لان ظاهرها عدم وجوب ستر الرأس، فکیف القدم؟ ... = خلاصهٔ سخن آن است که؛ این روایات، استثنای پیش‌گفته (در خصوص صورت و دست‌ها تا مچ) را تأیید می‌کند، چرا که ظاهر آن‌ها عدم وجوب پوشش سر است، تا چه رسد به پاها؟ ..." فکر می‌کنم کلام این فقیه اصولی شیعه در "جمع بین ادله" و "حمل بر استحباب" و این‌که این روش "طریقی واضح" و شناخته شده و روش‌مند است، به حد کافی صراحت در مطلوب داشته باشد. همچنین عبارت عدم وجوب ستر الرأس به حد کافی، روشنی و صراحت دارد. مرحوم حاج آقارضا همدانی نیز در مورد روایات موثقه‌ی ابن‌بکیر از امام صادق که می‌گوید: زن مسلمان آزاده می‌تواند بدون داشتن پوشش سر، نماز بخواند آورده است (مصباح‌الفقیه ۳۸۵/۱۰): "و لولا اعراض المشهور عن ظاهر هذه الروایة، لامکن الجمع بینها و بین اکثر الاخبار المتقدمة بالحمل علی الاستحباب = اگر روی‌گردانی مشهور فقهاء نبود، امکان منطقی برای جمع دلالی بین این روایات و اکثر روایات پیش‌گفته وجود داشت که حمل بر استحباب شوند." بنابراین "الحمل علی الاستحباب = حمل بر استحباب" امری ابداعی و اختراعی نیست، بلکه مبنایی است که بزرگانی از فقه شیعه با چند قرن فاصله از زمان ما، این مطلب را در خصوص پوشش سر نیز بکار برده و به ارث گذاشته و رفته‌اند. توجه به مبانی پذیرفته شده و میراث سلف صالح و گزینش علمی در مسائل اختلافی، امری جدید و خروج از روش و مبنای فقهی رایج نیست»[۱۵۵۹].

رأی فوق ،گرچه بتوان با آن مابین احادیث مربوط به حجاب زنان آزاد با کنیزان را جمع کرد و برای فتوا مورد استفاده قرار داد، امّا با این‌حال پرده از حقیقت بر نمی‌دارد زیرا اساساً استفاده از روسری و سرانداز، برای رعایت حجاب! (پوشش شرعی، اخلاقی و جنسی) نبود و در قلمرو ستر شرعی تعریف نمی‌شد که لزوم کاربردش واجب باشد یا

۱۵۵۹ – وبلاگ شریعت عقلانی (احمد قابل) ص تیرماه ۸۴

مستحب. توضیح مطلب را در عنوان بعدی پی می‌گیریم.

حمل بر رسم و اعتبار اجتماعی، و نه حجاب شرعی (دلایل عدم "تشریع" روسری) رأی کتاب

روایات متعدّدی در مورد ستر رأس وارد شده که البتّه معمولاً مربوط به "قرن دوم" ، "حین صلاة" و "فاقد تأکید بر خصوص مو" است. با این‌همه نه تنها از این روایات نمی‌توان استنباط "وجوب" کرد بلکه برخلاف توضیحات مندرج در عنوان قبلی، حتّی نمی‌توان استنباط "استحباب" را از آن‌ها داشت! زیرا روایات در صدد تشریع "حجاب شرعی" نیستند بلکه از آن ستر، هدف دیگری غیر از حجاب شرعی و اخلاقی دنبال می‌شد که عبارت از کسب تشخّص، عمل به عُرف، تمایز نسبت به کنیزان و مسائلی از این دست بود. بنابراین استفاده‌ی زنان آزاد از روسری، "رسم" بود و نه "حجاب"!

دلایلی که باعث می‌شود ستر خصوص مو و حتّی ستر سر را مربوط به حجاب شرعی، و ناشی از عفّت جنسی ندانیم بلکه آن را مربوط به رسم و عرف بدانیم؛ و به عبارت دیگر دلایلی که باعث عدم استنباط "تشریع" روسری می‌شود از این قرار است:

الف– **معافیّت کنیزان مسلمان:** روایات متعدّدی وجود دارد که لازم نبودن استفاده‌ی کنیزان مسلمان از روسری، و بلکه منهیّ و ممنوع بودنِ آن برای ایشان را مورد تذکّر قرار داده است که از تکرار آن‌ها پرهیز می‌کنم. اگر منشأ استفاده از روسری پوشیدگی سر و خصوص مو از نامحرم (آن‌هم به دلایل شرعی، اخلاقی و عدم تهییجات جنسی) است در این صورت چه فرقی بین کنیزان مسلمان با زنان آزاد مسلمان است به ویژه که کنیزان از نژادهای متنوّع‌تر با موهای رنگارنگ‌تر بودند: «... برخی بردگانِ زمان ائمه‌ی هدی اهل ایران و اروپا بودند و از نظر تنوّع رنگ مو و زیبایی، از بسیاری زنان عرب در مکه و مدینه و یمن زیباتر و جذاب‌تر بودند»[۱۵۶۰]. بنابراین از آن‌جا که ساختار فیزیکی کنیزان مسلمان فرقی با دیگر زنان مسلمان ندارد پس ستر رأس زنان آزاد مسلمان را اساساً نمی‌توان مربوط به حجاب شرعی ،چه واجب چه مستحب، دانست.

۱۵۶۰ – وبلاگ شریعت عقلانی ص تیرماه ۸۴

ب- آزادی و بلکه معافیّت زنان مسلمانی که زیر بارِ روسری نمی‌روند: مطابق روایات وارده، زنان مسلمانِ "روستایی، بادیه‌نشین، کارگرپیشه، و تهامی" که زیر بارِ استفاده ار روسری نمی‌رفتند، آزاد بودند بدون روسری در جامعه حاضر شوند و مردان مؤمن نیز اجازه داشتند به سر و موی آنان نگاه کنند. از نوعِ زنان استثنا شده، چنین برمی‌آید که کشف رأس آنان در نزد شارع، حرام شمرده نمی‌شود. روایتی که کلینی در این باره آورده از این قرار است: «باب النظر إلی نساء الأعراب و أهل السواد ... عن عبّادبن‌صُهیب قال: سمعت أباعبدالله یقول: لا بأس بالنظر إلی رؤوس أهل‌التهامة و الأعراب و أهل‌السواد و العُلوج لأنّهم إذا نُهوا لاینتهون. قال: و المجنونة و المغلوبة علی عقلها و لا بأس بالنظر إلی شعرها و جسدها ما لم‌یتعمّد ذلک»[۱۵۶۱] (امام‌صادق: نگاه کردن به موهای زنان تهامه و بادیه‌نشین و دهات و کفّار اشکالی ندارد؛ چون اینان اگر نهی شوند به آن توجه نمی‌کنند ...)[۱۵۶۲]. از تصریح بر جواز رؤیت سر و موی‌شان توسّط مردان نامحرم، اساساً می‌توان به عدم ارتباط ستر مو به حجاب شرعی پی برد و آن را از نوع آداب خاصّ اجتماعی و احترامات متعارف و تشخّص‌ها دانست، همان چیزی که زنان یادشده در قید رعایتش نبودند.

این آزادی در مورد زنان اهل ذمّه (اهل کتابِ ساکن در جامعه اسلامی) نیز برقرار بود و آنان می‌توانستند بدون سرانداز در جامعه تردّد کنند: «عن عبّادبن‌صهیب قال: سمعت أباعبدالله یقول: لا بأس بالنظر إلی شعور نساء أهل تهامة و الأعراب و أهل‌البوادی من أهل‌الذمّة و العلوج لأنهنّ إذا نُهین لایَنتهین. قال: و المجنونة ...»[۱۵۶۳]، «عن السکونی، عن أبی‌عبدالله قال: قال رسول‌الله: لا حرمة لنساء أهل‌الذمة أن‌ینظر إلی شعورهن و أیدیهن»[۱۵۶۴] و «عبدالله‌بن‌جعفر فی قرب‌الاسناد ... عن علی‌بن‌أبی‌طالب قال: لا بأس بالنظر إلی رؤوس نساء أهل‌الذمة، و قال: ینزل المسلمون علی أهل‌الذمة فی أسفارهم و

۱۵۶۱ - کافی ج۵ ص۵۲۴، گزیده کافی ۳۱۶۷
۱۵۶۲ - میزان‌الحکمه با ترجمه فارسی ح ۲۰۲۷۸
۱۵۶۳ - من لایحضره‌الفقیه ح ۴۶۳۶، گزیده فقیه ح ۱۳۰۹
۱۵۶۴ - کافی ج۵ ص۵۲۴، وسائل‌الشیعه ۲۵۴۴۰

حاجاتهم، و لاینزل المسلم علی المسلم إلا بإذنه»[۱۵۶۵].

ج- **معافیّت عمومی در مواقعی که رعایت تشخّص و رسم، جایی ندارد:** روایات متعدّدی وجود دارد که به خوبی گویای آن است که وقتی زنان مسلمان رسم و عرفِ اجتماعی و تشخّص و اعتبار خود را نادیده می‌گرفتند بدون روسری و سرانداز ظاهر می‌شدند؛ و این نشان از آن دارد که وجود روسری ناشی از عُرف و تشخّص و اعتبارات اجتماعی است و نه مربوط به حجاب شرعی! روایات مورد استناد تماماً در عنوان "سربرهنه و موپریشان" آورده شد که مطابق آن: فاطمه وقتی نسبت به جان امام‌علی احساس خطر کرد رسوم اجتماعی را نادیده گرفت و مصمّم شد که سربرهنه و آشفته‌مو فریاد اعتراض برآورد، یا زینب پس از این‌که در شب عاشورا از مضمون کلام امام‌حسین فهمید که امام به شهادت می‌رسد بی‌توجّه به عرف رایج، سربرهنه از خیمه به سمت وی خارج شد، یا همین زینب و دیگر دختران امام‌علی در اثر عظمت حادثهٔ کربلا بی‌توجّه به تشخّص‌های اجتماعی سربرهنه به سخنرانی پرداختند و یاران حسین را به دفاع در برابر سپاه یزید تحریض کردند، یا زنان کوفه و مدینه همگی شخصیّت اجتماعی خود را زیر پا نهادند و سربرهنه و موپریشان در سطح شهر به سوگ حسین‌بن‌علی نشستند، یا زنان در هنگام نماز حاجت باید شأن خود را نادیده می‌گرفتند و سربرهنه بر بام در مقابل پروردگار قرار می‌گرفتند، و یا مادر می‌بایست برای جلب نظر پروردگار در شفای فرزندِ رو به موتش شخصیّت اجتماعی‌اش را نادیده می‌گرفت و مقنعه را بر می‌داشت و با موهای آشکار از وی طلب بازگرداندن فرزند را می‌کرد.

د- **معافیّت، در صورتی که روسری‌شان را پیدا نکنند:** امروزه اگر زنان مؤمن، روسری‌شان را گُم کنند و یا به نحوی آن را از دست دهند در این صورت ،تا وقتی وسیله‌ای برای ستر سر نیابند، هرگز از خانه بیرون نمی‌روند زیرا پوشاندن سر را امری شرعی دانسته، و خود را شرعاً موظّف به استفاده از روسری (یا چیزهای مشابه) می‌دانند؛ امّا اگر زنی در عصر پیامبر و حتّی در عصر امام‌باقر، فاقد روسری بود و یا فعلاً دمِ دستش نبود در این صورت مانعی شرعی برای خروجِ وی از منزل وجود نداشت زیرا

۱۵۶۵ - وسائل‌الشیعه ۲۵۴۴۱

استفاده از روسری و پوشاندن سر در آن عصر امری عرفی بود و نه شرعی و ناشی از رعایت مسائل جنسی! به این حدیث دقّت کنید: «عن محمدبن‌مسلم، عن أبی‌جعفر قال: لایصلح للجاریة إذا حاضت إلّا أن‌تختمر إلّا أن لاتجده»[۱۵۶۶] (امام‌باقر گفت: دختران از وقتی به بلوغ می‌رسند، فقط موقعی می‌توانند سربرهنه بیرون روند که روسری‌شان را پیدا نکنند؛ ولی در غیر این صورت خوب نیست بدون روسری بیرون روند).

هکذا حکایت زنان کنونی و زنان عصر مذکور در مورد نماز نیز چنان است: «عن یونس‌بن‌یعقوب، أنه سأل أباعبدالله عن الرجل یصلی فی ثوب واحد؟ قال: نعم. قال: قلت: فالمرأة؟ قال: لا، و لایصلح للحرة إذا حاضت إلا الخمار، إلا أن لاتجده»[۱۵۶۷] (امام‌صادق در پاسخ به این سؤال که آیا زنان می‌توانند با یک جامه نماز بخوانند، گفت: شایسته نیست زنان آزاد از وقتی بالغ می‌شوند بدون روسری نماز بخوانند مگر این‌که روسری‌شان را پیدا نکنند).

هـ- عدم ظهور الفاظ روایات بر حجاب شرعی: علاوه بر دو حدیث فوق همچنین به این یکی دقّت کنید: «عن عبدالرحمن‌بن‌الحجّاج قال: سألت أباإبراهیم عن الجاریة التی لم‌تدرک، متی ینبغی لها أن‌تغطّی رأسها ممّن لیس بینها و بینه محرم؟ و متی یجب علیها أن‌تقنّع رأسها للصلاة؟ قال: لاتغطّی رأسها حتی تحرم علیها الصلاة»[۱۵۶۸] (راوی گوید از امام‌کاظم پرسیدم: دختران از چه وقتی شایسته است سرشان را از نامحرم بپوشند و نیز از چه زمانی برآنان واجب است برای نماز از مقنعه استفاده کنند؟ امام پاسخ داد: تا زمانی که [اوّلین حیض را می‌بینند و در نتیجه] نماز بر آن‌ها حرام می‌شود لازم نیست سرشان را بپوشند).

چنان‌که در این سه روایت ملاحظه شد، در نهی از سربرهنه بودن، از فعل لایصلح (شایسته نیست، خوب نیست) و در ترغیب به پوشاندن سر از فعل ینبغی (شایسته است، سزاوار است) استفاده شد که هیچ‌یک ظهور در وجوب و حرمت ندارد؛ این در حالی است که راوی در مورد پوشاندن سر در حین نماز! از فعل یجب (واجب است) استفاده

۱۵۶۶ - وسائل‌الشیعه ۲۵۴۹۵ [الکافی ۵: ۱/۵۳۲] ، صحیح‌الکافی محمدباقر بهبودی ۳۱۸۰
۱۵۶۷ - وسائل‌الشیعه ۵۵۴۰ [الفقیه ۱۰۸۲]
۱۵۶۸ - وسائل‌الشیعه ۲۵۴۹۶ [الکافی ۵: ۲/۵۳۳] ، صحیح‌الکافی ۳۱۸۱

کرد که اهمّیّت بیش‌تر نماز به غیر نماز را در نزد مردم نشان می‌دهد. در واقع از افعالِ به کار رفته و از نوعِ بیان جملات (به ویژه در روایات غیر صلاتی) می‌توان پی به عدم تأکید بر شرعی بودن روسری برد و کاربرد آن را عرفی و اعتباری دانست؛ به همین خاطر در احادیثی که به ایراد نداشتن کشف سر می‌پردازد مراد، عدم ایراد آن از حیث شرعی است (لا بأس أن‌تصلی المرأة المسلمة و لیس علی رأسها قناع: ایرادی ندارد زن مسلمان بدون روسری نماز بخواند).

در پایان، بار دیگر ترجمهٔ دو حدیث اوّل را ،با هدف تشخیص شرعی یا عرفی بودن مسئله، مرور می‌کنیم:

امام‌باقر: خوب نیست دختران بالغ، بدون روسری از خانه خارج شوند مگر این‌که آن را نیابند.

امام‌صادق: شایسته نیست زنان بالغ، بدون روسری نماز بخوانند مگر این‌که روسری‌شان را پیدا نکنند.

و- **عدم استقبال زنان مهاجر از روسری:** گزارشاتی که در مورد ظهور روسری وارد شده، گویای آن است که (تحت‌تأثیر تفسیری که از آیات جلباب یا خمار در میان انصار شکل گرفت) فقط زنان انصار (مدینه) به روسری روی آوردند، و در واقع زنان مهاجر (مکّه) چنین نکردند: «عایشه همواره زنان انصار را این‌چنین ستایش می‌کرد: مرحبا به زنان انصار. همین‌که آیات سورهٔ نور نازل شد یک نفر از آنان دیده نشد که مانند سابق بیرون بیاید. سر خود را با روسری‌های مشکی می‌پوشیدند. گوئی کلاغ روی سرشان نشسته است. در سنن ابوداود جلد۲ صفحه۳۸۲ همین مطلب را از أمّ‌سلمه نقل می‌کند با این تفاوت که أمّ‌سلمه می‌گوید: پس از آن‌که آیه سورهٔ احزاب (یدنین علیهن من جلابیبهن) نازل شد، زنان انصار چنین کردند»[۱۵۶۹]. بر این اساس چه بسا مراد از اهل‌تهامه که در حدیث بند ب آمد همین زنان مکّه باشد چه، قوامیس لغت نیز گواهِ این انطباق است.

نتیجه: وقتی کنیزان مسلمان از پوشاندن سر معاف‌اند، وقتی برخی زنان مسلمان

۱۵۶۹ – مسئله حجاب ص ۲۵

(روستایی، بادیه‌نشین، کارگرپیشه، اهل‌تهامه) از این معافیّت استفاده می‌کنند، وقتی همه‌ی زنان در برخی موارد (اعتراض و دادخواهی، ماتم و عزا، نماز حاجت و درخواست شفا) می‌توانند کشف رأس کنند، وقتی زنان در صورت دمِ دست نبودن روسری‌شان اجازه داشتند بدون آن از خانه بیرون روند، و وقتی زنان مهاجر و مکّه تقیّدی به روسری نداشتند در این صورت اساساً می‌توان ستر رأس را از نوع مراعات عفّت جنسی و ناشی از عمل به حجاب شرعی ندانست بلکه آن را مربوط به چیزی دیگر (از جمله احترام و اعتبار اجتماعی، عرف و آداب جامعه، تمایز و بازشناسی) دانست. بر این اساس استفاده از روسری، امری عُرفی بود و نه شرعی؛ و در نتیجه آنان سرشان را عُرفاً می‌پوشاندند و نه شرعاً. «احترام اجتماعی زن در گرو پوشش سر و گردن بود و زنان برده (مسلمان و غیرمسلمان) به خاطر این‌که از نظر اجتماعی چندان محترم شمرده نمی‌شدند و با دیده‌ی حقارت به آنان نگریسته می‌شد، پوشش غالب آنان شامل سر و گردن نمی‌شد»[۱۵۷۰].

علاوه بر توضیحات فوق چه بسا اساساً معنای روسری در عصر پیامبر، چیزی غیر از معادل کنونی آن باشد. این بحث را در عنوان بعدی پی می‌گیریم.

تردید در معنای روسری و مقنعه (شواهد انطباق روسری بر عمامه و پیچه!)

امروزه وقتی با واژهٔ مقنعه و روسری در متون دینی برمی‌خوریم، آن را سراندازی می‌دانیم که دستِکم ساتر تمام مو و گردن است؛ امّا معلوم نیست این واژه در عصر پیامبر، کارکرد فوق را داشته و گردن و تمام مو را در برمی‌گرفته است. مطابق شواهدی که در اختیارمان است مقنعه را می‌توان معادل عمامه‌ی مردان ،که دور پیشانی و سر پیچیده می‌شود، دانست. بر این اساس زنان مؤمن پس از نزول آیهٔ جلباب یا خِمار، اقدام به استفاده از عمامه کردند که مقنعه، قناع یا حتّی خمار نیز نامیده می‌شد. عمامه، تاجِ اعتبار مردان آزاد بود (عن أبی‌عبدالله قال: قال رسول‌الله(ص): العمائم تیجان العرب[۱۵۷۱]) چنان‌که مقنعه، تاجِ اعتبار زنان آزاد شد. این معنایی که برای مقنعه آوردم از توضیحات لغویّون در این باره بیگانه نیست زیرا تَقَنُّع دلالت بر پارچه‌ای را دورِ سر پیچیدن، و مُقنّعة

۱۵۷۰ – وبلاگ شریعت عقلانی ص تیرماه۸۴
۱۵۷۱ – وسائل‌الشیعه ۵۸۹۰ [کافی ج۶ ص۴۶۱]

دلالت بر زنی دارد که پارچه‌ای را دور سرش می‌پیچد.

بنابراین مقنعه و روسری در آن عصر را می‌توان عبارت از عمامه و دستار و پیچه دانست (که طبیعتاً اوّلاً برای زینت و تجمّل و تمایز است و ثانیاً گردن و بیشترِ مو را نمی‌پوشاند) و نه روسری‌های کنونی که تمام مو و گردن را در برمی‌گیرد! همچنین اگر به اصل معنای روسری (چیزی که بر روی سر قرار می‌گیرد) نیز توجّه کنیم به همین معنای جدیدی که از مقنعه ارائه کردم می‌رسیم.

در تأیید توضیحاتی که ارائه کردم می‌توان به موارد زیر استناد کرد:

الف- توضیح ابن‌عباس و مجاهد: توضیحی که این دو در بارهٔ مقنعه آورده‌اند دلالت بر عمامه و پیچه دارد و نه روسری‌های کنونی: «الجلباب مقنعة المرأة أی: یغطین جباههنّ و رؤوسهنّ إذا خرجن لحاجة، بخلاف الإماء اللاتی یخرجن مکشفات الرؤوس و الجباه، عن ابن‌عباس و مجاهد»[۱۵۷۲].

ب- کأنّ علی رؤوسهنّ الغربان: مطابق روایات متعدّد، وقتی زنان موظّف شدند از روسری (مقنعه) استفاده کنند قطعه‌پارچه‌ای را دور سرشان (پیچاندند و) انباشته کردند به طوری‌که انگار کلاغی پارچه‌ای روی سرشان قرار دارد. این توضیح کاملاً دلالت بر عمامه دارد و نه روسری‌های کنونی: «عن أمّ‌سلمة، قالت: لمّا نزلت "یدنین علیهن من جلابیبهن" خرج نساء الانصار کأنّ علی رؤوسهن الغربان من الأکسیة»[۱۵۷۳] و «عن عائشة: ما رأیت نساء خیراً من نساء الأنصار، لما نزلت هذه الآیة قامت کل واحدة منهن إلی مرطها المرحل فصدعت منه صدعة، فاختمرن، فأصبحن کأن علی رءوسهن الغربان»[۱۵۷۴].

ج- اعتجار: این واژه به معنای پیچیدن عمامه به دور سر است (الاعتجار: لفّ العمامة علی الرأس من غیر إدارة تحت الحنک[۱۵۷۵]) که در روایات زیر، دقیقاً در موردی به کار رفته که زنان موظّف شدند از روسری استفاده کنند؛ بر این اساس، تشریع روسری

۱۵۷۲ - مجمع‌البیان ج۸ ص ۱۸۱

۱۵۷۳ - سنن ابوداود ح۴۱۰۱

۱۵۷۴ - تفسیر کشاف ج۳ ص۲۳۱ (سوره نور آیه۳۱)

۱۵۷۵ - العین خلیل‌بن‌احمد (ترتیب کتاب العین) ص۱۱۴۲

عبارت از عمامه‌بستن بود: «عن صفية بنت شيبة قالت: بينما نحن عند عائشة قالت: و ذكرت نساء قريش و فضلهن، فقالت عائشة: إن لنساء قريش لفضلا، و انی والله ما رأيت أفضل من نساء الانصار أشد تصديقا بكتاب الله، و لا ايمانا بالتنزيل لقد أنزلت سورة النور: وليضربن بخمرهن على جيوبهن انقلب رجالهن اليهن يتلون عليهن ما انزل اليهن فيها، و يتلو الرجل على امرأته و ابنته و أخته، و على كل ذی قرابته، ما منهن امرأة الا قامت الى مرطها المرحل فاعتجرت به تصديقا و ايمانا بما أنزل الله من كتابه، فأصبحن يصلين وراء رسول‌الله(ص) الصبح معتجرات كأن على رؤوسهن الغربان»[۱۵۷۶].

د- ليّة لا ليّتين: حاکم نیشابوری نقل می‌کند که پیامبر بر همسرش امّسلمه وارد شد و دید که او مشغول روسری! بستن است؛ حضرت به وی گفت آن را یک دور به دور سرت بپیچان و نه دو دور: «عن امسلمه ان النبی(ص) دخل عليها و هی تختمر فقال: لية لا ليتين»[۱۵۷۷]. توضیح شارحان در باره‌ی این حدیث چنین است: «فی حديث الاختمار (لَيّة لا لَيّتين) أی تلوی خمارها على رأسها مرّة واحدة، و لاتُديره مرتين، لئلّا تتشبّه بالرجال إذا اعتمّوا»[۱۵۷۸] (ابن‌اثیر سخن پیامبر خطاب به أمّسلمه را چنین تفسیر می‌کند: أمّسلمه می‌بایست روسری! را فقط یک دور به دور سرش بپیچد و نه دو دور! نباید دو دور می‌پیچانید تا نکند شبیه عمامه! بستنِ مردان در تعدادِ دور شود) ، «... قال ابوداود: معنى قوله (لية لا ليتين) يقول: لاتعتم مثل الرجل لاتكرره طاقا أو طاقين»[۱۵۷۹] (ابوداود سخن پیامبر را این‌گونه تفسیر می‌کند: أمّسلمه نباید تعداد پیچشِ عمامه‌اش را همانند مردان به صورت زوج ببندد)، «... لية لا ليتين بفتح اللام و التشديد، أَی: مرّة من اللى لا مرّتين منه و الخطاب لأمّسلمه أمرها أنيكون الخمار على رأسها و تحت حنكها عطفة واحدة لا عطفتين حذراً من التشبه بالمتعممين»[۱۵۸۰]. یکی بودنِ روسری با عمامه، به خوبی در روایت مورد بحث مشهود است. سیوطی روایت را در شرح آیهٔ وليضربن بخمرهن على

۱۵۷۶ - تفسير ابن‌ابی‌حاتم ج۸ ص۲۵۷۵ ح۱۴۴۰۶ + الدرالمنثور ج۵ ص۴۲
۱۵۷۷ - المستدرک حاکم ج۴ ص۱۹۴
۱۵۷۸ - النهايه ابن‌اثير ج ۴ ص ۲۷۹
۱۵۷۹ - سنن ابوداود شرح حديث ۴۱۱۵
۱۵۸۰ - التيسير شرح الجامع‌الصغير ج ۵ ص ۴۷۴ شرح حديث ۷۷۴۴

جیوبهن آورده که آن را مربوط به روسری می‌دانند.

هــ- روسری ناچیز فاطمه: این روسری ،گرچه توضیحی در مورد عمامه بودنش نیامده امّا، حاکی از تطابقِ اندازه‌اش با محدوده‌ی تحت پوشش عمامه است: «صلت فاطمة علیهاالسلام فی درع و خمارها علی راسها لیس علیها اکبر مما وارت به شعرها و اذنیها»[۱۵۸۱]. در تکمیل آن می‌توان به گزارش دیگری استناد کرد که روسری بستنِ فاطمه را عبارت از اعتجار و عمامه به سر پیچیدن می‌داند: «... فدخلت و إذا فاطمة جالسة، و علیها عباءة قد اعتجرت بها و استترت»[۱۵۸۲].

نتیجه: بنابراین زنان مؤمن عصر پیامبر از روسری به معنای کنونی استفاده نمی‌کردند! بلکه پارچه‌ای را همانند مردان به صورت عمامه، دور سرشان می‌پیچاندند؛ به همین خاطر چنان‌که گفتم هدف از آن، تحقّقِ ستر مو نبود زیرا بخش عمده‌ای از مو، از پایین عمامه (مقنعه) بیرون می‌ماند. گویا برخی از فقها نیز به خاطر همین تعریف از مقنعه است که فقط قائل به پوشاندنِ آن بخشی از مو که بر روی سر قرار دارد می‌باشند و مابقی‌اش یعنی الشعر النازل را جزو مواضع لازم‌الستر نمی‌دانند.

پس وقتی می‌گوییم زنان مؤمن عصر پیامبر سرشان را می‌پوشاندند منظور این است که عمامه می‌بستند؛ و وقتی می‌گوییم کنیزان حقّ نداشتند سر را بپوشند منظور این است که نباید از عمامه ،که تاجِ عُرفی زنان آزاد بود، استفاده می‌کردند. روایات مکرّرِ برخورد با کنیزان، دلالت بر این دارد که کنیزان می‌خواستند از این نمادِ خانمِ محترم بودن استفاده کنند! بنابراین لزوم کشف رأس کنیزان، دلالت بر محرومیّت آنان از تاج زنان آزاد دارد چنان‌که ستر رأس زنان آزاد ربطی به ستر شرعی مو ندارد زیرا عمامه نه آن را به خوبی می‌پوشانید و نه اساساً چنین هدفی را تعقیب می‌کرد.

البتّه به تدریج روسری و مقنعه از این معنای اوّلیه فاصله گرفت و تعریف معهود در ذهن را پذیرفت.

گفتنی است از روایات متعدّد چنین برمی‌آید که تازه همین عمامه‌ها در عصر پیامبر

۱۵۸۱ – شرح الفیه (قطیفی بحرانی) کتابخانه آستان قدس بخش نسخ خطی ش ۲۵۴۸۳م

۱۵۸۲ – الثاقب فی المناقب ابن‌حمزة الطوسی ص ۸-۲۹۷

فراگیر نشد زیرا به اذعان روایات مذکور صرفاً زنان انصار (مدینه)، به آن رو آوردند. با این‌همه چنان‌که پیش‌تر توضیح دادم آیات جلباب و خِمار تصریحی بر روسری (ولو عمامه) ندارد؛ و استنباط مفسّران صدر اوّل موجب چنین ذهنیّتی گردید؛ به همین خاطر کسانی همانند زنان مهاجر (مکّه) که چنین تفسیری را نپذیرفتند از همان اوّل عمامه و روسری نبستند.

نقد مستندات فقهی پوشش مو

اصلی‌ترین دلایل و مستنداتِ فقیهانی که قائل به لزوم ستر مو و گردن‌اند از این قرار است:

مستند اول– **عورة شمردن زنان:** معمولاً در متون فقهی، اندام زنان را تماماً عورة! و در نتیجه واجب‌الستر می‌دانند. بر همین اساس برخی از فقها معتقدند از آن‌جا که موی سر جزو اندام است بنابراین زنان باید آن را بپوشند. این استدلال را قبلاً (در مبحث شهید اوّل مبتکر بحث مو) از محقق‌ثانی، شهیدثانی و صاحب ریاض آوردم، و اینک سخنی از قطیفی‌بحرانی در همین راستا: «... ستر شعرها و اذنیها لـ ... و علی کون جمیع المراة عورة»[۱۵۸۳].

در پاسخ دو توضیح به شرح زیر می‌آورم:

الف– مبنای ساختگی: همان‌طور که مشروحاً توضیح دادم مبنای عورة شمردن زنان، روایات المرأة عورة است که اساساً جعلی و غیرمتعیّن بر پوشش اندام می‌باشد به همین خاطر از این طریق نمی‌توان برای ستر مو سندی به دست آورد زیرا خانه از پای‌بست ویران است (ر.ک: مبحث عورة شمردن زنان، در فصل۱ از همین بخش).

ب– عبارت فرعی: گفتنی است برخی از فقها به جای عبارتِ عورة شمردن زنان، از عبارت عورة شمردن "جسد و بدن" زنان استفاده می‌کنند که با این فرض، باید گفت از کلام قدما (بنا به گفته‌ی صاحب‌مدارک و صاحب‌کفایه) چنین برمی‌آید که آنان مو را جزو جسد و بدن به شمار نمی‌آوردند.

نه تنها مو جزو جسد نیست بلکه کلّ سر را می‌توان جزو جسد ندانست؛ در این

۱۵۸۳ – شرح الفیه کتابخانه آستان قدس بخش نسخ خطی ش ۲۵۴۸۳م

رابطه تقابل رأس و جسد امری شایع است که نمونه‌های آن را خواهم آورد. از کلام محقّق‌حلّی چنین برمی‌آید که وی نه تنها (مطابق توضیح صاحب‌مدارک) مو را جزو جسد و در نتیجه واجب‌الستر نمی‌داند بلکه چه بسا تمام سر را جایزالکشف و جدا از جسد بداند زیرا استثناء وجه در نزد او به دلیل جزو جسد نبودنش است! به ویژه که محقّق قائل به استحباب برداشتن مقنعه در هنگام وضوء است: «أما المرأة الحرة فجسدها عورة خلا الوجه باجماع علماء الاسلام و لقول النبی(ص) جسد المرأة عورة و كذا الكفان عند علمائنا و به قال مالک والشافعی ... أما ظهر القدمین فقد قال الشیخ فی المبسوط: لایجب سترهما و به قال أبوحنیفة»[۱۵۸۴] و «یجوز [المسح] علی البشرة و علی شعر البشرة، و لایجزی علی حائل كالعمامة و المقنعة، و هو اتفاق منا، بل یدخل الرجل یده تحت العمامة، و المرأة تحت المقنعة، و یستحب لها وضعه، و یتأكد فی المغرب و الصبح»[۱۵۸۵]. این استحباب مورد تأیید علامه نیز قرار گرفته: «یستحب أن‌تضع المرأة القناع، و یتأكد فی المغرب و الصبح، لما رواه الشیخ، عن أبی‌عبدالله»[۱۵۸۶]. شیخ‌مفید در این باره معتقد است عادت زنان در هنگام صبح و مغرب بر این بوده که از روسری استفاده نمی‌کردند! به همین خاطر قائل به کشف روسری در هنگام مسح سر در نماز صبح و مغرب است ولی در مورد ظهر و عصر و عشاء که عادتاً از روسری استفاده می‌کردند صرفاً قائل به افضلیّت کشف روسری بوده ولی برنداشتنش را هم جایز می‌داند. حال دلیل استفاده و عدم استفاده از روسری در هر یک از دو مورد فوق چه بوده مشخّص نیست ولی تقریباً معلوم است که استفاده از آن، ناشی از عمل به حجاب شرعی نبود زیرا اولاً در صبح و مغرب فاقدِ آن بودند ثانیاً ترجیح کشف آن در وضوی سه نماز دیگر هم برقرار بود ثالثاً شیخ‌مفید جواز برنداشتن روسری در سه وقت اخیر را نه به دلیل حرام بودن کشف مو بلکه به دلیل مشقّتِ درآوردنش می‌داند: «... و للنساء أن‌یدخلن إصبعا من أصابع أیدیهن تحت القناع، فیمسحن بمقدار أنملة واحدة فی ثلاث صلوات، و هی الظهر و العصر و العشاءالآخرة، و إن ألقین القناع و مسحن بأكثر من ذلک كان أفضل، و یجزیهن ما ذكرناه، و یضعن القناع

۱۵۸۴ – المعتبر ج۲ ص۱۰۱
۱۵۸۵ – المعتبر ج۱ ص۱۴۶
۱۵۸۶ – المنتهی ج۲ ص۵۲ + تحریرالأحكام ج۱ ص۷۹

فی صلاتین، و هی الغداة و المغرب، و یمسحن برؤوسهن علی التمام حسب مسح الرجال کما ذکرناه. و إنما رخص لهن فی الصلوات تیسیرا علیهن، و رفعا للمشقة عنهن»[۱۵۸۷] و «... و إنما رخص لها فی الصلوات الثلاث المذکورة أن‌تمسح رأسها من تحت القناع لرفع المشقة عنها بنزعه فی هذه الأوقات، و وجب علیها إیصال المسح إلی حده، و إن کان ذلک لایتم إلا بنزع القناع فی وضوء المغرب و الغداة، لأن من عادة النساء أن‌یضعن ثیابهن فی هذین الوقتین فلایشق علیهن مسحه علی الإسباغ، و من توضأ علی ما شرحناه، و قال فی وضوئه ما اثبتناه فقد أتی بالفرض و السنة»[۱۵۸۸]. گویا مدرک فقها در استحباب کشف مقنعه در وضوی نمازها (به ویژه صبح و مغرب) اخباری از این دست است: «سئل أبوالحسن موسی‌بن‌جعفر ... قال ... و إذا توضأت المرأة ألقت قناعها عن موضع مسح رأسها فی صلاة الغداة و المغرب و تمسح علیه، و یجزیها فی سائر الصلوات أن‌تدخل إصبعها فتمسح علی رأسها من غیر أن‌تلقی [عنها] قناعها»[۱۵۸۹].

مستند دوم- **وجود مقنعه، خمار و ملحفه در روایات:** بعضی از فقها با استناد به ذکر خمار، مقنعه و ملحفه که در تعداد زیادی از روایات وجود دارد، و با تعریف و توضیحی که از آن البسه و نوع کارکردشان ارائه می‌کنند نتیجه گرفته‌اند که چون گردن و مو تحت پوشش جامه‌های مذکور قرار دارد، پس می‌بایست پوشیده بمانند. عبدالله شبر (۱۲۴۲هـ) می‌گوید: «ان الاخبار المتقدمة ظاهرة فی ستر الشعر حیث اشتملت علی الخمار و المقنعة و هی عبارة عن الخمار ایضا و الملحفة و هذه الاشیاء یحصل بها ستر الشعر و العنق و الرأس بل و ما انحدر عنه ایضا»[۱۵۹۰].

پاسخ این ادّعا را در سه محور بیان می‌کنم و توضیحات بیشتر را در مباحث دیگر دنبال خواهیم کرد:

الف- یکسان نبودن تعریف، کارکرد و محدوده: شاید خواننده با دیدن واژهٔ خمار که امروزه آن را روسری و سرپوش ترجمه می‌کنند و نیز با شنیدن واژهٔ مقنعه، به سمت

۱۵۸۷ - احکام‌النساء شیخ‌مفید ص۱۷

۱۵۸۸ - المقنعة شیخ‌مفید ص۴۵

۱۵۸۹ - من لایحضره‌الفقیه ح۹۹ (نیز حدیث مشابهی از امام‌باقر در وسائل‌الشیعه ح ۲۵۴۷۳)

۱۵۹۰ - مصابیح‌الظلام شبر نسخه خطی کتابخانه مجلس ش ۱۴۲۵۸+ رک: الحدائق الناضرة ج ۷ ص۱۳

موافقان پوشش مو متمایل گردد ولی باید گفت که تصوّرات امروزی ما از واژه‌ها لزوماً با واقعیّت آن در عصر پیامبر همخوانی ندارد. مثلاً ایرانیان وقتی با واژهٔ مقنعه برخورد می‌کنند ذهن‌شان به سمت مقنعه‌های امروزی سوق پیدا می‌کند یعنی همان روسری‌ها و سرپوش‌هایی که از ناحیه‌ی جلو دوخته شده و فقط به اندازه گردی صورت باز است و بعضاً حتی ناحیهٔ چانه نیز در آن پوشیده و بسته است. پس مقنعه‌های کنونی تمام موی سر و گردن را تحت پوشش کامل قرار می‌دهد. اما باید گفت که چنین طراحی و دوخت‌ودوز، و نامیدن آن به مقنعه، حداکثر مربوط به قرن اخیر است. مقنعه‌های موصوف ابداً در "عصر رسول‌اکرم، عصر ائمهٔ فقهی که در قرن دوم و سوم می‌زیسته‌اند، عصر فقهای متقدم، عصر فقهای میانه و..." وجود خارجی نداشته است! میرزا ابوالقاسم قمی معتقد است در روایات، تصریحی به مواضعی که زنان باید بپوشانند نشده و نیز معتقد است محدوده‌ای را که مقنعه و بعضی البسهٔ دیگر تحت پوشش قرار می‌دهند نامعلوم است و فقط آن تعریفی از البسه‌ی مذکور در روایات معتبر است که در همان زمان رایج بوده و نه تحولاتی که بعداً در معنا و محدوده‌شان به وجود آمده است: «لیس فی الاخبار تصریح فی تحدید ما یجب ستره من المرأة لکن ظاهر بعضها یفید ما قدمنا مثل صحیحة محمدبن‌مسلم... و لکن الاشکال فی استفادة وجوب ستر غیر المذکورات، و هو متوقف علی کون المقنعة ساترة للعنق و ساتر الجیب الدرع حتی لایظهر شئ من الصدر، أو یکون الدرع ساترا له، و کل ذلک مشکل... و أیضا یشکل الأمر فی تحدید الدرع و المقنعة و تعیینهما، و الظاهر أن المعتبر منه ما هو المتعارف فی زمان الراوی و المروی عنه و بلادهم، و لایمکن معرفته إلا بالنقل أو بأصالة عدم النقل، و ذلک یتم إذا کان الدرع و المقنعة المتداولة فی بلاد الحجاز و العراق الآن کذلک ...»[۱۵۹۱] در ردّ انطباق مقنعه‌های عصر وحی بر مقنعه‌های کنونی، از جمله می‌توان به این دو مورد استناد کرد: الف- دلالت بر پارچه‌ی نادوخته: «إنهنّ کنّ یلقین مقانعهن علی ظهورهن، فتبدو صدورهنّ»[۱۵۹۲]. ب- دلالت بر پیچه و سربند: «الجلباب مقنعة المرأة أی: یغطین جباههنّ و رؤوسهنّ إذا خرجن

۱۵۹۱ - غنائم الایام ج ۲ ص ۶-۲۵۵
۱۵۹۲ - مجمع‌البیان ج ۷ ص ۲۴۲

لحاجة، بخلاف الإماء اللاتی یخرجن مکشفات الرؤوس و الجباه، عن ابن‌عباس و مجاهد».

اما در بارهٔ خمار، وضع از این‌هم پیچیده‌تر است. در حالی‌که امروزه خمار را صرفاً به روسری ترجمه می‌کنند اما چه بسا در عصر پیامبر کارکرد "لُنگ و إزار" را داشته است مثلاً همین شهید اول، حدیث نبوی "لایقبل الله صلاة حائض الا بخمار"، و خماری که در آن به کار رفته را برای ستر عورة و پائین‌تنه مورد استناد قرار داده است: «أجمع العلماء علی وجوب ستر العورة فی الصلاة ... لقوله‌تعالی: "یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد" قیل: اتفق المفسرون علی انّ الزینة هنا ما تواری به العورة للصلاة والطواف لأنهما المعبر عنهما بالمسجد و الأمر للوجوب... و لقول النبی(ص): "لایقبل الله صلاة حائض الا بخمار" و هی البالغ، فغیرها کذلک إذ لا قائل بالفرق»[۱۵۹۳]. بعضی دیگر خمار را به معنای رداء و شنل که بر روی شانه‌ها قرار می‌گیرد و تا ناحیهٔ کمر را مورد پوشش قرار می‌دهد دانسته‌اند. در تائید دلالت خمار بر رداء (و نه روسری) می‌توان به پوشش مشابه زنان آزاد و کنیزان تا قبل از نزول آیهٔ جلباب اشاره کرد زیرا مطابق مجموع این روایات، با این‌که کنیزان همانند زنان آزاد از درع و "خمار" استفاده می‌کردند اما در عین حال آنان را سربرهنه معرفی می‌کند! که این به خوبی گویای عدم انطباق خمار بر روسری و بلکه دالّ بر انطباق آن بر رداء مردانه است. همچنین از توضیحی که در مبحث تردید در معنای روسری آوردم می‌توان خمار را معادل عمامه و پیچه دانست: «عن ام‌سلمه ان النبی(ص) دخل علیها و هی تختمر فقال: لیة لا لیتین».

خمار از یک طرف اسمی عام برای هر جامه‌ای بود زیرا به معنای پوشاک می‌باشد و جنبهٔ وصفی‌اش مراد است و به همین خاطر بیشتر ناظر به ستر پائین‌تنه (و چه بسا سینه) است و از طرف دیگر اسمی خاص برای روسری و عمامه بود که روایات متعددی با این معنا در دست است اما در همین معنای معروف باید به کارکردش دقّت داشت زیرا همان‌طور که گفتم لزوماً تکلیف اخلاقی و شرعی، آن‌ها را مُجاب به استفاده از آن نمی‌کرد بلکه چه بسا رسم، تمایزات اجتماعی، عادت و شرایط اقلیمی موجب استفاده از

۱۵۹۳ – ذکری الشیعه ج ۳ ص۵

آن بود. پس به دلیل ابهام در تعریف و کارکرد خمار و عدم تصریح به مو و گردن در روایات، نمی‌توان صِرف ذکر آن را ملاک قرار داد و به ستر مو قائل شد.

گفتنی است روایاتی که واژه‌های مقنعه و خمار را منطبق بر روسری می‌دانند عمدتاً مربوط به پیامبر نبوده بلکه منسوب به دیگران است و به ویژه در قرن دوم تثبیت گردید! از آن گذشته در روایات قرن دوم نیز با این‌که خمار را به معنای روسری گرفتیم اما در آن‌ها ستر اجمالی سر و صِرف قرارگرفتن بر روی سر مهم است و نه تأکید بر جنبهٔ استتاری‌اش نسبت به مو ،ولو که به خودی خود بخش مهمی از آن را می‌پوشانید.

همچنین استفاده از واژهٔ "ملحفة" در روایات برای اثبات وجوب پوشش مو و گردن نیز با خدشه‌های زیادی مواجه است که از حوصله بحث فعلی خارج است گذشته از آن‌که، موافقان پوشش نیز چندان توجهی به این کلمه برای اثبات رأی خود ندارند.

ب– انحصار روایات به زمان نماز: اکثریت قاطع و بلکه تمام روایاتی که در آن‌ها از واژه‌های خمار، مقنعه و ملحفه استفاده شده، صرفاً لباس زنان در "هنگام برپایی نماز" را توضیح می‌دهند و چیزی در مورد غیر نماز نمی‌گویند بنابراین اگر خمار و مقنعه دلالت بر روسری کنند و حتّی از وجود آن‌ها در روایات بتوان لزوم ستر مو و گردن را اثبات کرد، باز هم صرفاً موقع نماز را در برمی‌گیرد و نه سایر اوقات فرد را، به ویژه که در این‌گونه روایات، راوی به صراحت بحث نماز را مورد پرسش قرار می‌داد و معمولاً متعرّض غیر نماز نمی‌شد. همچنین از کیفیّت پرسش راویان این‌طور برمی‌آید که لباس نماز از لباس عادی، مهم‌تر و حسّاس‌تر می‌باشد: «قال النبی(ص): ثمانية لايقبل الله لهم صلاة، منهم المرأة المدركة تصلّى بغير خمار»[۱۵۹۴] ، «... عن علی قال: إذا حاضت الجارية فلاتصلّى إلا بخمار»[۱۵۹۵] ، «سألت أباجعفر عن أدنى ما تصلّى فيه المرأة؟ قال: درع و ملحفة، فتنشرها على رأسها و تجلّل بها»[۱۵۹۶] ، «سأل أخاه موسى‌بن‌جعفر عن المرأة ليس لها إلا ملحفة واحدة، كيف تصلّى؟ قال: تلتفّ فيها و تغطّى رأسها و تصلّى، فإن خرجت

۱۵۹۴ – وسائل‌الشیعه ح ۵۵۴۲
۱۵۹۵ – وسائل‌الشیعه ۵۵۴۹
۱۵۹۶ – وسائل‌الشیعه ح ۵۵۴۵

رجلها و لیس تقدر علی غیر ذلک فلا بأس»[۱۵۹۷] و «عن محمدبن‌مسلم، فی حدیث، قال: قلت لأبی‌جعفر: ما تری للرجل یصلّی فی قمیص واحد؟ فقال: إذا کان کثیفاً فلا بأس به، و المرأة تصلّی فی الدرع و المقنعة إذا کان الدرع کثیفاً، یعنی إذا کان ستیراً»[۱۵۹۸].

ج– ابهام در نوع حکم: خمار، مقنعه و ملحفه با این فرض که پوشاننده مو و گردن باشند و نیز با این فرض که علاوه بر نماز در سایر اوقات نیز توصیه به استفاده از آن‌ها شده باشد آیا با این اوصاف، استفاده از آن‌ها الزامی و "واجب" است و یا صرفاً ترجیحی و "مستحب" می‌باشد. فقها در این مسئله، هم‌رأی نیستند از جمله فیض‌کاشانی، روایات حاوی مقنعه و ملحفه را ذکر می‌کند ولی از آن‌ها لزوم ستر مو و گردن را استنباط نمی‌کند؛ و جالب این‌که واجب نبودن پوشاندن گردن و موی سر را به اکثر فقها نیز نسبت می‌دهد: «... و اما المرأة الحرّة البالغة فیجب علیها ستر ما یستره المقنعة و الدرع الشامل غالبا وفاقا للاکثر و قیل بل هی کالرجل لنا صحیحة زرارة عن الباقر قال سالته عن ادنی ما تصلی فیه المرأة قال درع و ملحفة تنشرها علی راسها و تجلل بها و صحیحة محمدبن‌مسلم عنه علیه‌السلام قال و المرأة تصلی فی الدرع و المقنعة اذا کان الدرع کثیفا و هما کما تری لاتدلان علی وجوب (ستر) شعر الرأس و العنق کما یفهم من کلام الاکثر»[۱۵۹۹] و شیخ‌محمد (نوهٔ شهیدثانی) در توضیح حدیث ۵۵۴۵ وسائل‌الشیعه که در بالا آوردم بحث "استحباب" ملحفه، و احتمال واجب نبودن پوشاندن مو را مطرح کرده: «دال علی أن ادنی ما تصلّی فیه المرأة درع و ملحفة تنشرها علی رأسها و تجلل بها، و قد یستدل به علی وجوب تغطیة الشعر، اذ الملحفة تقتضی ذلک، الا أن‌یقال: إنّ تغطیة الملحفة جمیع الشعر غیر معلوم، و فیه: احتمال عدم الفارق، الا ان‌یقال: انّ ما دل علی اکتفاء المرأة بالقناع یقتضی حمل الملحفة علی الاستحباب، فلاتکون تغطیة الشعر واجبة»[۱۶۰۰] و سیدجواد عاملی، احتمال لازم نبودن ستر " سر، گردن و موی سر" را از چنین روایتی استنباط کرده: «... لان الملحفة هی الازار لکن نقل فی المنتهی اجماع المسلمین علی عدم

۱۵۹۷ – وسائل‌الشیعه ۵۵۳۸

۱۵۹۸ – وسائل‌الشیعه ۵۵۴۳

۱۵۹۹ – معتصم الشیعه فیض کاشانی نسخه خطی ش ۷۰۲۹و۹۶۴۴ کتابخانه مجلس ص۱۶۵ ؟

۱۶۰۰ – استقصاء الاعتبار ج ۶ ص ۲۹۹

وجوب الازار و أنه مستحب فلتحمل على الاستحباب مع لبس الخمار و إلا كانت دالة على عدم وجوب ستر الرأس والعنق و الشعر فتأمل»[۱۶۰۱]. همچنین مطابق آن‌چه در مباحث (حمل بر استحباب / حمل بر رسم و اعتبار اجتماعی، و نه حجاب شرعی / روسری نماد تمایز از کنیزان آلوده) آوردم، از درون روایات نمی‌توان به وجوب استفاده از روسری رسید (و حتّی چنان‌که توضیح دادم اساساً می‌توان آن را مرتبط با عفّت جنسی و حجاب شرعی ندانست): «عن محمدبن‌مسلم، عن أبی‌جعفر قال: لایصلح للجاریة إذا حاضت إلّا أن‌تختمر إلّا أن لاتجده» ، «عن یونس‌بن‌یعقوب، أنه سأل أباعبدالله عن الرجل یصلی فی ثوب واحد؟ قال: نعم. قال: قلت: فالمرأة؟ قال: لا، و لایصلح للحرة إذا حاضت إلا الخمار، إلا أن لاتجده» و «عن عبدالرحمن‌بن‌الحجّاج قال: سألت أباإبراهیم عن الجاریة التی لم‌تدرک، متی ینبغی لها أن‌تغطّی رأسها ممّن لیس بینها و بینه محرم؟ و متی یجب علیها أن‌تقنّع رأسها للصلاة؟ قال: لاتغطّی رأسها حتی تحرم علیها الصلاة».

مستند سوم- آیه **ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن**: در قرون اخیر برخی از فقها برای اثبات ستر مو به آیهٔ فوق روی آوردند. خمار را به معنای روسری دانسته و سپس هدف آیه از قراردادن آن بر روی جیوب را ستر مو، گردن و... گرفتند. از جمله بحرانی (۱۱۸۶هـ) در این باره چنین می‌گوید: «و من اظهر الأدلة علی ذلک قوله عزوجل "ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن" قال شیخنا أمین‌الاسلام الطبرسی فی تفسیر مجمع‌البیان و الخمر المقانع جمع خمار و هو غطاء رأس المرأة المنسدل علی جیبها، أمرن بالقاء المقانع علی صدورهن تغطیة لنحورهن فقد قیل انهن کن یلقین مقانعهن علی ظهورهن فتبدو صدورهن، و کنی عن الصدور بالجیوب لأنها ملبوسة علیها. و قیل إنهن أمرن بذلک لیسترن شعرهن و قرطهن و أعناقهن، قال ابن‌عباس تغطی شعرها و صدرها و ترائبها و سوالفها. انتهی. و هو صریح -کما تری- فی کون الخمار منسدلا الی الصدر و الظهر موجبا لستر شعر الرأس و العنق کما لایخفی، و إن حملناه علی ما هو المعمول الآن و المتعارف بین نساء هذا الزمان فهو أبلغ و أظهر فی ستر الأجزاء المذکورة من أن‌یحتاج الی

۱۶۰۱ – مفتاح الکرامه ج ۶ ص ۲۸

بیان»[۱۶۰۲] و عبدالله شبر (۱۲۴۲هـ) نیز استدلال مشابهی دارد: «... و کفاک قوله‌تعالی ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن قال الطبرسی "الخمر المقانع جمع خمار و هو غطاء راس المرأة المنسدل علی جیبها" و یؤید ذلک ما یوجد الآن من استعمال القناع فانه یواری الرأس و العنق و الشعر بل و ما تحتهما»[۱۶۰۳].

اینک در پاسخ نکاتی را یادآور می‌شوم:

۱-فقهای امامیه هرگز در مباحث فقهی خود به این آیه استناد نکرده‌اند این در حالی است که فقیهان حتی احادیث ضعیف را هم مورد توجه قرار می‌دهند چه رسد آیه‌ای وجود داشته باشد و بتواند فصل‌الخطاب باشد! اما در دو سه قرن اخیر گروه قلیلی از فقیهان، آیه را با استناد به اقوال روایی مجمع‌البیان (که عمدتاً اقوال منقول و مرجوح وی است) و نیز با تحلیلی خاص، مستند رأی خود قرار دادند. راستی اگر چنین سند محکمی در لزوم پوشش مو و گردن وجود داشت چرا هیچ‌یک از فقهای پیشین در طول یک هزار سال فقاهت، به آن نپرداخته و اسمی از "موی سر" و اسمی از "آیهٔ مذکور به عنوان سند" به میان نیاورده است. جالب این‌که شهید اول و گویا شهیدثانی و محقق‌کرکی که اولین مطرح کنندگان ستر مو هستند نیز به این آیه استناد نکرده‌اند.

۲- طبرسی، که اقوال منقول در تفسیر وی ملاک رأی این گروه است خودش پوشش موی سر را مطرح نکرده و بلکه از عبارت "ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن" تنها پوشش نحر (سینه یا گردن) را استنباط کرده: «اُمرن بإلقاء المقانع علی صدورهن، تغطیة لنحورهن»[۱۶۰۴] و سایر اقوال مورد بحث را به عنوان آراء مرجوح یا منقول، آن‌هم از منابع فقهی غیر جعفری، بیان کرده است: «... و قیل: إنهن أمرن بذلک لیسترن شعورهن و قرطهن و أعناقهن. قال ابن‌عباس: تغطی شعرها و صدرها و ترائبها و سوالفها»[۱۶۰۵].

۳- در بارهٔ این آیه به حدّ کافی در بخش دوم توضیح آوردم و فقدان ارتباط آن با موی سر و گردن را نشان دادم که می‌بایست مراجعه شود و در این‌جا از دوباره گویی

۱۶۰۲ – الحدائق الناضرة ج ۷ ص ۱۳
۱۶۰۳ – مصابیح الظلام عبدالله شبر نسخه خطی ک مجلس ۱۴۲۵۸
۱۶۰۴ – مجمع‌البیان ج۷ ص۲۴۱ و۲۴۲ (شرح آیه)
۱۶۰۵ – مجمع‌البیان ج۷ ص۲۴۲

پرهیز می‌کنم.

۴- اگر خمارِ مذکور در آیه به معنای سرانداز و روسری باشد با این‌حال قرینهٔ واضحی وجود ندارد که آیه درصدد "شرعی قلمداد کردنِ" وجود آن بر روی سر و گردن است. آن‌چه می‌توان احتمال داد یکی از این دو مورد است: الف- تشریع کاربرد جدید خمار در پوشاندن ناحیهٔ جیوب. اگر جیوب را مطابق رأی مفسران، سینه بگیریم در این صورت قرآن از زنان مؤمن خواسته است که دنبالهٔ پارچه‌های واقع بر سر را، روی سینه قرار دهند تا موجب استتار سینه‌شان گردد. بدیهی است که امر به استفاده‌ی جدید از یک پوشاک، به معنای "تشریع کاربرد قبلیِ" آن پوشاک نیست! متأسّفانه این موضوعِ روشن، مورد غفلت اینان واقع شده است. ب- قراردادن دنبالهٔ سرانداز بر جیوب با هدف اطمینان از پوشیدگی بخش‌هایی از مو و گردن که به دلیل عدم اتصال طرفینِ سرانداز به همدیگر، مکشوف مانده بود. چنان‌که ملاحظه می‌شود این برداشت صرفاً یک احتمال است که البته به دلیل وجود معضلات یا برهنگی‌های حادّتری که در مَطلع آیه (یحفظن فروجهن) به آن اشاره شده، صحیح نمی‌نماید. آیا قرآن در حسّاس‌ترین عبارت از مهم‌ترین آیه‌ی مربوط به حجاب، لزوم پیدا نبودن اندک بخش‌های نمایان از مو و گردن را مورد اشاره قرار داده است! آن‌هم در مورد زنانی که حتی مراقب ستر دامن‌شان نبودند. چه بسا گفته شود که هدف آیه صرفاً استتار "قسمت‌های نمایانِ" مو و گردن نیست بلکه علاوه بر آن، امضاء استتار "قسمت‌های پنهان" مو و گردن هم هست که در این صورت نیز نقدهای قبلی پابرجاست به ویژه که چنین تفسیری بر این استوار است که وجود روسری برای زنان جاهلی! را از قبل مفروض بدانیم. برای تکمیل توضیحات به مبحث (نقد استنباط ستر مو) در شرح آیه مراجعه شود.

۵- برخلاف فرض شماره۴، همان‌طور که مکرّر توضیح دادم صراحتی که مبیّن انطباق خمار بر سرپوش و روسری‌های کنونی باشد در این آیه وجود ندارد. نه تنها کارکرد خمارِ مذکور در آیه با روسری‌های کنونی تفاوت دارد بلکه چه بسا منظور از آن رداء و شنلی باشد که بر روی شانه و کتف سوار می‌شد ولی چون لبه‌های آن را به خوبی به هم وصل نمی‌کردند گاه "سینه و پستان" در معرض رؤیت قرار می‌گرفت و در نتیجه

قرآن از ایشان خواست که طرفین آن را در ناحیهٔ سینه و جلوی بدن به هم متصل کنند تا از "شکاف" مابین طرفینِ رداء (یعنی گریبان‌های فراخ) ،که موجب پیدایی سینه و پستان بود، جلوگیری نمایند. برای ردیابی احتمالات مختلف در معنای خمار به شرح آیه مراجعه شود.

۶- مفسّرانِ فقیه نیز، هدف و نتیجه آیهٔ "ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهن" را پوشش موی سر ندانسته بلکه مراد قرآن را پوشاندن سینه می‌دانند و در غلیظ‌ترین حالت علاوه بر سینه، پوشش گردن را استنباط کرده‌اند. تفسیر جصّاص در این باره چنین است: «قوله‌تعالی "ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن" روت صفیة بنت شیبة عن عائشة أنها قالت نعم النساء نساء الانصار لم‌یکن یمنعهن الحیاء أن‌یتفقهن فی الدین و أن‌یسئلن عنه لما نزلت سورة النور عمدن الی حجوز مناطقهن فشققنه فاختمرن به قال أبوبکر قد قیل إنه أراد جیب الدروع لأن النساء کن‌یلبسن الدروع و لها جیب مثل جیب الدراعة فتکون المرأة مکشوفة الصدر و النحر إذا لبستها فأمرهن الله بستر ذلک الموضع بقوله "ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن" و فی ذلک دلیل علی أن صدر المرأة و نحرها عورة لایجوز للأجنبی النظر إلیهما»[۱۶۰۶].

مستند چهارم- **پوشاندن رأس**: قطیفی‌بحرانی معتقد است برای نیل به لزوم ستر مو، می‌توان از آن‌چه دلالت بر ستر رأس دارد استفاده کرد زیرا مو و گوش عُرفاً جزو سر است: ««الوجه الاستدلال بعموم ما دل علی وجوب ستر الراس و شعر المراة و اذنیها منه عرفا و ؟ فی الشعر و الاذنان منه قطعا»[۱۶۰۷].

شاید طباطبایی ،صاحب ریاض، حقّ داشته باشد که در پاسخ به منتقدین پوشش مو (که مدعی‌اند از عبارت قدما این‌گونه به دست می‌آید که "مو" جزو جسد و بدن نیست و در نتیجه لزومی به پوشش آن وجود ندارد) بگوید: اگر از نظر قدما مو جزو جسد و بدن نیست در این صورت چه نیازی بود که در کلام‌شان لزوم استفاده از خمار بیاید. او می‌گوید "پوست سر" به وسیلهٔ موی سر پوشیده شده و نیاز به ساتر ندارد پس نتیجه

۱۶۰۶ - احکام‌القرآن جصاص (شرح آیه ۳۱ نور)

۱۶۰۷ - شرح الفیه کتابخانه آستان قدس بخش نسخ خطی ش ۲۵۴۸۳م

می‌گیرد که هدف از خمار استتار "خودِ موی سر" است: «... والمراد من البدن ما یعم الشعر، لتصریحهم بلزوم نحو الخمار الساتر للشعر جدّاً، و لو کان مرادهم بالجسد ما یقابل الشعر لما کان لأمرهم بلزوم الخمار وجه، لستر الشعر جلد الرأس جدّاً، فکان فیه غنیً عن الخمار الساتر قطعاً...»[۱۶۰۸].

در پاسخ به سخن طباطبائی مبنی بر دلالت روایاتِ حاوی خمار بر لزوم ستر موی سر می‌گوییم:

اوّلاً سخنان وی در صورتی می‌تواند صحیح باشد که روایات مورد اشاره، بر وجوبِ استفاده از خمار ظهور داشته باشد در صورتی که مطابق توضیحات پیشین نمی‌توان از مجموع روایات به چنین تصریحی رسید.

ثانیاً چنان‌که مکرّر توضیح دادم روایات را اساساً نمی‌توان شاهد "تشریع" روسری دانست بلکه آن‌چه استنباطش از مجموع روایات، محتمل‌تر است گویای کاربرد روسری به عنوان رسم و اعتبار و تمایزات اجتماعی است و نه ناشی از رعایت عفّت جنسی.

ثالثاً حتّی با فرض تشریع روسری، باز هم خصوص مو مورد توجّه نبوده بلکه صِرف ستر اجمالی سر مورد نظر بوده است.

رابعاً چه بسا مراد از رأس نه فقط سر بلکه نیمه‌ی بالای جسم، و هدف از خمار نه فقط برای ستر سر بلکه برای ستر نیمه‌ی بالای جسم باشد که در این صورت محوریّت پوشش در نیمه‌ی بالای جسم بر سینه و پستان و بَر و بازو است و نه مو؛ به ویژه که وظیفهٔ خمار در آیهٔ (ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن) را ستر سینه دانسته‌اند.

شرحِ بند رابعاً در فصل سوم می‌آید.

مستند پنجم- **روایت فضیل از امام باقر** (خِمار فاطمه): مهم‌ترین مدرکی که موافقان استتار مو در دست دارند روایتی مربوط به خمار و موی حضرت فاطمه در هنگام نماز است مدرکی که برخلاف مستندات گنگ و مبهم قبلی، به صراحت واژهٔ "موی سر" (شَعر) در آن به کار رفته است. این روایت در واقع "تک سندِ آشکار" قائلین به ستر مو است که همواره مورد استناد آنان بوده و شهید اول نیز صرفاً با اتکا به همین روایت،

۱۶۰۸ – ریاض‌المسائل ج ۲ ص ۱۷۹

بحث پوشش مو را برای اوّلین بار در تاریخ فقه جعفری مطرح کرد. متن روایت ،که شیخ صدوق آن را آورده، از این قرار است:

«روی الفضیل عن أبی‌جعفر قال: صلّت فاطمة علیهاالسلام فی درع و خمارها علی رأسها لیس علیها أکثر ممّا وارت به شعرها و أذنیها»[۱۶۰۹]. از آن‌جا که تفاسیر متفاوتی از این روایت شده سعی می‌کنم ترجمه‌ای به دور از تفاسیر بیاورم تا پس از آن برداشت‌های مختلف را مطرح کنم.

ترجمهٔ حدیث: «حضرت فاطمه با پیراهنی [که بر تن داشت] به نماز ایستاد در حالی‌که روسری وی بیشتر از آن اندازه‌ای که به وسیلهٔ آن، موی سر و گوش خود را بپوشاند نبود».

گروهی از فقها "لزوم یا ترجیح لزومِ" پوشش مو را از این روایت استنباط کرده‌اند از جمله همان‌طور که پیش‌تر گفته شد شهید اوّل در صدر این گروه است: «الأقرب وجوب ستر الأذنین و الشعر من المرأة لروایة الفضیل عن الباقر قال: صلت فاطمة و خمارها علی رأسها لیس علیها أکثر ممّا وارت به شعرها و أذنیها»[۱۶۱۰] ولی گروهی دیگر از چنین برداشتی اظهار شگفتی کرده‌اند: «العجب من الشهید أنه استقرب وجوب ستر الشعر لروایة الفضیل»[۱۶۱۱] و بعضی دیگر همچون صاحب مدارک و سبزواری، نه تنها آن را دالّ بر لزوم ستر مو نمی‌دانند بلکه "لازم نبودن پوشش گردن" را نیز از آن، قابل استنباط دانسته‌اند: «... یمکن الاستدلال بها [روایة الفضیل] علی عدم وجوب ستر العنق»[۱۶۱۲] و برخی صریحاً می‌گویند که روایت در مقام بیان حکم نیست: «هذه روایة فعل لیس فی موضع البیان فلا دلالة فیه لاحتماله ...»[۱۶۱۳].

اختلاف در برداشت‌ها به این موارد برگشت می‌کند: یکی به اندازهٔ روسری فاطمه و دیگر به این‌که آیا امام باقر با بیان گزارش پوشش حضرت، قصد انشاء حکم داشته است

۱۶۰۹ – من لایحضره الفقیه حدیث ۷۸۹

۱۶۱۰ – ذکری ج ۳ ص۱۱

۱۶۱۱ – استقصاء الاعتبار ج ۶ ص۳۰۱

۱۶۱۲ – مدارک‌الاحکام ج ۳ ص ۱۹۰، ذخیرة المعاد سبزواری ج ۱ق ۲ ص۲۳۷

۱۶۱۳ – شرح الفیه شیخ‌ابراهیم قطیفی‌بحرانی بخش نسخ خطی کتابخانه آستان قدس ش ۲۵۴۸۳م

یا خیر.

فقها در باره اندازهٔ روسری فاطمه به دو گروه تقسیم می‌شوند: الف- اکثریت قاطع، کسانی‌اند که روسری وی را خیلی کوچک می‌دانند. بر این اساس دو احتمال در بارهٔ حکم ستر مو متصوّر است: ۱- برداشت تکلّف‌آمیز: این‌که باید تمام مو را پوشانید و چون روسری فاطمه کوتاه بود پس وی حتماً تمام مو را جمع کرده و زیر روسری مخفی نموده است. ۲- برداشت عادی: این‌که فقط پوشش قسمتی از مو که روی کاسهٔ سر قرار گرفته واجب بوده و مابقی‌اش که به دلیل کوتاهی روسری، خارج از آن بود واجب نبوده است. ب- گروهی دیگر روسری فاطمه را آن‌قدر کوچک نمی‌دانند که نتواند تمام مو را بپوشاند. یعنی اگر مویش آویزان هم بوده باز تحت پوشش روسری قرار می‌گرفته است.

به این ترتیب خلاصهٔ استنباط متفاوت فقها از روایت چنین است:

الف- عدم دلالت بر لزوم پوشش مو: سیدعاملی در این باره می‌گوید: «... و هی مع تسلیم السند لاتدل علی الوجوب»[۱۶۱۴] و سبزواری نیز همین را می‌گوید: «... و هی بعد الاغماض عن السند لاتدل علی الوجوب»[۱۶۱۵] و سرانجام ملااحمد نراقی با قاطعیّت، استنباط وجوب استتار مو را از آن نفی می‌کند: «... فلایدلّ علی الوجوب أصلاً»[۱۶۱۶].

ب- دلالت بر وجوب پوشش مو، البته با این ترفند که موها را باید روی سر جمع کرد تا بتوان همهٔ آن را در زیر آن روسریِ کوچک پنهان کرد: عبدالله شبر، از جملهٔ این افراد است: «... و اما الروایة المذکورة فهی ظاهرة فی وجوب ستر الشعر حیث جمعته و وارته فی ذلک الخمار»[۱۶۱۷].

ج- دلالت بر لزوم پوشش مویی که روی سر قرار دارد، و لازم نبودن پوشش مویی که بر روی گردن و شانه‌ها آویزان است: طباطبایی آن را این‌گونه توضیح داده: «و لیس فیه أنه ما کان علی رأسها من الخمار إلا قدر قلیل تستر به الشعر الذی فوق الاذنین

۱۶۱۴ - مدارک الاحکام ج ۳ ص۱۹۰

۱۶۱۵ - دخیرة المعاد ج ۱ ق ۲ ص۲۳۷

۱۶۱۶ - مستند الشیعه ج ۴ ص ۲۴۷

۱۶۱۷ - مصابیح الظلام شبر نسخه خطی ک مجلس ۱۴۲۵۸

خاصة»[۱۶۱۸].

د– دلالت بر وجوب پوشش کلّ مو، بدون نیاز به ترفند فوق‌الاشاره: صاحب ریاض پس از آن‌چه در بند (ج) از او نقل کردم چنین ادامه می‌دهد: «بل ظاهر قوله: (وارت شعرها) کون خمارها کالخمر المتعارفة أو دونها، بحیث یستر الشعر المتسدل علی الکتفین و العنق غالباً، و لیس فیها انها جمعت الشعر کله تحت ذلک الخمار»[۱۶۱۹]. بر این اساس، سرانداز فاطمه به حدّ کافی بلند بوده که بتواند موی خود را بدون نیاز به ترفند خاص بپوشاند. در این راستا می‌توان به دیگر سخن امام باقر در مورد خمار فاطمه ،که حاکی از پهن شدن آن تا وسط بازو است، استناد کرد. این روایت بزودی در گام سوم خواهد آمد (... ما کان خمارها إلا هکذا: و أومأ بیده إلی وسط عضده ...).

هـ– دلالت بر لازم نبودن استتار کامل مو در مواقع ضرورت و ناچاری.

و– دلالت بر لازم نبودن استفاده از إزار و قمیص و ...، و در نتیجه کفایت درع و خمار برای نماز بانوان: سیدعلی طباطبایی، احتمال داده که عبارت "لیس علیها اکثر" به تعدد جامه‌ها برگشت کند و نه به اندازهٔ روسری و خمار: «یمکن أن‌یقال ان المراد بقوله: (لیس علیها اکثر .. الخ) بیان عدم وجوب نحو الإزار زیادة عن الخمار و الدرع»[۱۶۲۰] با این وصف، ترجمهٔ روایت بیش از پیش پیچیده می‌شود.

کاستی‌های روایت فضیل در دلالت بر وجوب ستر مو: در این راستا موارد زیر را فهرست می‌کنم:

۱– روایت فضیل از امام باقر یک خبر واحد، آن‌هم از نوع مفردش است. بدیهی است با اتکا به چنین خبری که اعتماد قطعی به صدورش نداریم و از طرفی فاقد وضوح لازم برای صدور رأی قطعی ،به دلیل ابهام متن و تعدّد استنباط، است نمی‌توان حکم شرعی را از دل آن استخراج کرد.

۲– آیا امام باقر با بیان گزارش پوششِ فاطمه، قصد انشاء حکم شرعی را داشت؟ و اگر چنین قصدی داشته، آیا از بیان وی "وجوبِ" تأسی و الگوپذیری قابل برداشت است

۱۶۱۸ – ریاض المسائل ج ۲ ص۱۸۰
۱۶۱۹ – ریاض المسائل ج ۲ ص ۱۸۰
۱۶۲۰ – ریاض ج ۲ ص۱۸۰

و یا صرفاً "استحباب؟" راستش این است که نه پاسخ پرسش اول را می‌توان از دل متن به دست آورد و نه پاسخ دومی را، و شاید به همین خاطر است که میرزای قمی در مناهج الاحکام در دلالت روایت تأمل و شک کرده، و سیدعاملی در مدارک‌الاحکام و محقق سبزواری در ذخیرةالمعاد، آن را دالّ بر وجوب ندانسته‌اند و نوهٔ شهیدثانی در استقصاءالاعتبار از استنباط شهید اوّل اظهار تعجب کرده، و ملااحمد نراقی در مستندالشیعه به شدت استنباط وجوب را مورد انکار قرار داده و قطیفی بحرانی، سخن امام را صرفاً گزارش فعل فاطمه دانسته و آن را در مقام بیان حکم حجاب نمی‌داند.

۳- فرضاً که امام باقر با بیان گزارش مذکور، در صدد انشاء حکم بوده، باز هم به صراحت متن روایت، "ظرفِ" حکم صرفاً "زمان نماز" را نشان می‌دهد و نه پوشش در غیر نماز را: «یفهم من الخبر وجوب مواراة الشعر و الأذنین للمرأة فی الصلاة»[۱۶۲۱].

نهایت برداشتی که قائلین به پوشش مو از این حدیث می‌توانند بکنند وجوب یا استحباب استتار مو در "هنگام اقامهٔ نماز" است و نه سایر اوقات، تازه از نوع بیان روایت برمی‌آید که استفاده از روسریِ یادشده برای اقامهٔ نماز بوده است! ظرف نماز به صراحت در متن حدیث موجود است: «فضیل از امام باقر روایت کرده است که آن حضرت فرمود: حضرت فاطمة سلام الله علیها در پیراهنی که به تن می‌کرد نماز می‌خواند و مقنعه یا روسری کوچکی به سر می‌فرمود، و آن نیز بیش از این نبود که موها و گوش‌های آن حضرت را بپوشاند»[۱۶۲۲].

۴- انگیزه، سبب، اوضاع و هدفی که امام باقر را به بیان این گزارش سوق داد برای ما روشن نیست ولی فقها و محدثان عادت دارند که گزارشات تاریخی و ریزِ رفتارهای بزرگان را از دریچهٔ فقهی مورد بررسی و دقت قرار دهند. البته نمی‌خواهم بگویم که این روایت را باید از منظر غیر فقهی مورد ارزیابی قرار داد بلکه احتمالات دیگری که ممکن است سبب صدور حدیث شده باشد را می‌آورم:

یکی این‌که ممکن است سخن امام در مورد روسری "کوچک" فاطمه، اشاره به

۱۶۲۱ – من لایحضره الفقیه پاورقی علی اکبر غفاری بر حدیث ۷۸۹
۱۶۲۲ – ترجمه و متن من لایحضره الفقیه ح ۷۸۹ (محمدجواد غفاری)

تنگدستی فاطمهٔ زهرا، دختر پیامبر اکرم(ص)! داشته باشد و در واقع هدف امام بیان وضعیت اسفانگیز خانوادهٔ وحی (و چه بسا سایر مردم آن زمان) بوده باشد و نه بیان حکم شرعی پوشش مو یا دیگر قسمت‌های اندام. پس این حدیث، هم بیان‌گر واقعیات عصر نزول است و هم مبیّن تساوی خانوادهٔ پیامبر با سایر مردم در آن شرایط.

مهم‌تر این‌که ممکن است هدف امام از بیان چنین گزارشی، کاستن از حسّاسیّت‌های فقهی‌ای باشد که به شدّت در میان محدثان و فقها در حال شکل‌گیری بود تا بدین وسیله اعلام کند، فاطمه‌ای که دختر پیامبر اکرم(ص) و همسر مولا علی بود با چنین ساتر اندکی به نماز می‌ایستاد بنابراین لازم نیست این‌قدر حساسیّت و موشکافی نشان داده و بیش از حدّ معمول به پوشاک ظاهری توجه کنید. دو احتمال مذکور را می‌توان در گزارش دیگری که همین فضیل از امام باقر در بارهٔ خمار فاطمه آورده (و چنان‌که وعده دادم در گام سوم می‌آورم) رصد کرد.

مستند ششم- **روایات مورد استناد** (نقد همه‌ی اخبارِ وارده): در این قسمت بنا دارم تمام روایاتی که از آن برای وجوب ستر مو و سر استفاده می‌شود را طیّ دسته‌های زیر مورد بررسی اجمالی قرار دهم:

الف- **روایات نماز**: روایات حاوی استفاده از روسری در حین نماز، با دو مشکلِ تعمیم حُکم و نوع حُکم استنباطی روبرو است زیرا؛

اوّلاً چنین برمی‌آید که همگی توجّه به وقت نماز دارند و از بیان حکم در غیر نماز، نه تنها مسکوت‌اند بلکه از نوع پرسش و پاسخ‌ها می‌توان اهمّیّت بیش‌تر نماز به غیر نماز را به دست آورد؛ در ویژه‌تر بودن ستر نماز به غیر آن می‌توان به احادیثی که در مستند دوم بند ب آوردم مراجعه کرد.

ثانیاً حتّی در همان نماز هم نمی‌توان قائل به وجوب شد چه، با روایاتی معارض روبرو بوده (روایات عبدالله‌بن‌بکیر: عن ابی‌عبدالله قال: لا بأس بالمرأة المسلمة الحرّة أن‌تصلّی و هی مکشوفة الرأس / عن أبی‌عبدالله قال: لا بأس أن‌تصلّی المرأة المسلمة و لیس علی رأسها قناع) و گاه الفاظ به کار رفته در بیان حکم، به عدم وجوب دامن می‌زند (روایت یونس‌بن‌یعقوب: أنه سأل أباعبدالله عن الرجل یصلی فی ثوب واحد؟ قال: نعم.

قال: قلت: فالمرأة؟ قال: لا، و لایصلح! للحرة إذا حاضت إلا الخمار، إلا أن لاتجده!) و در نتیجه می‌بایست به استحباب و احتیاط بسنده کرد.

فیض‌کاشانی در نقد کلیدی‌ترین روایات نماز که برای وجوب ستر موی سر مورد استفاده قرار می‌گیرد (صحیحة زرارة عن الباقر قال سالته عن ادنی ما تصلی فیه المرأة قال درع و ملحفة تنشرها علی راسها و تجلل بها و صحیحة محمدبن‌مسلم عنه علیه‌السلام قال و المرأة تصلی فی الدرع و المقنعة اذا کان الدرع کثیفا) می‌گوید: «همان‌طور که می‌بینید این روایات دلالتی بر وجوب پوشش مو و گردن ندارند و از کلام اکثر فقها نیز همین نظر استنباط می‌شود».

ب- **روایات لایصلح** و **متی ینبغی**: این روایات را قبلاً آوردم (عن محمدبن‌مسلم، عن أبی‌جعفر قال: لایصلح للجاریة إذا حاضت إلّا أن‌تختمر إلّا أن لاتجده / عن عبدالرحمن‌بن‌الحجّاج قال: سألت أباإبراهیم عن الجاریة التی لم‌تدرک، متی ینبغی لها أن‌تغطّی رأسها ممّن لیس بینها و بینه محرم؟ و متی یجب علیها أن‌تقنّع رأسها للصلاة؟ قال: لاتغطّی رأسها حتی تحرم علیها الصلاة) چنان‌که ملاحظه می‌شود بدلیل عدم ظهور افعال مربوطه، لااقلّ نمی‌توان حکم "وجوب" را از آن‌ها استنباط کرد به ویژه که در اصل استفاده از روسری سخت‌گیری نشده، و به راحتی جواز خروجِ سربرهنه از منزل در صورت دم‌ِدست نبودن روسری صادر گردیده است.

ج- **روایات فضیل در مورد روسری فاطمه**: در این مورد پیش‌تر توضیحات مشروحی آورده شد.

د- **روایات کنیزان**: بر این اساس، استنباط وجوب ستر مو در مورد زنانِ آزاد طیّ روندی آرام، مرحله به مرحله، امّا با غفلت از فلسفهٔ مراحل قبلی بدست آمد. مسیر منتهی به این استنباط نادرست چنین است:

مرحله۱- دوران نهی و منع کنیزان از داشتن سرانداز (دوران صحابه / مقرّرات عُرفی / نادیده انگاشتن کنیزان): در تاریخ و حدیث آمده است که برخی ،به ویژه عمربن‌خطاب، قائل بودند کنیزان نباید از سرانداز استفاده کنند تا شبیه زنان آزاد نشوند و بین این دو گروه تمایز حاصل شود. چنان‌که پیداست وجود سرانداز برای زنان آزاد و نهی کنیزان را

هیچ‌یک را در آن مقطع نمی‌توان مربوط به رعایت عفاف و حجاب شرعی دانست بلکه این رسم و مقرّرات، سیاستی عرفی و اعتباری بود.

مرحله۲- دوران تقلیل نهی و منع کنیزان به معافیّت صِرف و ملزم نبودن‌شان (دوران صادقین / کاهش سخت‌گیری‌های عرفی / توجّه به کنیزان): پس از دوران قبلی، قدری حقوق انسانی کنیزان مورد توجّه قرار گرفت و محرومیّت از سرانداز (که نماد تشخّص و ارجمندی بود) اندک اندک به معافیّت (و نه منع و محرومیّت) تبدیل گردید و در نتیجه بر آنان واجب نبود که از سرانداز استفاده کنند. این معافیّت و عدم وجوب را می‌توان در روایات متعدّد مشاهده کرد. اوج این روند انسانی، زمانی بود که امام‌صادق گفت اگر کنیزان دوست داشته باشند می‌توانند از سرانداز استفاده کنند.

مرحله۳- دوران مفهوم‌گیری از مرحله۲ و استنباط وجوب سرانداز برای زنان آزاد (دوران پس از صادقین / تلقّی شرعی از روندی عرفی): معافیّت کنیزان و عدم وجوب سرانداز در مورد آن‌ها به مرور موجب مفهوم‌گیری و پدید آمدنِ عدم معافیّت زنان آزاد و وجوب استفاده از سرانداز در مورد ایشان شد (به ویژه که زنان آزاد به طور معمول و عرفی از سرانداز استفاده می‌کردند) در حالی‌که عدم وجوب ستر سر و معافیّت کنیزان در مرحله۲، واکنشی آرام به نهی و منع مذکور در مرحله۱ بود و نه درصدد انشاء حکمی که بشود از آن برای زنان آزاد مفهوماً نتیجه‌ای بدست آورد. جدای از روشنگری فوق، صحّت چنین مفهومی نیز نیاز به بررسی بیش‌تر دارد.

هـ- **روایات نگاه نکردن به موی زنان:** نهی از نگاه به موی زنان ،با فرض وجود روایاتی صحیح در این باره، دلیل بر لزوم ستر آن از سوی زنان نیست تازه چه بسا از نهی مذکور بتوان عادی بودنِ کشف آن را رصد کرد. در ضعف این نوع روایات همین بس که در جواز نگاه به موی محارم ،حتّی مادر و خواهر، نیز تردید می‌شود. در سستیِ اخبار موجود ناگفته‌ها و توضیحات پی‌گیرانه‌تری وجود دارد که وارد آن نمی‌شوم.

و- **روایات منسوب به امام‌رضا** (عصر تغییر کارکرد روسری از عرفی و اعتباری به شرعی و جنسی): بر اساس روایات زیر که همگی به امام‌رضا منسوب است می‌توان این دوره را یکی از نقاط عطفی دانست که به مرور پس از عصر پیامبر و حتّی صادقین،

ضرورت ستر مو و سر، از منشأهای عرفی، اعتباری و تمایزی به خاستگاه‌های شرعی، اخلاقی و جنسی تبدیل شد:

حدیث۱: «روی [... و عبدالله‌بن‌جعفر الحمیری جمیعا عن أحمدبن‌محمدبن‌عیسی عن] أحمدبن‌محمدبن‌أبی‌نصر عن الرضا قال: یؤخذ الغلام بالصلاة و هو ابن سبع سنین، و لاتغطی المرأة شعرها منه حتی یحتلم»[۱۶۲۳] (امام‌رضا: پسران هفت‌ساله را باید به خواندن نماز وادار کنند ولی تا به حدّ بلوغ نرسند، لازم نیست که خانم‌ها در برابر آنان موی سر خود را بپوشانند).

حدیث۲: «عبدالله‌بن‌جعفر فی قرب‌الإسناد: عن أحمدبن‌محمدبن‌عیسی، عن أحمدبن‌محمدبن‌أبی‌نصر، عن الرضا قال: لاتغطی المرأة رأسها من الغلام حتی یبلغ الغلام»[۱۶۲۴] (زن می‌تواند سرش را از پسران ،تا قبل از بالغ شدن‌شان، نپوشاند).

دو حدیث فوق، صریح‌ترین روایاتی است که در مورد پوشش سر و مو وجود دارد با این‌حال به نظر می‌رسد هر دو صرفاً یک روایت باشد که دو گونه گزارش شده است به ویژه که حمیری در قرب‌الاسناد ،علیرغم ذکر نامش در هر دو سند، فقط روایت دوم را آورده است. حمیری در سند حدیث سوم نیز حضور دارد.

حدیث۳: «عبدالله‌بن‌جعفر فی قرب‌الاسناد عن أحمدبن‌محمدبن‌عیسی عن أحمدبن‌محمدبن‌أبی‌نصر عن الرضا قال سألته عن الرجل یحلّ له أن‌ینظر الی شعر أخت امرأته فقال لا إلّا أن‌تکون من القواعد قلت له أخت امرأته و الغریبة سواءٌ قال نعم قلت فما لی من النظر الیه منها فقال شعرها و ذراعها»[۱۶۲۵] (بزنطی گوید از امام‌رضا پرسیدم که آیا بر مرد روا است که به موی خواهر زنش بنگرد؟ پاسخ داد: نه، مگر این‌که خواهر زنش مُسنّ باشد. پرسیدم آیا خواهر زن و غریبه یکسان‌اند؟ پاسخ داد: بله. پرسیدم به چه اندامی از او! می‌توانم نگاه کنم؟ پاسخ داد: مو و ساعدش).

این روایت بدلیل ابهام و پیچیدگی در متن، قابل استناد نیست زیرا در ابتدا نگاه به موی سر را ناروا دانسته و در انتها روا می‌داند. برخی از جمله شیخ‌حرّعاملی به توجیه

۱۶۲۳ – من لایحضره الفقیه ح۴۵۰۷ ، وسائل‌الشیعه ۲۵۴۹۷ ، گزیده فقیه بهبودی ح۱۲۷۱
۱۶۲۴ – وسائل‌الشیعه ۲۵۴۹۸
۱۶۲۵ – وسائل‌الشیعه ۲۵۴۲۰

تناقض مذکور پرداخته و جواز انتهایی را مربوط به قواعد (زنان مسنّ) دانسته‌اند: «... فقال شعرها و ذراعها. أقول هذا مخصوص بالقواعد لما ذکر فی اوله» امّا این توجیهِ نادرستی است زیرا پرسش راوی در مورد قواعد نیست به ویژه که امام‌رضا بی‌اشکالیِ نگاه به موی قواعد را رأساً در ابتدای پاسخش بیان کرد و نیاز به پرسش مجدّد در این باره نبود! صحّت این نقد از ادامه‌ی روایت ،که شیخ‌حرّعاملی آن را نیاورده، نیز بدست می‌آید زیرا به وضوح در بارهٔ زنان نامحرم توضیح می‌دهد و نه قواعد: «... قلت فما لی من النظر الیه منها فقال شعرها و ذراعها و قال إن أباجعفر مر بامرأة محرمة و قد استترت بمروحة علی وجهها فأماط المروحة بقضیبه [/ بنفسه: الکافی] عن وجهها»[۱۶۲۶]. علاوه بر این‌ها پرسش و پاسخ در مورد نگاه کردن است و نه حدّ پوشیدگی؛ و حتّی از کلام چنین بر می‌آید که عدم پوششِ مو چیزی عادی بوده است.

حدیث۴: «الإمام‌الرضا –ممّا کتب فی جواب مسائل محمّدبن‌سنان–: و حُرِّم النظر إلی شعور النساء المحجوبات بالأزواج و إلی غیرهنّ من النساء؛ لما فیه من تهییج الرجال، و ما یَدعو التهییج إلیه من الفساد و الدخول فیما لایَحِلّ و لایَجمُل، و کذلک ما أشبه الشعور، إلا الذی قال اللهتعالی: "والقواعد من النساء ..." ... فلا بأس بالنظر إلی شعور مثلهنّ» (امام‌رضا در پاسخ به یکی از پرسش‌های محمدبن‌سنان نوشت: نگاه کردن به موی زنان شوهردار و دیگر زنان به این علت حرام شده است که باعث تحریک مردها می‌شود و این تحریک به فساد و ارتکاب اعمال حرام و ناشایست می‌انجامد. همچنین است چیزهایی که [به لحاظ تحریک کنندگی] مانند مو باشد. مگر در مواردی که خدای متعال فرموده است "والقواعد من النساء ..." ... نگاه کردن به موهای این‌گونه زنان اشکالی ندارد)[۱۶۲۷].

اوّلاً بحث روایت در مورد نگاه است و نه پوشش. این روایت صریحاً فلسفهٔ نهی از نگاه را به مهار غرایز جنسی نسبت می‌دهد در حالی‌که در عصر پیامبر، از این فلسفه خبری نبود؛ با این‌همه راویِ حدیث محمدبن‌سنان است که از سران جعل حدیث است.

۱۶۲۶ – قرب‌الاسناد ج۳ ص۱۶۰
۱۶۲۷ – میزان‌الحکمه با ترجمه فارسی ج۱۳ ح ۲۰۲۷۱ +وسائل‌الشیعه ح ۲۵۴۰۶ [علل‌الشرایع و عیون‌الأخبار]

فضل‌بن‌شاذان وی را یکی از پنج دروغگوی مشهور می‌داند.

حدیث۵: «و بهذا الاسناد [هلال‌بن‌محمدبن‌جعفر الحفار عن اسماعیل‌بن‌علی‌بن‌علی الدعبلی عن أبیه علی‌بن‌علی‌بن‌رزین عن الرضا عن آبائه] عن الحسین‌بن‌علی قال: ادخل علی أختی سکینة بنت علی خادم فغطت رأسها منه، فقیل لها: إنه خادم قالت: هو رجل منع شهوته»[۱۶۲۸] (امام‌رضا از امام‌حسین نقل کرد که خادمی را به نزد خواهرم سکینه دختر امام‌علی آوردند و او سرش را از آن مرد پوشاند. به او گفتند: این مرد، خادم است. سکینه گفت: او [به هر حال] مرد است [هر چند] جلوی شهوتش را [با اخته کردن] گرفته‌اند).

این روایت جدّاً ضعیف‌السند بوده و احتمالاً از جعلیّات اسماعیل‌بن‌علی است. برخلاف این گزارش ساختگی ،همان‌طور که قبلاً آوردم، سکینه همراه با دیگر دختران امام‌علی در روز عاشورا سربرهنه در برابر جمعِ مردان به سخنرانی پرداخت! این سخنرانی بنا به خواست امام‌حسین انجام شد! (ان الحسین أمر أهل‌بیته یوم الطف عند اشتداد الحرب بالخروج من الخدور تحریضا للأصحاب علی المجاهدة و القتال فی میدان المعرکة، حیث قال: یا زینب و یا أم‌کلثوم و یا رقیة و یا سکینة! و یا أهل‌بیت النبوة أخرجن من خدورکن فخرجن بارزات الوجوه، ناشرات الشعور، لاطمات الصدور، یندبن و یبکین و یقلن: یا أنصار دین‌الله ألاتدفعون عن بنات رسول‌الله؟ ألاتذبون عن حرم رسول‌الله؟ و الأصحاب ینظرون إلیهن و یبکون بین أیدیهن، فقالوا للحسین: یا ابن رسول‌الله والله لایصیبک أحد بسوء مادام منا عرق نابض) و حتّی نقل است که وی (یا سکینه دختر امام‌حسین) دارای مدل خاصّی از آرایش مو بوده که همه می‌شناختند (الطرة السکینیة). با این‌همه در وجود چنین دختری برای امام‌علی تردید اساسی وجود دارد.

اگر انتساب روایات فوق به امام‌رضا مسجّل شود در این صورت چه بسا شرایط غلیظ ایران را نتوان در صدور روایات منکر شد. به هر حال این دوره را می‌توان عصر تغییر حجاب عرفی به حجاب شرعی نامید چه این روایات کلام امام‌رضا باشد و چه ساخته‌ی متشرّعان.

۱۶۲۸ - الامالی شیخ‌طوسی ج۱ ص۳۷۶

توجّه: توضیحاتی که در طول گام دوم در مورد واجب نبودن ستر مو آوردم مربوط به فقه جعفری بود؛ امّا این بدان معنا نیست که ستر آن در میان سایر مذاهب اسلامی همواره لازم شمرده می‌شده؛ زیرا اوّلاً این‌گونه برمی‌آید که برخی صرفاً قائل به سترِ موهای واقع بر کاسه‌ی سر می‌باشند و نه بخش‌های آویزانش: «و للحرة ولو خنثی جمیع بدنها حتی شعرها النازل فی "الأصح"»[۱۶۲۹] و ثانیاً برخی دیگر اساساً قائل به جایزالکشف بودنِ آن‌اند: «و لایبدین زینتهن إلا ماظهرمنها ... فسر جمع من المفسرین الزینة بالجسد کله و فسر ماظهر بالوجه و الکفین قیل و القدمین و الشعر»[۱۶۳۰].

روسری؛ نماد تمایز از کنیزان آلوده (ریشه‌یابی روسری)

مطابق شماری از روایات کهن، آغاز ظهور روسری به "ایجاد تمایز از کنیزان آلوده‌ای" برمی‌گشت که دائم مورد آزار جنسی زناکاران قرار می‌گرفتند. توضیح مطلب از این قرار است:

در ابتدا زنان آزاد و کنیزان پوشش مشابهی داشتند تا این‌که خبر مزاحمت شبانه‌ی زناکاران در مسیر خرابه‌های قضای‌حاجت نسبت به زنان آزاد و مؤمن به اطّلاع پیامبر رسانده شد. مزاحمان و زناکاران در تبرئه خود چنین استدلال می‌کردند که ما قصد زنان آزاد را نداریم بلکه آن‌ها را با "کنیزان" و "آلودگان نامسلمان" اشتباه گرفتیم. چه بسا این اشتباه به تاریکی هوا در شب برمی‌گشت. گویند در این حین آیهٔ جلباب نازل شد و از خانوادهٔ پیامبر و سایر زنان مؤمن خواست که "در پوشش خود تغییری" بوجود آورند تا شناخته شوند که زنی آزاد و اهل ایمان‌اند که از آلودگی پرهیز دارند و بدین ترتیب از آلودگان نامسلمان و از کنیزان آلوده "متمایز" شده و به اشتباه مورد ایذاء فاسقان قرار نگیرند (ر.ک: یا أیهاالنبی قل لازواجک و بناتک و نساءالمؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن ذلک ادنی ان‌یعرفن فلایؤذین و کان الله غفوراً رحیماً).

احادیث و روایات می‌گویند این تمایز با استفاده از "روسری" یا همان مقنعه و پیچه، حاصل شد از جمله:

۱۶۲۹ – الدر المختار حصکفی ج۱ ص ۴۳۶-۴۳۵

۱۶۳۰ – تفسیر ابن‌عاشور ج۱۸ ص۱۶۶

الف- أمّسلمه گفت وقتی آیهٔ "یدنین علیهن من جلابیبهن" نازل شد، از آن پس زنان انصار در حالی‌که روسری سیاهی بر روی سر می‌نهادند از خانه خارج می‌شدند: «عن صفیّة بنت شیبة عن أمّسلمة قالت: لمّا نزلت "یدنین علیهن من جلابیبهن" خرج نساء الانصار کأنّ علی رؤوسهن الغربان من الأکسیة / "من الأکسیة" جمع کساء شبهت الخمر فی سوادها بالغراب»[۱۶۳۱]. البتّه در روایت امسلمه اشاره‌ای به تمایز نشده است.

ب- ابن‌عباس در رابطه با همین آیه می‌گوید: جلباب مقنعه‌ی زن است که وقتی می‌خواهد برای حاجتش از خانه بیرون رود باید با آن پیشانی و سر را بپوشاند برخلاف کنیزان که سر برهنه و بدون ستر پیشانی بیرون می‌روند: «الجلباب مقنعة المرأة أی: یغطین جباههنّ و رؤوسهنّ إذا خرجن لحاجة، بخلاف الإماء اللاتی یخرجن مکشفات الرؤوس و الجباه، عن ابن‌عباس و مجاهد»[۱۶۳۲].

ج- عمربن‌خطاب کنیزی را دید که مقنعه داشت پس کنیز را با تازیانه زد و به او گفت سَرَت را برهنه کن و خود را شبیه زنان آزاد نکن: «عن قتادة، عن أنس‌بن‌مالک أن عمربن‌الخطاب رأی أمة علیها قناع، فعلاها بالدرة، و قال: اکشفی رأسک و لاتشبهی بالحرائر!»[۱۶۳۳].

د- راویان، حفظ این تمایز و بلکه سخت‌گیری نسبت به کنیزان در عدم استفاده از مقنعه را به امام‌باقر و امام‌صادق نیز نسبت می‌دهند: «عن حماد اللحام قال: سألت أباعبدالله عن المملوکة تقنع رأسها فی الصلاة؟ قال: لا، قد کان أبی إذا رأی الخادم تصلی و هی مقنعة ضربها، لتعرف الحرة من المملوکة»[۱۶۳۴] و «عن حماد الخادم، عن أبی‌عبدالله، قال: سألته عن الخادم تقنع رأسها فی الصلاة؟ قال: اضربوها، حتی تعرف الحرة من المملوکة»[۱۶۳۵].

البتّه باید دانست مطابق روایات متنِ زیر، هیچ‌یک از آن دو امام واقعاً چنین نبودند

۱۶۳۱ - عون المعبود ج ۶ ص ۱۰۷ ح ۴۰۹۵
۱۶۳۲ - مجمع‌البیان ج۸ ص ۱۸۱
۱۶۳۳ - تفسیر ابن زمنین ج ۳ ص ۴۱۲
۱۶۳۴ - وسائل‌الشیعه ۵۵۶۲ + دعائم‌الاسلام ج۱ ص۱۷۷ [... کان أبی إذا رأی أمة تصلی و علیها مقنعة ضربها و قال: یا لکع لاتتشبهی بالحرائر، لتعلم الحرة من الأمة]
۱۶۳۵ - وسائل‌الشیعه ۵۵۶۱

به ویژه امام‌صادق کنیزان را آزاد می‌دانست که هرگونه خودشان دوست دارند عمل کنند؛ اگر تمایل دارند می‌توانند مقنعه بر سر گذارند و اگر نمی‌خواهند می‌توانند استفاده نکنند: «سألت أباعبدالله عن الأمة، أتقنّع رأسها؟ قال: إن شاءت فعلت، و إن شاءت لم‌تفعل، سمعت أبی یقول: کن‌یضربن فیقال لهن: لاتشبهن بالحرائر»[۱۶۳۶] و «عن أبی‌بصیر عن أبی‌عبدالله أنه قال: علی الصبی إذا احتلم الصیام، و علی الجاریة إذا حاضت الصیام و الخمار إلا أن‌تکون مملوکة فإنه لیس علیها خمار إلا أن‌تحب ان‌تختمر و علیها الصیام»[۱۶۳۷].

در متن اخبار و گزارشات صراحتاً علّت منع کنیزان از داشتن مقنعه، به شناسایی و تمایزشان از زنان آزاد مربوط شده است: «لتعرف الحرة من المملوکة»[۱۶۳۸]، «حتی تعرف الحرة من المملوکة»[۱۶۳۹]، «لتعلم الحرة من الأمة»[۱۶۴۰]، «لاتشبهی بالحرائر»[۱۶۴۱]، «لاتتشبهن بالحرائر»[۱۶۴۲].

گفتنی است تمایز مذکور صرفنظر از ریشه و پیشینه‌اش تدریجاً به عرف و رسم رایج تبدیل شد. این مطلب را به خوبی می‌توان در احادیث قرن دوم ،به ویژه در مورد لباس نمازگزار، ردیابی کرد.

پایان: چنان‌که ملاحظه شد روسری در اصل، علامت و نمادی بود برای تمایز زنان مؤمن از کنیزانی که به آلودگی تن می‌دادند پس ظهور روسری و تشریع آن بر طبق روایات برای ایمنی از ناامنی جنسی بود به همین خاطر اگر احتمال ایذاء و ناامنی جنسی نبود جواز کنار گذاردنش برقرار بود! در این رابطه حتّی می‌توان به وقت نماز اشاره کرد که چون در محیطی برگزار می‌شد که خبری از ایذاء نبود بنابراین اشکال نداشت که سربرهنه نماز خواند و از مقنعه استفاده نکرد چنان‌که امام‌جعفرصادق صراحتاً آن را

۱۶۳۶ – وسائل‌الشیعه ۵۵۶۴

۱۶۳۷ – تهذیب ح۸۵۱و۱۰۱۵، استبصار ح۳۹۸، وسائل‌الشیعه ۵۵۵۶

۱۶۳۸ – وسائل‌الشیعه ۵۵۶۲

۱۶۳۹ – وسائل‌الشیعه ۵۵۶۱

۱۶۴۰ – دعائم‌الاسلام ج۱ ص۱۷۷

۱۶۴۱ – تفسیر ابن‌زمنین ج۳ ص۴۱۲

۱۶۴۲ – احکام‌القرآن جصاص ج۵ ص۱۷۴

گوشزد کرد. پس امام‌صادق، نه قائل به الزام کنیزان به عدم استفاده از روسری بود و نه زنان آزاد را مجبور به استفاده از آن در همهٔ اوقات می‌دانست!

با این‌همه همان‌طور که در شرح آیه توضیح دادم متن آیه تصریحی به استفاده از جامه‌ای جدید به نام روسری ندارد بلکه فقط خواهان پرهیز از ولنگاری در پوشش، و استفادهٔ مناسب از جامه‌ی موجود بر اندام است (یدنین علیهن من جلابیبهن).

نیز باید دانست که روسری در فقه صدر اول علاوه بر این‌که علامتی برای تمایز مذکور بود همچنین جامه‌ای خاصّ نماز بود بطوری‌که مثلاً فاطمه خود را موظّف می‌دید با روسری ،ولو کوچک و ناچیز باشد، نماز بخواند: «صلت فاطمة فی درع و خمارها علی رأسها لیس علیها أکثر ممّا وارت به شعرها و أذنیها». استفاده‌ی زنان از روسری در حین دعا و نیایش، در کتاب مقدس مسیحیان نیز مورد تأکید است (ر.ک: بخش سوم عامل یکم).

گام سوم- **ساعد**

مباحثی که در این گام بررسی می‌شود از این قرار است:

-حدیث ذراعان

-حدیث وسط العضد

-روایات زیورآلات ساعد

حدیث ذراعان: فرزند طبرسی در مکارم‌الاخلاق حدیثی را از المحاسن برقی آورده که مطابق آن امام‌جعفرصادق در تبیین مواضع جایزالکشفِ زنان که در آیهٔ إلا ماظهرمنها آمده، می‌گوید: منظورِ آیه "وجه" (چهره) و "ذراعان" (دست‌ها از آرنج تا نوک انگشتان) است. این حدیث توسط مجلسی در بحارالانوار و نوری در مستدرک‌الوسائل به ثبت رسیده[۱۶۴۳] و متن آن چنین است: «من کتاب المحاسن عن ابی‌عبدالله فی قوله جلّ ثناؤه (الا ماظهرمنها) قال: الوجه و الذراعان»[۱۶۴۴] (امام‌صادق، مراد پروردگار از عبارت

۱۶۴۳ - بحارالانوار ج۱۰۴(۱۰۱) ص۳۶ ح۲۳ / مستدرک الوسائل ش ۱۶۷۰۱

۱۶۴۴ - مکارم الاخلاق طبرسی ص ۲۳۲ یا ۲۶۶

إلا ماظهرمنها را وجه و دو ذراع دانست). بنابراین مطابق تفسیر رئیس مذهب جعفری علاوه بر کفّین، برهنه بودن ساعد (از آرنج تا مچ) نیز بلامانع است.

گویا سفیان ثوری (۱۶۱هـ) نیز، آیهٔ مورد استناد امام‌صادق را همانند وی دالّ بر لازم نبودن ستر ساعد و ذراع‌ها می‌داند: «سفین عن منصور عن ابراهیم فی قوله (و قل للمؤمنات یغضضن من ابصارهن و یحفظن فروجهن و لایبدین زینتهن الا ما ظهرمنها) الی آخر الآیة قال، هو ما فوق الذراع»[۱۶۴۵].

در تقویت سخن امام‌صادق می‌توان به کلام دو امام دیگر استناد کرد: الف– امام‌رضا نگاهِ مردان به "وجه و ذراعِ" زنان را روا دانسته: «سئل الرضا ... فما لی من النظر إلیه منها؟ قال: وجهها و ذراعیها»[۱۶۴۶]. ب– امام‌موسی‌کاظم در پاسخ به این پرسشِ برادرش که "مردان به چه مواضعی از اندام زنانِ نامحرم می‌توانند نگاه کنند؟" علاوه بر وجه و کفّ، از جایگاه سوار یعنی ساعد نام برد: «سألته عن الرجل ما یصلح له أن‌ینظر الیه من المرأة التی لاتحل له؟ قال: الوجه و الکف و موضع السوار»[۱۶۴۷].

حدیث وسط العضد: امام‌باقر می‌گوید: [با وجودی که] فاطمه سَرور زنان بهشتی است با این‌حال سرانداز وی، [فقط] تا وسط بازویش می‌رسید [و در نتیجه نیمی از بازو و تمام ساعدش نمایان و مکشوف بود] : «عن الفضیل، عن أبی‌جعفر قال: فاطمة سیدة نساء أهل الجنّة و ما کان خمارها إلا هکذا: و أومأ بیده إلی وسط عضده و ما استثنی [/ أستثنی] أحداً»[۱۶۴۸] (لعل المراد ان خمار فاطمة لم‌یتجاوز عن وسط العضد لقصره مع کونها سیدة النساء)[۱۶۴۹].

توجّه: باید دقّت داشت که خِمار در آن روزگار فقط قلمرو روسری کنونی یعنی مو و گردن را در بر نمی‌گرفت بلکه عمدتاً بخش‌های فوقانیِ بالاتنه شامل سینه، کتف و علاوه بر آن بازوان را نیز در بر داشت و به همین خاطر آن را سرانداز ترجمه می‌کنم تا قدری

۱۶۴۵ – تفسیر الثوری ص ۲۲۵ روایت ۷۲۷
۱۶۴۶ – هدایة الأمة الی احکام الائمة (شیخ حرّ عاملی) ج ۷ ص۷۸ ح۹۰
۱۶۴۷ – بحارالانوار ج۱۰۴(۱۰۱) ص۳۴، مسائل علی بن جعفر ص۲۱۹، قرب الاسناد حمیری ص۲۲۷
۱۶۴۸ – مکارم الاخلاق چاپ دارالکتاب الاسلامیه آخوندی ص۱۰۶، چاپ نشر اسلامی ج ۱ ص۲۱۱
۱۶۴۹ – تعلیق علاءالدین علوی طالقانی در چاپ دارالکتب الاسلامیه

متوجهِ تفاوتش با روسری کنونی باشیم. لباس زنان اکثراً عبارت از پیراهن و سرانداز بود پیراهن‌شان در قسمت فوقانی دارای دو اشکال بود یکی این‌که بخش‌های مهمّی از سینه را نمی‌پوشانید (که آیهٔ ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ به آن اشاره دارد) و دیگر این‌که به دلیل کم‌بودن عرضش بخش زیادی از دست و بازو را نیز در بر نمی‌گرفت. به همین خاطر وقتی از سرانداز استفاده می‌کردند، هم می‌توانست بازو را بپوشاند و هم اگر طرفینش را در جلوی بدن به هم وصل می‌کردند موجب استتار سینه می‌شد. گویا سرانداز حضرت فاطمه ،با این‌که سیّد زنان بهشت است، آن‌چنان بلند نبود که حتّی تا آرنجش برسد و فقط تا وسط بازویش را در بر می‌گرفت و در نتیجه نیمی از بازو و تمام ساعدش نمایان بود. هرگونه تفسیر دیگری از این حدیث به دلیل ارتباط لاینفکّ عبارت "فاطمة سیدة نساء أهل الجنة" با بخش اصلی حدیث، مخدوش و بلکه نادرست است. چنین بیانی از امام باقر در بارهٔ پوششِ اندک فاطمه، تنبّهی است به متشرّعان، که بی‌مورد جانماز آب نکشید.

ابوالفتوح رازی در تفسیرش به نقل چنین روایتی پرداخته: «عایشه روایت کرد که رسول گفت: لایحل لامرأة تؤمن بالله و الیوم‌الآخر إذا تحرّکت [/ عرکت] أن تظهر الّا وجهها و یَدها الی ههُنا، قالت: و قبض علی نصف الذراع، گفت: حلال نباشد هیچ زنی را که ایمان دارد به خدای و به قیامت که چون بجنبد [/ بالغ شود] پیدا کند إلا رویش و دست‌ها تا نیمهٔ بازو»[۱۶۵۰]. گفتنی است ابوالفتوح ذراع را عبارت از بازو می‌داند.

روایات زیورآلاتِ ساعد: گفتنی است گاه در تفسیر لایبدین زینتهن الا ماظهرمنها، به جای تعیین اندام جایزالکشف از زیور و آرایش‌های جایزالکشف نام می‌برند که در این مورد هم طبیعتاً جایگاه آن‌ها مهمّ است. در تأیید کشف ساعد بر مبنای اخیر، به ذکر دو حدیث می‌پردازم:

الف– امام‌محمدباقر، قائل به جایزالکشف بودن سوار (النگو و دستبند) که جایگاهش ساعد است می‌باشد: «فی روایة أبی‌الجارود عن أبی‌جعفر فی قوله: (و لایبدین زینتهن الا

۱۶۵۰ – تفسیر روض الجنان (آیه ۳۱نور) ج ۱۴ص۱۲۵ + ر.ک: تفسیر قرطبی ج۱۲ ص۲۲۹

ماظهرمنها) فهی الثیاب و الکحل و الخاتم و خضابالکف و السوار»[۱۶۵۱]. گفتنی است ذکر ثیاب در تفسیر امامباقر (که برای جواز نمایان بودن لباس زنان در برابر مردان آمده) در عین حال حاکی از این است که استفاده از چادر و مانندِ آن برای استتار کلّ اندام و البسه، جایی در فقه نداشته است زیرا با وجود آن دیگر خبری از نمایان بودن ثیاب و البسه نیست! این در حالی است که برخی جلباب در آیهٔ ۵۹ احزاب را به چادر و ملحفه تفسیر می‌کنند.

ب- امامصادق بنا به روایتی دیگر از وی، از النگو و دستبند به عنوان یکی از زیورآلات جایزالکشف نام می‌برد و در نتیجه به جواز کشفِ موضع آن یعنی ساعد رأی می‌دهد: «عن أبی‌بصیر، عن أبی‌عبدالله قال: سألته عن قول الله عزّوجلّ و لایبدین زینتهنّ إلّاماظهرمنها، قال الخاتم و المسکة و هی القلب. بیان: القُلب بالضّمّ السوار»[۱۶۵۲].

همچنین ابن‌مسعود بنا به روایتی مواضع جایزالکشف را بر اساس آیهٔ مورد بحث، عبارت از گوشواره، بازوبند! و دستبند و النگو می‌داند: «قوله جل و عز: و لایبدین زینتهن الا ماظهرمنها... روی أبواسحق عن أبی‌الأحوص عن عبدالله قال: القرط و الدملج و السوار»[۱۶۵۳]. قتاده نیز النگو و دستبند را از آیه استنباط می‌کند: «إلا ماظهرمنها: ... و السوار و الخاتم عن قتادة»[۱۶۵۴].

نکته: در جایی که ذکر کُحل (سُرمه) موجب استثناء کلّ وجه و صورت، و ذکر خاتم (انگشتر) موجب استثناء کلّ کفّین می‌شود به طریق اُولی ذکر سوار و النگو ،که بخش عظیمی از ساعد را در برمی‌گیرد، موجب استثناء کلّ ساعد است.

*گفتنی است فقهای حنفی علاوه بر تشابه‌شان با امامیّه در استثناء قدم، همچنین از دیرباز گروهی از آنان قائل به جواز کشف ذراع و ساعد بودند و گروهی نیز پوشاندنش را در نماز لازم شمردند و در غیر نماز لزومی به ستر آن ندیدند. برخی که قائل به لازم نبودن پوشش ذراع‌اند دلیل‌شان را آیهٔ (الّا ماظهرمنها) و نیاز به کشف آن برای انجام

۱۶۵۱ - تفسیر قمی(علی بن ابراهیم) ج ۲ ص۱۰۱ + تفسیر صافی ج۳ ص ۴۳۰
۱۶۵۲ - الوافی ۲۲۲۶۳ (الکافی ۵: ۵۲۱)
۱۶۵۳ - معانی القرآن نحاس ج ۴ ص ۵۲۱
۱۶۵۴ - مجمع‌البیان ج۷ ص ۲۴۱

راحت‌ترِ کار دانستند: «... (و للحرة) ... (جمیع بدنها) حتی شعرها النازل فی الأصح (خلا الوجه و الکفین) ... (و القدمین) ... و ذراعیها علی المرجوح»[۱۶۵۵] ، «قال فی المعراج عن المبسوط: و فی الذراع روایتان، و الأصح أنها عورة اه. قال فی البحر: و صحح بعضهم أنه عورة فی الصلاة لا خارجها»[۱۶۵۶] و «... و صحح بعضهم أنه [الذراع] عورة فی الصلاة لا خارجها»[۱۶۵۷].

قاضی ابویوسف ،از اعاظم حنفی، رأی به عورة نبودن ذراع و در نتیجه، لازم نبودن سترش داده و علاوه بر آن نگاه کردنِ مردان به آن را نیز بلااشکال می‌داند: «... الذراع عورة و عن أبی‌یوسف لیس بعورة و اختاره فی الاختیار للحاجة الی کشفه للخدمة، و لأنه من الزینة الظاهرة و هو السوار»[۱۶۵۸] و «ذکر فی جامع البرامکة عن أبی‌یوسف انه یباح النظر الی ذراعیها أیضا لأنها فی الخبز و غسل الثیاب تبتلی بابداء ذراعیها أیضا»[۱۶۵۹].

ابوحنیفه رئیس مذهب حنفی نیز ،بنا به آن‌چه از وی نقل شده، قائل به لازم نبودن ستر ذراع و ساعد است: «ذراع الحرة عورة فی ظاهر الروایة و هی الأصح و عن ابی‌حنیفة لیس بعورة»[۱۶۶۰] و «... و عنه [ابی‌یوسف] ان ذراعها [الحرّة] لیست بعورة و هو روایة عن ابی‌حنیفة»[۱۶۶۱] و «فی الملتقط عن ابی‌حنیفة ان ذراع الحرة لیست بعورة کذراع الامة»[۱۶۶۲].

گام چهارم- **ساق**

عناوینی که در این گام مورد بررسی قرار می‌گیرد از این قرار است:

-تعمیم حدیث ذراعان

-حدیث حدّ دامن

۱۶۵۵ – الدر المختار ج۱ ص ۴۳۶تا ۴۳۸ هنگام تعریف عورة در شروط الصلوة

۱۶۵۶ – حاشیة رد المختار ج ۱ ص۴۳۸

۱۶۵۷ – البحر الرائق ج ۱ ص۴۷۰

۱۶۵۸ – البحر الرائق ج ۱ ص۴۷۰

۱۶۵۹ – المبسوط سرخسی ج ۱۰ ص۱۵۳

۱۶۶۰ – مراقی الفلاح جزء ۱ ص؟

۱۶۶۱ – شرح النقایه مختصر الوقایه (ابوالمکارم بن عبدالله بن محمد ق ۱۰) نسخه خطی ش۱۵۵۱۶ کتابخانه مجلس

۱۶۶۲ – شرح مختصر الوقایه (عبدالعلی بیرجندی) نسخه خطی ش۱۵۵۲۲ کتابخانه مجلس

-حدیث ساق مکشوف

-نارسایی درع و جامه

تعمیم حدیث ذراعان (ذراع+ساق): حدیث وجه و ذراعان، که در تفسیر إلّاماظهرمنها از جانب امام‌جعفرصادق صادر گردید را در گام سوم آوردم ولی در آن‌جا کلمه‌ی مثنّای ذراعان را مطابق قول رایج، فقط بر روی دست‌ها پیاده کردم و تثنیه بودنش را مربوط به ذراع دست راست و ذراع دست چپ (و به عبارتی، ساعد چپ + ساعد راست) گرفتم.

از طرف دیگر برای بیان دو کلمه‌ی متفاوتی که معمولاً در کنار هم به کار می‌روند و یا مشابهتی بین آن‌ها برقرار است کافی است از باب تغلیب، یکی از آن دو واژه را به صورت مثنّی بیاوریم تا اشاره به هر دوی آن‌ها داشته باشد مثل: «أبوان (أب و أم) ، مشرقین (مشرق و مغرب) ، صادقین (امام‌باقر و امام‌صادق) ، قمران (قمر و شمس)، عمرین (ابوبکر و عمر) ، تهذیبین (تهذیب و استبصار) ، ظهرین (ظهر و عصر) ، عصران (غداة و عشیّ / نماز صبح و عصر) و ...». به همین ترتیب می‌توان برای اشاره به "ذراع (نیمه‌ی پائین دست) و ساق (نیمه‌ی پایین پا)" از عبارت مثنای "الذراعان" استفاده کرد که معنای آن عبارت از ساعد و ساق ، یا نیمه‌ی پایینِ دست و پا است.

بنابراین بطور معمول برای اشاره به مجموع ذراع راست و ذراع چپ، از کلمهٔ مثنّای ذراعان استفاده می‌شود و همچنین برای اشاره به ذراع دست و ساق پا نیز می‌توان از باب تغلیب از همان مثنّای ذراعان استفاده کرد و در نتیجه ذراعان هم می‌تواند به معنای نیمه‌ی پایینِ دست راست و چپ باشد و هم قابلیّت انطباق بر نیمه‌ی پایین دست و پا را دارد. حال باید دید که مراد امام کدام‌یک از این دو مورد است. اگر قائل شویم که مراد امام فقط ذراع است در این صورت معتقدیم که امام‌صادق کشف هیچ قسمتی از پا ولو قدمین و یا حتّی انگشت و پنجه را روا نمی‌دانست. امّا این برداشت صحیح نمی‌نماید زیرا امام مطابق سخنی که قبلاً از وی نقل کردم حتّی معتقد به جواز نگاهِ مردان به قدم زنان است: «عن أبی‌عبدالله قال: قلت له: ما یحلّ للرجل أن‌یری من المرأة إذا لم‌یکن محرماً؟

قال: الوجه و الکفان و القدمان». علاوه بر آن، برهنگی قدم و دستِکم بخش‌هایی از ساق در روزگار وحی قطعی و مصداق إلا ماظهرمنها است. باید دقّت کرد که اگر منظور از ذراعان فقط دست‌ها باشد دیگر جایی برای هیچ قسمتی از پا در متن حدیث وجود ندارد. بر این اساس اگر قائل به شمول ذراعان بر پا نباشیم و آن را فقط منطبق بر دست‌ها بدانیم در این صورت، با زنانی مواجهیم که دست‌هاشان تا آرنج مکشوف است اما پاهاشان، حتّی انگشت و پنجه‌ها کاملاً پوشیده است! بنابراین بهتر است منظور امام‌صادق از واژهٔ ذراعان را نیمه‌ی پایینِ دست و پا بدانیم

گفتنی است حالت مثنّای ذراع در قرآن هم به کار رفته و چه بسا منظور قرآن نیز، "دست و پا" باشد و نه فقط دست‌ها! این مورد در جریان توضیح واقعهٔ اصحاب کهف ،هنگامی که در داخل غار قرار گرفتند و به اتفاق سگ‌شان به خواب شگفت فرو رفتند، بیان شده است: «و تحسبُهم أیقاظاً و هُم رُقود ونقلّبهم ذات الیمین و ذات الشمال و کلبهم باسطٌ ذراعَیه بالوصید لو اطّلعتَ علیهم لولّیتَ منهم فراراً و لَمُلِئت منهم رُعباً»[۱۶۶۳] (و می‌پنداری که ایشان بیدارند در حالی‌که خفته‌اند و آن‌ها را به پهلوی راست و چپ می‌گردانیم، و سگ‌شان بر آستانهٔ غار دو ذراع خود را بر روی زمین پهن کرده بود [و به خواب شگفت فرو رفته بود]. اگر بر حال آنان اطلاع می‌یافتی، گریزان روی از آن‌ها برمی‌تافتی و از [مشاهده] آن‌ها آکنده از بیم می‌شدی). روشن است که خواب و استراحت سگ‌ها با پهن شدن "دست و پای" آن‌ها بر روی زمین همراه است و نه فقط با فرش شدن دست‌های‌شان! پس گویا منظور از ذراعین در آیه، دست و پا می‌باشد.

حدیث حدّ دامن: عبدالله‌بن‌عدی، گزارشی را آورده که بر اساس آن به نظر می‌رسد بلندی دامن زنان پیامبر تا حدود زانوی پای‌شان بود، و در نتیجه ساق پای آن‌ها نمایان و بدون ساتر بود: «... عن أبی‌الصدیق الناجی عن ابن‌عمر عن عمر قال ذکرن نساء رسول‌الله ما یرسلن من الثیاب فقال شبرا قلن فإن شبرا قلیل تخرج منه العورة قال فذراع قال فکانت إحداهن تذرع ذراعا من منطقها»[۱۶۶۴] (عمربن‌خطاب گفت: زنان رسول‌خدا

۱۶۶۳ - سوره کهف آیه ۱۸

۱۶۶۴ - الکامل عبدالله بن عدی ج ۳ ص۲۰۱

خواهان میزان بلندی دامن لباس شدند. حضرت پاسخ داد: یک وجب. زنان گفتند: یک وجب کم است زیرا [هنگام تحرّک و نشست و برخاست] عورة از آن بیرون می‌زند و نمایان می‌گردد. رسول‌خدا گفت: پس به اندازهٔ یک ذراع بگیرید. راوی می‌گوید: [در پی این رهنمود] هریک از ایشان، بلندی دامن خود را به درازی یک ذراع که از کمر شروع می‌شد [و تا زانو یا کمی پائین‌تر امتداد می‌یافت] می‌گرفت).

خلیل‌بن‌احمد، واحد اندازه‌گیری ذراع را معادل فاصلهٔ آرنج تا نوک انگشت وسط می‌داند: «الذراع من طرف المرفق الی طرف الاصبع الوسطی. ذرعت الثوب أذرع ذرعاً بالذراع»[۱۶۶۵]. بر این قیاس، اندازهٔ دامن بانوان از کمر تا زانو بوده و در نتیجه ساق پا که در پایین زانو واقع است مکشوف و نمایان بود؛ ولی اگر شبر را مطابق برخی توضیحات عبارت از یک وجب و چهار انگشت بدانیم در این صورت دو شبر که در بعضی روایات به جای ذراع آمده برابر با حدود ۶۱ سانتیمتر (معادل دو فوت) خواهد شد. بر این قیاس، اندازهٔ دامن زنان از کمر تا نیم وجب پائین‌تر از زانو بوده و در نتیجه بیشتر ساق پای‌شان نمایان بوده است و چون هدف روایت بنا به متنش استتار مافوق زانو بود بنابراین کشفِ همان نیم وجب از ساق که پوشیده می‌شد نیز ایراد نداشت.

چه بسا پرسش زنان پیامبر به این دلیل بود که قبلاً حضرت، مردان و زنان را از پوشیدن جامه‌های بلند که با ناز و تبختر توأم باشد [و موجبات آزردگی خاطر مستمندان بی‌جامه را فراهم کند] نهی کرده بود، و در نتیجه زنان پیامبر خواستار تعیین حدّ دامن لباس شدند و پس از آن ادامهٔ ماجرا که در متن روایت آمده است. بنابراین رسول‌خدا(ص) علاوه بر این‌که به درخواست‌ها و پرسش‌های مردم در بارهٔ حجاب شرعی پاسخ می‌داد، بیشتر از آن به ارزش‌های انسانی و اخلاقی جامعه توجه داشت و رأسا به توصیه در آن باره می‌پرداخت و مؤمنان را از پوشیدن لباس‌های بلند و فراخ منع می‌نمود.

در فصل سوم از بخش اول در مبحثی با عنوان "اندازهٔ دامن، و روایات شبر و ذراع" در بارهٔ مبنای افزایش طول دامن زنان توضیح دادم و احتمالات مختلف را مطرح کردم که می‌بایست به آن‌جا مراجعه کرد اما اینک به ذکر دو تفسیر برای روایت فوق می‌پردازم:

۱۶۶۵ – العین خلیل ابن احمد (واژه ذرع)

الف- تعیین بلندی دامن: در این روایت، پیامبر به پرسش زنان در مورد حدّ بلندی دامن پاسخ داده است. این تفسیر توجهی به مبناهای مقایسه‌ای ندارد بلکه تکلیف طول دامن را به طور کلی مشخّص کرده است. رهنمود پیامبر موجب ستر پا از بالا تا زانو با هدف اطمینان از پوشیدگی شرمگاه و پائین‌تنه است.

ب- افزایش نسبی دامن: اگر "مابین ناف تا زانو" را عورة همگانی ،چه برای مردان و چه برای زنان، بگیریم در این صورت مبنای افزایش طول دامن برای زنان عبارت از زانو است. بنابراین: ۱- آنان مطابق عورة همگانیِ مذکور، نه تنها شرمگاه و پائین‌تنه بلکه کلّ ران تا زانو را نیز جزو عورة قلمداد می‌کردند و در نتیجه خود را موظف به ستر آن می‌دانستند. ۲- با افزایش یک شبری و یک ذراعی، طول دامن زنان به ترتیب به نیمه‌ی ساق (و بلکه کمی پائین‌تر) و غوزک پا (وبلکه روی زمین) می‌رسید. ۳- به صراحت متن روایت، هدف زنان از این درخواست‌ها و افزایش‌ها اطمینان از پوشیدگی عورة (که به مافوق زانو تفسیر شد) بود تا از جمله در حین تحرّک و نشست و برخاست از زیر لباس بیرون نزند و مکشوف نگردد (تخرج منه العورة) زیرا آنان از لُنگ یا جامه‌های نه چندان مطمئن استفاده می‌کردند که موجب مشکل بالا می‌شد ۴- بنابراین افزایش طول دامن و گسترده شدن جامه بر روی ساق پا، با هدف اصالت دادن به ستر ساق نبود بلکه وسیله‌ای برای اطمینان از ستر ران و شرمگاه بوده است. ۵- پس اگر آنان دارای شلواری بودند که تا زانو را در بر می‌گرفت دیگر نه تحرّک و نشست و برخاست موجب کشف مافوق زانوشان می‌گردید و نه از پیامبر پرسش مجدّد می‌کردند زیرا با وجود شلوارک غرض حاصل شده بود و ران و شرمگاه از پسِ آن بیرون نمی‌زد. ۶- از آن گذشته مطابق ش۲ افزایش یک ذراعیِ دامن، منجر به پدیدهٔ جرّ إزار می‌گردید که شدیداً مورد نهی پیامبر بود به همین خاطر بهتر است همان معنائی را که در ترجمهٔ روایت و در بند الف آوردم پذیرفت هرچند هر دو احتمال، حاکی از لازم نبودن پوشش ساق است.

حدیث ساق مکشوف: گویا به همین خاطر بود که حضرت فاطمه حتّی در ملاقاتِ دو نفره‌ای! که با سلمان داشت لزومی به پوشاندنِ ساق پایش از وی ندید چه، حضرت در خانه‌اش حضور داشت پس اگر لازم می‌دید می‌توانست در حین اذن دخول سلمان،

پارچه یا ملافه‌ای بیابد و با آن ساق را بپوشاند و یا ملاقات را به وقت دیگری موکول کند. گفتنی است در جریان همین دیدار بود که فاطمه دعای نور را به سلمان تعلیم داد: «سلمان‌فارسی گفت: به منزل فاطمه شتافتم؛ وی نشسته بود در حالی‌که تک‌پارچه‌ای بر خود داشت. این پارچه را اگر بر سر می‌کشید ساقش نمایان می‌شد و اگر با آن ساق را می‌پوشانید سرش مکشوف می‌ماند پس چون مرا دید پارچه را به دور سرش بست ... ثم قال سلمان: علمتنی هذا الحرز فقالت: بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم، بسم‌الله‌النور، بسم‌الله نورالنور، بسم‌الله نور علی نور، بسم‌الله الذی هو مدبر الأمور، بسم‌الله الذی خلق النور من النور، الحمدلله الذی خلق النور من النور، و أنزل النور علی الطور، فی کتاب مسطور، فی رق منشور، بقدر مقدور، علی نبی محبور، الحمدلله الذی هو بالعز مذکور و بالفخر مشهور، و علی السراء و الضراء مشکور، و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین»[۱۶۶۶].

ساق پیدای فاطمه، وابسته به صِرف گزارش فوق نیست بلکه از جمله در موردی دیگر که پیامبر همراه با مردی بر وی وارد شد همین حکایت به وقوع پیوست ولی پیامبر فاطمه را از ادامهٔ پوشش منصرف ساخت زیرا مردِ همراه را به عنوان غلام به وی هدیه کرد. متن این روایت را در مرور مجموع گام‌ها ،مبحث شخص زهرا، می‌آورم (... و علی فاطمة ثوب إذا قنعت به رأسها لم‌یبلغ رجلیها، و إذا غطت به رجلیها لم‌یبلغ رأسها ...).

حرام نبودن کشف ساق را علاوه بر عمل فاطمه دختر پیامبر! همچنین در عمل عایشه همسر پیامبر! و اُمّ‌سلیم مادر انس‌بن‌مالک نیز می‌توان سراغ گرفت: «انس گوید: در جنگ اُحد ... دیدم که عایشه دختر ابوبکر و امّ‌سلیم هر دو دامن خود را جمع کرده‌اند به نحوی که ساق‌های‌شان را می‌دیدم، با عجلهٔ هرچه تمام‌تر مشک آب را از دوش خود پایین می‌آوردند وآن‌ها را در دهان تشنگان خالی می‌کردند و فوراً برمی‌گشتند مشک‌ها را پر آب می‌کردند و مجدداً به تشنگان آب می‌دادند»[۱۶۶۷]. برخی، همین روایت را دالّ بر عورة نبودن ساق و جایزالکشف بودن آن دانسته‌اند: «قد تمسک بظاهره من یری أن تلک المواضع لیست بعورة من المرأة»[۱۶۶۸]

۱۶۶۶ – بحارالانوار ج ۴۳ ص ۶۶
۱۶۶۷ – ترجمه فارسی اللوءلوء و المرجان ح ۱۱۸۷
۱۶۶۸ – عمدةالقاری العینی ج۱۴ ص۱۶۷

نارسایی درع و جامه: چنان‌که در گزارش ساق فاطمه و دامن زنان پیامبر ملاحظه شد جامه‌ی آنان لزوماً به گونه‌ای نبود که ساق را در بر گیرد. در بخش اوّل کتاب نیز توضیح دادم که درع‌های آن زمان، چندان بلند نبود که ساق را حتماً بپوشاند؛ بر این اساس احادیث (درع و خمار) و (درع و مقنعه) حاکی از پیدا بودن ساق، و جواز آن از سوی امام است:

الف- «عن الفضیل، عن أبی‌جعفر قال: صلّت فاطمة علیهاالسلام فی درع و خمارها علی رأسها، لیس علیها أکثر ممّا وارت به شعرها و أذنیها»[۱۶۶۹].

ب- «عن محمدبن‌مسلم ، عن أبی‌جعفر قال: المرأة تصلی فی الدرع و المقنعة إذا کان کثیفاً، یعنی ستیرا»[۱۶۷۰].

گویا به همین خاطر است که ملااحمد نراقی، دلالت اخبار بر ستر ساق را نارسا می‌داند. کلام وی را در مرور مجموع گام‌ها می‌آورم.

گفتنی است چه بسا "قدم" در آن اعصار، نه برابر با قدم کنونی (از مچ پا به پایین) بلکه دلالت بر قسمت‌های بیشتری از پا داشته و حتّی معادل رِجل بوده: «یقال: رجل الانسان و قدمه، و هما سواءٌ و الجمیع: أرجُل و أقدام»[۱۶۷۱] در این راستا حتّی ساق به قدم نسبت داده می‌شود: «و الساق: ساق القدم»[۱۶۷۲]. از آن گذشته، احتمال می‌رود که ذراع مستقیماً بر ساق نیز دلالت داشته باشد و در نتیجه استثناءِ ذراعان در کلام امام‌صادق ،بدون تمسّک به باب تغلیب، بر ساق هم منطبق باشد: «یُقال: ذراع الانسان. و موضعها من ذوات أخفاف و الحوافر: الوظیف، و الجماع: الأوظفة. کذلک: الوظیف فی موضع الساق من الإنسان. و ما کان من ذوات الأظلاف فهو منها: الکُراع»[۱۶۷۳].

قاضی ابویوسف نیز بنا به نقل ابوالمکارم قائل به لازم نبودن ستر ساق است: «قال ابویوسف ان ساقیها لیست بعورة و عنه ان ذراعها لیست بعورة و هو روایة عن

۱۶۶۹ - وسائل‌الشیعه ح ۵۵۳۷ [الفقیه ۱: ۱۶۷/ ۷۸۵]
۱۶۷۰ - وسائل‌الشیعه ح ۵۵۳۹ [الفقیه ۱: ۲۴۳ / ۱۰۸۱] + ح ۵۵۴۳ [الکافی ۳: ۳۹۴ / ۲ و التهذیب ۸۵۵]
۱۶۷۱ - رسالتان فی اللغة اصمعی ص ۶۴
۱۶۷۲ - لسان العرب ابن منظور (ماده سوق)
۱۶۷۳ - رسالتان فی‌اللغة اصمعی ص۱۱۰ (کتاب الفرق)

ابی‌حنیفة»[۱۶۷۴].

مرور مجموع گام‌ها

در این مبحث به مجموع مواضع جایزالکشف می‌پردازم؛ در این رابطه رأی برخی فقها را ذکر می‌کنم، سپس سه معصوم را مورد توجّه قرار می‌دهم و دستِ آخر به یکی دو بحث فقهی یا تاریخی اشاره می‌کنم. عناوین مورد اشاره از این قرارند:

محمدباقر بهبودی
ملااحمد نراقی
ملامحسن فیض‌کاشانی
مقدس‌اردبیلی
امام‌صادق
امام‌باقر
شخص زهرا
وضوی دسته‌جمعی
اصل براءةالذمة

محمدباقر بهبودی: وی نواحی مورد بحث یعنی قدم، گردن، مو، ساعد و ساق را مصداق عورة نمی‌داند و به همین خاطر پوشاندن‌شان را "فریضه" الهی ندانسته، و نمایان بودن‌شان را مصداق فعل حرام نمی‌داند؛ با این‌حال بر طبق توضیحاتی که در شرح آیه ۳۱ سورهٔ نور ارائه می‌کند معتقد است که علاوه بر مو و گردن همچنین ستر نیمه‌ی بالاییِ "ساق و ساعد" که گوشتین است لازم می‌باشد و فقط الزامی در ستر نیمه‌ی پایینی‌شان نیست: «زینتی که در زیر دامن و یا ازار خانم‌ها نهان می‌شود و امکان آشکار شدن آن وجود دارد ساق پاهاست که عنوان عورت ندارد تا کشف آن حرام باشد ولی چون زینت خانم‌ها محسوب می‌شود در برابر اجنبی باید مستور بماند... اگر در حال راه‌رفتن و یا خم و راست شدن، قسمتی از ساق پا مکشوف شود اشکالی نخواهد داشت... با پوشیدن

۱۶۷۴ – شرح النقایة مختصر الوقایه(یا شرح مختصرالوقایة) نسخه خطی کتابخانه مجلس ش ۱۵۵۱۶

خمار و یا شنل که تا روی دامن بیاید طبیعی است که دست‌ها تا نیمهٔ ساعد از زیر آن خارج خواهد ماند و فقط قسمت بالای ساعد که گوشتین است، مانند ساق پا مستور می‌شود... اگر در حال حرکت‌دادن دست‌ها، قدری [خمار و شنل یادشده که تا مچ دست، آن را بلند گرفته‌اند] بالا رود و تا نیمهٔ ساعد عریان شود اشکالی نخواهد داشت... قتاده می‌گوید: از رسول‌خدا حدیث آمده است که فرمود: هیچ خانمی که خدا و روز جزا را باور کرده است حق ندارد دست خود را از زیر خمار خود بیرون بیاورد مگر تا این‌جا، با دست خود به نیمهٔ ساعد اشاره کرد»[۱۶۷۵].

بر اساس رأی وی کشف وجه، کفّ، قدم، و بخشی از ساعد و ساق نه حرام است و نه سترش لازم؛ امّا کشف مو، گردن و بخش گوشتینِ ساعد و ساق گرچه حرام نیست ولی لازم است. همچنین ظهور مو در حین تحرّک، مشمول ظهور ناخواسته (إلاماظهرمنها) بوده و بلااشکال می‌باشد.

از آن گذشته، وی پوشاندن موی سر را، نه ناشی از رعایت عفّت جنسی! بلکه آن را یک تشریف اسلامی می‌داند: «نکته شایان تذکر آن است که پوشیدن موی سر ،با هر وسیله‌ای که باشد، به عفّت جنسی ربطی ندارد، بلکه یک تشریف اسلامی است تا خانم‌های آزاده‌ی مؤمن از زنان یهود و نصاری و مجوس ممتاز باشند و لذا می‌بینیم که حتّی کنیزان مسلمان از پوشیدن موی سر معاف، بلکه ممنوع بوده‌اند ... بنابراین اگر خانمی مقنعه بر سر نکند نمی‌توان او را بی‌عفّت نامید. اگر تصوّر ما این باشد که نپوشیدن روسری دلیل بی‌عفّتی است، چندین سؤال بی‌جواب در پی خواهد داشت ... آیا اسلام می‌خواهد از عفّت کنیزان مسلمان، مانع شود که می‌گوید: مقنعه بر سر نکنند؟ آیا به دختران امام‌کاظم که در برابر خواجگان حرمسرا بی‌مقنعه ظاهر می‌شده‌اند می‌توان چنین نسبتی داد؟ آیا این قرآن نیست که با وجود آن‌همه سخت‌گیری نسبت به تماس با زنان پیامبر، اجازه می‌دهد که در برابر بردگان خود، حجاب نگیرند؟ ... آیا رواست و اجازه‌ی مذهب صادر شده است که این همه نصرانی و یهودی را که مقنعه بر سر نمی‌کنند هرزه و بی‌عفّت بنامند؟ پس چرا جواز ازدواج موقّت را با آنان صادر کرده‌اند ... به اجماع

۱۶۷۵ – معارف قرآنی ص ۴۸۳تا ۴۸۵ +ر.ک: بحارالانوارج۸۰ پاورقی ص۱۷۷

مسلمانان ،از شیعه و سنّی، کنیز مسلمان حقّ ندارد، یا لزومی ندارد که مقنعه بر سر کند. پس اگر نپوشیدن مقنعه، مستلزم بی‌عفّتی باشد آیا مسلمانان اجماع کرده‌اند که باید کنیزان بی‌عفّت باشند؟»[۱۶۷۶].

همچنین این‌طور برمی‌آید که وی زیرِ بار روایت ساختگی المرأة عورة نرفته و در نتیجه همه‌ی اندام زن را عورة نمی‌داند بلکه حدّ عورة زنان را همچون مردان عبارت از ناف تا زانو دانسته و مابقی اندام‌شان را زینت می‌داند.

ملااحمد نراقی: آیا می‌توان لزوم پوشش "وجه‌وکفّین‌وقدمین، موگردن، ساعد، و ساق" را از درون احادیث استخراج کرد؛ به عبارت دیگر آیا احادیث فقهی، دلالت روشنی بر لزوم ستر مواضع یادشده دارند؟ و یا این‌که در این راه با خدشه‌ها و ابهامات فراوانی روبرو هستیم؟

نراقی غیر از این‌که "وجه، کفّین، قدمین، گردن؟ و موی آویزان از سر" را جزو مواضع جایزالکشف می‌داند همچنین ستر برخی دیگر از اندام را نیز فاقد مدرک روایی و حدیثی دانسته! و مبنای فقها در ستر آن‌ها را قول اجماعی فقهای قبلی می‌داند و نه احادیث!. وی پس از این‌که عمده روایات اصلی در بارهٔ پوشش زنان را می‌آورد صریحاً اعلام می‌کند که این روایات اگر هم صحیح باشند اما وافی به مقصود نبوده و از درون آن‌ها نمی‌توان رأی به لزوم پوشش تمامِ "ساعد، ساق، گردن و ..." داد! جالب این‌که گروه کثیری از فقها با اتّکا به همین روایات، رأی به لزوم ستر "سر، گردن، ساق، ساعد و مو" داده‌اند. از آن گذشته، نراقی دلالت روایات بر "وجوبِ" پوشش را مواجه با خدشه و ایراد می‌داند به ویژه که قائل است روایات مخالفی برای بعضی از آن‌ها وجود دارد. قسمتی از سخنان نراقی از این قرار است: «یجب علی المرأة ستر جمیع جسدها، عدا الوجه والکفّین والقدمین ظاهراً و باطناً، بالإجماع فی المستثنی‌منه و الأصل فی المستثنی؛ و هما الحجة فی المقامین. لا فی الاول ما ذکروه من الأخبار الناطقة بأن المرأة تصلّی فی درع و مقنعة، أو فی إزار و درع و خمار، فإن لم‌تجد ففی ثوبین. أو أنّ أدنی ما تصلّی فیه المرأة درع و ملحفة. أو أنّه لاتصلّی المرأة فی ثوب واحد، و أمثالها، و إن کانت صحاحاً؛

۱۶۷۶ – معارف قرآنی بهبودی ص ۴۸۶، ۵۲۲ و ۵۲۳

لعدم وفائها بتمام المطلوب حتی تمام الصدغین و الأذنین و قدام العنق و جمیع الساعدین و الساقین. و القول بورودها علی ما هو المتعارف فی زمان صدور الروایات من طول الأذیال و الأکمام بحیث یغطّی الیدین و الأقدام، ضعیف کما سیظهر وجهه، فالمناط هو الاجماع ... فلایبقی إلا ما ذکرنا بالإجماع المرکّب أیضاً، إلا أنّ فی دلالة تلک الأخبار علی الوجوب نظراً سیّما مع وجود المعارض لبعضها ... و منه یظهر الحال فی الشعر و أنّه لایجب ستره کما صرّح به بعضهم، بل العنق کما عن بعضهم، بل الأذنین أیضاً، مع احتیاط فی الاخیر بل الثانی. و المراد بالشعر الذی لایجب ستره ما انسدل من الرأس و وقع علی الوجه و نحوه، و أمّا الواقع علی الرأس فوجوب ستره مجمع علیه، و فی الأخبار دلالة علیه. و منه یظهر ضعف ما استند به بعضهم– فی لزوم ستر الشعر مطلقاً، و فی تضعیف قول من استثناه– ممّا یدلّ علی لزوم الخمار أو القناع.»[۱۶۷۷].

استنباط‌های مغایر از یک روایت، چیز تازه‌ای نیست و این مسئله در بحث حاضر، به دلیل "عدم تعریف روشن از پوشاک مذکور در روایات، محدودهٔ پوشش هریک از آن‌ها، و نیز ابهام در وجوب یا استحباب کاربردشان" است مثلاً در حالی‌که بعضی از فقهای قرون اخیر از روایت زیر لزوم استتار مو را استنباط می‌کنند ولی سیدجواد عاملی احتمال لازم نبودن پوشش "سر، گردن و مو" را از همان روایت استنباط کرده است!: «و أما قول الصادق [؟قول الباقر: وسائل‌الشیعه ۵۵۴۵] فی صحیح زرارة حین سأله عن أدنی ما تصلّی به [/تصلّی فیه المرأة قال] درع و ملحفة ... فلتحمل [الملحفة] علی الاستحباب مع لبس الخمار و الا کانت دالة علی عدم وجوب ستر الرأس و العنق و الشعر. فتأمل»[۱۶۷۸] و نیز در حالی‌که گروهی از فقها با استناد به عبارت فقهی "بدن المرأة و جسدها کله عورة" مبنا را لزوم پوشش تمام جسم زن می‌دانند اما برخی در مصداق بدن و جسد تشکیک کرده و احتمال داده‌اند که "سر" از شمول معنای بدن و جسد خارج باشد: «تنطبق علیه الاجماعات الناطقه علی أن بدن المرأة و جسدها کله عورة إلا أن‌یقال ان البدن و الجسد لایشمل الرأس کما قیل مثل ذلک فی بحث الحبوة. و فیه نظر ظاهر»[۱۶۷۹].

۱۶۷۷ – مستند الشیعه ج ۴ ص ۷–۲۴۲

۱۶۷۸ – مفتاح الکرامة ج ۶ ص۲۸

۱۶۷۹ – مفتاح الکرامة ج ۶ ص۳۲

این احتمال درست است زیرا سر جزو بدن و جسد به شمار نمی‌آید و اساساً تقابل و تغایر رأس و جسد در متون فقهی رایج است: «الأمة و الصبیة تجتزئان بستر الجسد، و ستر الرأس مع ذلک أفضل»[۱۶۸۰] و «عورة الأمة کعورة الرجل ... و یستحب لها کشف رأسها ... و یکره لها کشف جسدها»[۱۶۸۱]. نه تنها سر از شمول معنای بدن و جسد خارج است بلکه چه بسا "گردن، دست‌ها و پاها" نیز جزو آن به حساب نیاید: «البدن ما سوی الرأس و الأطراف»[۱۶۸۲]. در واقع به ناحیه "مابین کتف تا پایین کفل‌ها" بدن می‌گفتند: «قال محمد: و البدن هو من ألیتیه إلی منکبیه»[۱۶۸۳] به بیان دیگر، بدن عبارت است از پیکر آدمی منهای دست‌ها و پاها و سر و گردن. بنابراین با حذف "دست، پا و سر و گردن" که آن را "اطراف یا شوی" می‌نامند، ناحیهٔ "بدن" باقی می‌ماند که در فارسی آن را "تنه" می‌گوئیم: «بدن. أصل واحد، و هو شخص الشیء دون شواه و شواه: أطرافه»[۱۶۸۴]. سخن دقیق حسن مصطفوی در این باره چنین است: «بدن. أنّ الأصل الواحد فی هذه المادّة: هو الضخامة و السمن، ثمّ استعملت فی بدن الانسان غیر الیدین و الرجلین و الرأس لضخامته، و هکذا اطلقت علی الابل باعتبار ما یُتراءی من ضخامة بدنه، فصارت حقیقة ثانویّة فیهما، البدن فی بدن الانسان و البَدَنة فی الابل المُهداة للبیت الحرام»[۱۶۸۵]. گفتنی است انطباق بدن بر "تنه" صرفاً در میان فقهای اوّلیه رایج بود ولی با گذر ایام و افزایش حسّاسیّت‌ها، از معنای اولیه فاصله گرفت و بر "تمام اندام" تغییر معنا یافت.

و یا همان‌طور که پیش‌تر گفتم گروهی از فقهای متأخر با استناد به بعضی روایاتِ دارای واژه‌های "خمار، ملحفه یا مقنعه" قائل به لزوم ستر مو شدند این در حالی است که آن واژه‌ها قبل از متأخرین نیز در متون روایی وجود داشته و فقهای غیر متأخر، به آن روایات واقف بوده ولی چنین استنباطی نداشتند. سیدجواد عاملی قول به پوشش مو را

۱۶۸۰ – المختصر النافع محقق حلّی ص ۲۵
۱۶۸۱ – الکافی فی فقه اهل المدینة ص۶۳
۱۶۸۲ – مجمع البحرین طریحی
۱۶۸۳ – حاشیة در المختار ج ۳ ص ۲۸۲
۱۶۸۴ – مقاییس اللغة
۱۶۸۵ – التحقیق ج ۱ ص ۲۳۴

منسوب به شهیداوّل، محقّق کرکی، شهیدثانی و وحیدبهبهانی (که جزو فقهای متقدّم نیستند) می‌داند: «و فی المدارک و البحار لیس فی کلام الأکثر تعرض لذکر الشعر. قلت: قد أوجب ستره الشهیدان فی الذکری والدروس والروض و المقاصدالعلیة مع احتمال العدم فی الروض و المحققالثانی فی جامع‌المقاصد و فوائدالشرایع. و فی الالفیة أنه اولی و الیه مال أو قال به الأستاذ أدام‌الله تعالی حراسته فی حاشیته و تأمل فیه فی الکفایة و لم‌یوجبه فی المدارک و عن القاضی أنه نقل عن بعض أصحابنا عدم وجوب ستره. و فی مجمع [الفائدة و] البرهان عند الکلام علی القدمین لولا الإجماع المدعی لأمکن القول باستثناء الرأس و کل ما ظهر غالبا»[۱۶۸۶].

پیچیدگی مسئله و تضادّ در استنباط زمانی به اوج می‌رسد که ببینیم علاّمه‌حلی اعلام کند که کاربرد "إزار"، واجب نبوده بلکه فقط مستحب است و بالاتر از آن این‌که اعلام کند که این حرف، فقط نظر او نیست بلکه بگوید هیچ فقهی را نمی‌شناسم که قائل به وجوب إزار باشد بلکه همهٔ آن‌ها، استفاده از ازار را مستحب می‌دانند. در واقع علامه‌حلّی "استحباب" ازار را اجماعی مسلمین می‌داند: «الخامس: لانعرف خلافاً فی استحباب الازار و انّه لیس بواجب»[۱۶۸۷] اما کار به این‌جا پایان نمی‌پذیرد زیرا سیدجواد و بعضی دیگر معتقدند که منظور از "ملحفه" نیز همان ازار است: «و أما قول الصادق فی صحیح زرارة حین سأله عن أدنی ما تصلّی به درع و ملحفة ... لأن الملحفة هی الازار لکن نقل فی المنتهی اجماع المسلمین علی عدم وجوب الازار و أنه مستحب ...»[۱۶۸۸].

با این حساب در روایاتی مانند روایت "درع و ملحفه" که استفاده از ملحفه در آن غیر واجب است به هر چهار گامِ پیش‌گفته نزدیک شده‌ایم زیرا درع یا پیراهن در روزگار پیامبر، نه هرگز "وجه و کف و قدم" را می‌پوشانده، و نه می‌توانسته "مو و گردن" را در بر گیرد، و نه به گونه‌ای طرّاحی شده بود که "ساعد" را تحت پوشش قرار دهد، و نه آن‌قدر بلند بود که به "ساق" برسد.

ملامحسن فیض‌کاشانی: وی فقیه و دانشمند جامع‌الاطراف اسلامی است که در

۱۶۸۶ – مفتاح الکرامة ج ۶ ص۲۵
۱۶۸۷ – منتهی المطلب علامه حلی ج ۴ ص۲۷۴
۱۶۸۸ – مفتاح الکرامه ج ۶ ص۲۸

سال۱۰۰۷ هجری قمری زاده شد و در سال۱۰۹۱ وفات یافت. آثار مرجع و پرشمارش وی را بی‌نیاز از توصیف می‌کند. او در بخش فقه دو اثر دارد یکی "معتصم‌الشیعه" است که مفصّل نوشته شده ولی نمی‌دانم سرانجام آیا این اثر را به پایان رسانده است یا خیر، و در هر صورت گویا هنوز به چاپ نرسیده است. دیگری "مفاتیح‌الشرایع" است که در واقع خلاصهٔ معتصم‌الشیعه بوده و شامل یک دورهٔ کامل و مختصر فقه است و تا بیش از یک قرن پس از وی، بازار شرح و حاشیه بر آن داغ بود که یکی از آخرینِ آن‌ها مصابیح‌الظلام فی شرح مفاتیح‌الشرایع است که محمدباقر وحیدبهبهانی نوشته و چاپ شده است.

اینک آراء فیض و نتایجی که از کلام وی در باب حجاب و پوشش زنان به دست می‌آید را ذکر می‌کنم و سپس متن سخن او را از کتاب معتصم‌الشیعه می‌آورم:

۱- وی پوشش واجب زنان را بر مبنای دو رأی کلّی شرح می‌دهد: رأی اوّل که "تقریباً" با مطالب این فصل یعنی پوشش تنه، ران و بازو نزدیکی دارد. او این رأی را مربوط به اکثر فقها دانسته و خود نیز جزو ایشان است زیرا به تقویت آن می‌پردازد. رأی دوم، برابری پوششِ زن با مرد است که در فصل سوم به آن می‌پردازم. فیض این قول را رأی اقلیّت می‌داند و آن را نپذیرفته و بلکه به ردّ آن مبادرت کرده است.

۲- از آن‌جا که در اخبار و روایات، تصریحی به مواضع مورد پوشش نشده است او نیز ترجیح داده، صرفاً نام جامه‌هایی را ببرد که در متن روایات آمده، تا پس از آن در مورد محدودهٔ پوشش آن جامه‌ها صحبت کند: "ستر ما تستره المقنعة و الدرع".

۳- فیض هرگز قسمت‌های جایزالکشف زنان را منحصر به "وجه و کفین" یا "وجه و کفین و قدمین" نمی‌کند.

۴- فیض معتقد است محتوای روایات و مدارک، دلالت بر لزوم پوشاندن مو ندارد پس قائل به وجوب ستر مو نیست.

۵- او همچنین قائل به لزوم استتار گردن نیز نیست.

۶- جالب این‌که او معتقد است از کلام اکثر فقهای جعفری این‌گونه برمی‌آید که آنان نیز پوشش گردن و موی سر را لازم و واجب نمی‌دانسته‌اند!

۷- از کلام فیض چنین برمی‌آید که وی "مقنعه" و ملحفه را پوشاکی نمی‌داند که برای استتار مو و گردن به کار می‌رفته زیرا از روایاتِ دارای واژهٔ مقنعه یا ملحفه استفاده می‌کند و در عین حال از همان روایات نتیجه می‌گیرد که پوشش مو و گردن لازم نیست. بنابراین باید بین کارکرد مقنعه‌هایی که معادل سرپوش‌اند و مقنعه‌های قرن اول و دوم تفاوت زیادی باشد چه، مقنعه‌های آن روزگار برای خصوص ستر سر و گردن نبود.

۸- از بخش دیگری از کلام وی این‌گونه برمی‌آید که گویا در مورد دست، پا یا هر دوی آن‌ها به چیزی بیش از جواز کشف کف و قدم اعتقاد دارد: "الدرع الشامل غالباً". توجّه به نکات مندرج در ش۹ این احتمال را جداً تقویت می‌کند.

۹- وی دلیل کسانی که قائل به تساوی ستر زنان با مردان‌اند را حدیث امام‌صادق مبنی بر جواز کشف رأس زنان می‌داند؛ بر این اساس کشف رأس در این حدیث را می‌توان در اشاره به کشف بالاتنه دانست و نه مربوط به سر.

۱۰- وی روایت فضیل از امام باقر را دالّ بر پوشیده نبودن "گردن" حضرت فاطمه دانسته، و نیز معتقد است از این روایت نمی‌توان وجوب پوشش مو را استنباط کرد. گفتنی است روایت فضیل تنها روایتی است که شهید اول برای اثبات پوشش مو آورده است.

در پایان، متن سخن فیض در معتصم‌الشیعه را می‌خوانیم: «... و اما المرأة الحرّة البالغة فیجب علیها ستر ما یستره المقنعة و الدرع الشامل غالبا وفاقا للاکثر و قیل بل هی کالرجل لنا صحیحة زرارة عن الباقر قال سالته عن ادنی ما تصلی فیه المرأة قال درع و ملحفة تنشرها علی راسها و تجلل بها و صحیحة محمدبن‌مسلم عنه علیه‌السلام قال و المرأة تصلی فی الدرع و المقنعة اذا کان الدرع کثیفا و هما کما تری لاتدلان علی وجوب (ستر) شعر الرأس و العنق کما یفهم من کلام الاکثر و یعضدهما اصالة البراءة و اطلاق الامر بالصلوة و یؤید عدم وجوب ستر العنق و لاینافی عدم وجوب ستر الشعر ما روی عن الباقر انه قال صلت فاطمة فی درع و خمار لیس علیها اکثر مما وارت به شعرها و اذنیها و لاریب ان سترهما سیما الشعر احوط واستدل علی مساواتهما للرجل بموثقة عبدالله‌بن‌بکیر قال لا بأس بالمرأة المسلمة الحرة ان‌تصلی و هی مکشوفةالرأس و الجواب انها لاتصلح

لمعارضة الاخبار الصحیحة فیجب تأویلها او طرحها و یؤل [/ یأول] بالحمل علی الصغیرة او المضطرة»[۱۶۸۹].

مقدّس‌اردبیلی: گفته شد که ملااحمد نراقی دلالت روایات را بر پوشش "ساق، ساعد و گردن" نارسا دانسته، اما فقط به دلیل اجماعی که از آن یاد می‌کند قائل به پوشش مواضع فوق‌الذکر شده است. میرزای قمی نیز بر این باور است که اخبار و احادیث، "محدودهٔ لازم‌السترِ زنان" را به روشنی مشخص نکرده‌اند: «لیس فی الأخبار تصریح فی تحدید ما یجب ستره من المرأة...»[۱۶۹۰].

امّا مقدّس‌اردبیلی ،که دو سه قرن پیش از نراقی می‌زیسته، نه تنها دلالت روایات و احادیث را بر پوشش "سر، گردن، ساق، ساعد و بازو" نارسا دانسته است بلکه تحت تأثیر اجماعِ ادّعایی! نیز قرار نگرفته، و در نتیجه یک جا محتاطانه و در جای دیگر با صراحت، رأی به لازم نبودن پوشش "سر، گردن، ساق و بازو" داده است: «الا ما ظهرمنها. یعنی إلا ماجرت العادة علی ظهوره، و الأصل فیه الظهور... لا شکّ أن مع الضرورة والحاجة یجوز ابداء موقع الزّینة الظاهرة والباطنة کالعلاج للطبیب و للشهادة و المحاکمة، و ایضاً إن نُظر الی العادة و الظاهر خصوصاً الفقیرات فالعادة ظهور الرقبة بل الصدر والعضدین والساقین و غیر ذلک، و بالجملة الحکم محلّ الاشکال و قد اوضحته فی الجملة فی محلّه من الفروع فی شرح الارشاد فتأمل»[۱۶۹۱] (إلّا ماظهرمنها یعنی بجز آن مواضعی که عادت زنان بر ظهورش جاری است، و در واقع اصل در مورد این اندام بر ظهور و کشف است [: نقل سخن زمخشری]. شکّی نیست که زنان در هنگام نیاز و ضرورت مثل معالجه، اداء شهادت و محاکمه، [شرعاً] اجازه دارند که علاوه بر مواضعِ همیشه آشکارشان مواضعِ پنهان را نیز نمایان کنند و همچنین اگر عادت رایج زنان [در برهنه بودنِ قسمت‌هایی از جسم و پیکرشان] ملاک قرار داده شود به نظر می‌رسد چون عادت رایجِ آنان ،به ویژه زنان فقیر، عریان‌گذاردن "گردن و بلکه سینه، بازو، ساق پا و غیره" است پس پیدا بودن این مواضع بلااشکال است. و خلاصه این‌که صدور حکم در

۱۶۸۹ – معتصم الشیعه فیض کاشانی نسخه خطی ش ۷۰۲۹و۹۶۴۴ کتابخانه مجلس ص۱۶۵ ؟
۱۶۹۰ – غنائم الایام میرزا ابوالقاسم قمی ج ۲ ص۲۵۵
۱۶۹۱ – زبدة البیان مقدس اردبیلی ج ۲ ص۶۸۷ (آیه ۳۱ سوره نور)

این خصوص با مشکل مواجه است و [نظر خود در باره] این مسئله را به طور خلاصه و در یک جمله در کتاب "مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان" روشن و معلوم کرده‌ام که با دقّت باید در آن نگریست).

علی‌الظاهر منظور محقّق‌اردبیلی از جملهٔ مذکور، عبارت زیر است:

«و لولا خوف الاجماع المدعی لامکن القول باستثناء غیرها [أی: غیر الوجه والکفین والقدمین] من الرأس و مایظهر غالباً ایضا، فتامل...»[۱۶۹۲] (اگر ترس از اجماعِ ادّعایی! نبود علاوه بر"وجه و کفّین و قدمین" همچنین "سر" و "سایر قسمت‌هایی که غالباً [بنا به عادت رایج زنان] پیدا و برهنه هستند [مانند: گردن، سینه، بازو و ساق پا که قبلاً آوردم]" را نیز از لزوم پوشش استثناء می‌کردم).

مقدس‌اردبیلی در قرن دهم هجری می‌زیسته و متوفی به سال ۹۹۳ هجری است. اینک با بخش‌های دیگری از سخنان وی آشنا می‌شویم:

وی معتقد است علاوه بر عبارت "الا ما ظهرمنها" همچنین روایاتی وجود دارد که دلالت بر لازم نبودن پوشش سر دارد و از طرفی با توجه به وجود روایات دیگری که پوشش رأس و سر را مطرح کرده، به جمع این دو گونه روایات پرداخته و نتیجه می‌گیرد که پوشاندن سر مستحب است و نه واجب: «و لولا خوف الاجماع المدعی لامکن القول باستثناء غیرها من الرأس و ما یظهر غالبا ایضا، فتامل. و یدل علیه ایضا ما سیجییء من الاخبار الدالة علی جواز کشف الرأس للأمة و الجاریة فانها تدل علی المطلق. و الجمع بین الادلة ایضا بالحمل علی الاستحباب، طریق واضح، فتامل. والذی یدل علی استثناء الجاریة و الامة: علی ما قیل: مثل ما روی فی الصحیح: و لاینبغی للمرئة ان‌تصلی الا فی ثوبین و فی الاخری: الامة تغطی رأسها؟ قال: لا و فی الموثق عن الصادق علیه‌السلام لا باس بالمرأة المسلمةالحرة ان‌تصلی و هی مکشوفةالرأس و فی آخر، قال: لا باس ان‌تصلی المرئة المسلمة و لیس علی راسها قناع و حملت علی الصبیة، معللا بعدم التکلیف، فتامل. و بالاجماع: و الظاهر انها عامة لو لم‌تکن خاصة بالبالغة، للفظ المرئة المسلمة، و حملها

۱۶۹۲ – مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان مقدس اردبیلی ج ۲ص ۱۰۵ + رک: مستند الشیعه ج۴ص۲۴۶ پاورقی ۵

علی الامة اولی، و تکون الصبية مستثنی (مستثناة) بالاجماع: و ادعی علیه الاجماع و علی الامة ایضا: و بالجملة لایخفی تایید هذه الاخبار للاستثناء المتقدم، لان ظاهرها عدم وجوب ستر الراس فکیف القدم...»[۱۶۹۳].

وی بعضی استنادات مربوط به عورة شمردن زنان را چنین رد کرده: «فان الذی نقل علیه فی المنتهی هو الاجماع و قوله(ص): المرئة عورة و صحیحة زرارة قال: سالت اباجعفر عن ادنی ما تصلی فیه المرئة؟ قال: درع و ملحفة فتنشرها علی رأسها و تجلل بها. فالاجماع انما یثبت فی غیرهما کما مر. و الاولی مطلقة، مع عدم الدلالة و الثانیة لیست بصریحة اذ الغالب فی العرف ...»[۱۶۹۴]. وی کاربرد ملحفه در روایت مذکور را واجب ندانسته و آن را معادل ازار می‌داند و از قول خود علامه حلّی نیز واجب نبودن ازار را مطابق رأی همهٔ فقها اعلام می‌کند: «... علی ان الظاهر ان لیس الملحفة بواجبة. و نقل فی المنتهی الاجماع من المسلمین علی عدم وجوب الازار، و انه مستحب، والظاهر انها الازار، فتحمل علی الاستحباب»[۱۶۹۵].

او مردان سالمند صالحی که غضّ بصر داشته و همراه زنان‌اند را مستقیماً و نه با استناد به آیهٔ "التابعین غیر اولی الاربة من الرجال"[۱۶۹۶] مَحرم می‌داند! وی معتقد است اساساً به دلیل اوصاف مذکور نیازی به ذکر محرمیّت آن‌ها نیست و به همین دلیل آیه را خالی از اشعار به آن‌ها می‌داند: «و لایخفی أن الشیوخ الصلحاء الّذین یغضّون أبصارهم اذا کانوا معهنّ لایحتاجون الی الاستثناء بل لایصحّ فان الظاهر من الاستثناء جواز الکشف لهم و جواز النظر لهم، فافهم»[۱۶۹۷].

وی همچنین از شریعت سهل و آسان، و نفی حرج و سختی، در ادلّهٔ خود نام می‌برد و عادت جاری مردم را مورد توجه جدّی قرار می‌دهد به ویژه اگر منعی از امامان و دانشمندان در بارهٔ آن عادت وارد نشده باشد. وی این سخن را بر روی لازم نبودن

۱۶۹۳ – مجمع الفائدة و البرهان ج ۲ ص ۱۰۵تا ۱۰۶
۱۶۹۴ – مجمع الفائدة ج ۲ ص۱۰۴
۱۶۹۵ – مجمع الفائدة ج ۲ ص۱۰۵
۱۶۹۶ – بخشی از آیه ۳۱ سوره نور. در این آیه به ذکر محارم زنان پرداخته است.
۱۶۹۷ – زبدة البیان ج ۲ ص۶۹۰

پوشش پا پیاده کرده است. او در شرح آیه۳۱ سورهٔ نور (گویا با مبنا قراردادن امضاءِ آیه نسبت به تداوم جواز کشف اندام ظاهر که از عبارت لایبدین زینتهنّ إلاماظهرمنها بدست آورده) بحث عرفی بودن حجاب را مطرح می‌کند: «و ایضا الشریعة السهلة و نفی الحرج والضیق عقلا و نقلا یدل علیه و ایضا العادة سیما فی القری و البدو جار بعدم ستر القدمین من غیر نقل المنع عنهم علیهم‌السلام و لا عن اهل العلم عن ذلک و لان الغالب لیس عندهم القدرة علی ذلک الا بالتعب فالتکلیف بعید»[۱۶۹۸] و «القول فی الظاهرة و الباطنة، و لایبعد حملها علی العرف»[۱۶۹۹].

در حالی‌که مقدّس اردبیلی، واجب نبودن سترِ "سر، گردن، ساق پا و حتی بازو" را بر پایهٔ مستندات فقهی و به ویژه عبارات قرآنی ،از جمله آیهٔ الا ماظهرمنها، مطرح کرده و به آن تمایل جدّی نشان داده، امّا هم‌زمان با وی ملافتح‌الله کاشانی، آرائی کاملاً متضاد با مقدّس اردبیلی داشته است. ملافتح‌الله کاشانی فقیه و مفسری است که در قرن دهم می‌زیسته و در سال ۹۷۷ هجری درگذشته است. وی صاحب تفسیر منهج‌الصادقین است که به فارسی نوشته شده است. او نه تنها آراءش فرسنگ‌ها با آراء محقّق اردبیلی فاصله دارد بلکه حتّی برخلاف اکثریت قاطع فقها، قائل است که زن باید تمام اندام خود را بپوشاند و "هیچ" قسمتی از وی حتّی گردی صورتش نمایان نباشد. وی معتقد است منظور از عبارت قرآنی الا ماظهرمنها (آن‌چه پوشاندنش لازم نیست) فقط لباس است! یعنی بر طبق نظر وی مفهوم جملهٔ خداوند این است: بر زنان لازم نیست که جامه و لباس خود را با چیز دیگری بپوشانند!! متن سخنان وی از این قرار است: «و لایبدین... زینتهنّ... الا ماظهر... منها... بنابراین مستثنی وجه است نه کفّین و اصح آن است که این در حال صلوتست نه در نظر زیرا که همهٔ بدن حرة عورتست و مر غیر زوج و محرم را جایز نیست نظر کردن بشیء از آن مگر به جهت ضرورت... و اظهر نزد من آن است که مراد نفس زینت است و نظر در آن حرام است زیرا که نظر به آن وسیلهٔ نظر است به مواضع آن و اما آن‌چه از آن ظاهر باشد حرام نیست به جهت لزوم حرج که منفی است

۱۶۹۸ – مجمع الفائده ج ۲ ص۱۰۵

۱۶۹۹ – زبدة البیان ج ۲ ص۶۹۰ (آیه ۳۱ سوره نور)

در دین و مراد به ظاهره ثیابست فقط و این اصح است نزد من به جهت اطباق فقها بر آن‌که همهٔ بدن عورتست مگر بر زوج و محارم پس بنابراین مراد به باطنه خلخال است و سوار و قرط و جمیع آن‌چه مباشر ملاصق بدن است که نظر به آن مستلزم نظر است به بدن اما باقی اقوال در زینت ظاهره که آن وجه است و کفان یا کحل و یا خضاب یا خاتم و قول به این‌که مسامحه و جواز نظر به آن به جهت حاجتست به کشف آن ضعیف است و به حد تحقیق نرسیده پس اگر ضرورت واقع شود به کشف آن و حرج لازم آید به ستر آن اقتصار به همان باید کرد نه به آلات آن و اگر نه وجه جواز نظر در آن صورت ندارد»[۱۷۰۰].

به راستی در بارهٔ این دو دیدگاهِ کاملاً متفاوت از سوی محقّق‌اردبیلی و ملافتح‌الله کاشانی چه می‌توان گفت؟ کدام‌شان مبیّن حکم خداست!؟ جایز نبودن کشفِ هیچ موضعی حتّی "وجه و کفّین" و یا علاوه بر آن دو، جواز کشف "سر، مو، گردن، ناحیهٔ فوقانی سینه، ساعد، ساق و حتّی بازو" ؟

امام‌صادق (رئیس مذهب جعفری): وجود احادیث زیر نشان می‌دهد که کشف وجه، کفّ، مو، گردن، ساعد، قدم و چه بسا ساق در نزد امام‌صادق حرام شمرده نمی‌شد و مرتکبش گناهکار تلقّی نمی‌گردید:

۱-«ما یحلّ للرجل أن‌یری من المرأة إذا لم‌یکن محرماً؟ قال: الوجه و الکفّان و القدمان».

۲-«فی قوله جلّ ثناؤه (الا ماظهرمنها) قال: الوجه و الذراعان».

۳-«"لایصلح" للحرة إذا حاضت إلا الخمار، إلا أن "لاتجده"».

۴-«لا بأس بالمرأة المسلمة الحرّة أن‌تصلّی و هی مکشوفة الرأس».

۵-«لا بأس أن‌تصلّی المرأة المسلمة و لیس علی رأسها قناع».

۶-«ضمی علیک ثیابک ثم ارقی فوق البیت ثم اکشفی قناعک حتی تبرزی شعرک إلی السماء ثم قولی أنت أعطیتنیه و أنت وهبته لی اللهم فاجعل هبتک الیوم جدیدة انک قادر مقتدر ثم اسجدی».

۱۷۰۰ - منهج الصادقین ج ۶ ص۲۹۶

نکته: این‌که امام در سه چهار جا، جواز ظهور مو و سر را ابراز می‌کند ولی در مواردی صرفاً به جواز کشف وجه می‌پردازد و سخنی از کلّ سر نمی‌گوید را می‌توان چنین توجیه کرد:

الف- در موارد اوّل، نظر به بحث "شرعی" داشته و حکم به روا بودن کشف مو و سر داده است.

ب- در موارد دوم، نظر به تداوم سترِ سر از حیث "عرفی" دارد زیرا مردم عُرفاً از روسری استفاده می‌کردند و ائمه نیز به آن احترام می‌گذاردند با این‌حال وقتی ائمه بر سرِ دو راهیِ شرع و عرف قرار می‌گرفتند طبیعتاً شرع را برمی‌گزیدند گواهِ این مطلب حدیث شماره۶ است که طیّ آن امام به خواهرش امر به کشف سر و مو ،برای تحقق التجا به درگاه خدا، می‌کند. برای شرح مطالب به مباحث (حمل بر رسم و اعتبار اجتماعی، و نه حجاب شرعی) در گام دوم، و (تبدیل حجاب عرفی و اعتباری به حجاب شرعی) در فصل پایانی کتاب مراجعه شود.

به عبارت دیگر وجه در حدیث وجه و ذراعان، شرعاً از کلّ سر نمایندگی می‌کند به ویژه که بسیاری از فقها اساساً مو را جزو جسد و اندام نمی‌دانند و حتّی در موضوعِ حکم بودنش جای تردید است زیرا همین امام از امام‌علی روایت می‌کند که لزومی به رساندن آب به موی سر در هنگام غسل جنابت نیست: «عن أبی‌عبدالله، عن أبیه، عن علی(ع) قال: لاتنقض المرأة شعرها إذا اغتسلت من الجنابة»[۱۷۰۱].

امام‌باقر: وی استفاده از روسری در ماقبل بلوغ جنسی را لازم نمی‌داند و حتّی پس از بلوغ، قائل به سخت‌گیری نیست زیرا خروج از منزل در صورت پیدا نشدنِ روسری را جایز می‌داند! چه بسا حضرت، تأکیدی بر تشریع روسری نداشته و پوشاندنِ سر را از منظر عرفی مورد توجّه قرار می‌داده است به ویژه که مقدّمهٔ نماز حاجت را، رفتن به بامِ خانه و برهنه کردن سر در زیر پهنه‌ی آسمان می‌داند. امام در مورد حجاب زهرا در حین نماز، توضیح می‌دهد که روسری وی چنان بود که فقط کاسه‌ی سر و گوش را در بر می‌گرفت (و نمی‌توانست گردن و موهای آویزان را بپوشاند) نیز گزارش می‌کند که

۱۷۰۱ – وسائل‌الشیعه ح ۲۰۹۴ ، گزیده تهذیب (صحیح‌التهذیب) محمدباقر بهبودی ح۳۰۹

سرانداز زهرا در غیر نماز نمی‌توانست ساعد وی را در بر گیرد. علاوه بر این‌ها چنین برمی‌آید که امام پوشاندن قدم (و چه بسا دستِکم بخشی از ساق) را واجب نمی‌شمرد زیرا درع، نه قدم را می‌پوشانید و نه حتّی ساق را:

۱-«لایصلح للجاریة إذا حاضت إلّا أن‌تختمر إلّا أن لاتجده»

۲-«إذا کانت للمرأة إلی الله حاجة، صعدت فوق بیتها، و صلت رکعتین، و کشفت رأسها إلی السماء، فإنها إذا فعلت ذلک، استجاب الله لها و لم‌یخیبها»

سایر مدارک در عنوان بعدی

شخص زهرا: وجود روایات زیر در مورد شخص حضرت زهرا، نشان می‌دهد که علاوه بر وجه و کفّ همچنین پیدا بودن مو، گردن، ساعد، قدم و ساق حرام شمرده نمی‌شد:

۱-«صلّت فاطمة فی درع و خمارها علی رأسها لیس علیها أکثر ممّا وارت به شعرها و أذنیها».

۲-«فاطمة سیدة نساء أهل الجنّة و ما کان خمارها إلا هکذا: و أومأ بیده إلی وسط عضده».

۳-«هی جالسة و علیها قطعة عباء اذا خمّرت رأسها انجلی ساقها و إذا غطّت ساقها انکشف رأسها، فلمّا نظرت الیّ اعتجرت».

۴-«عن أنس أن النبی(ص) أتی فاطمة بعبد قد وهبه لها، قال: و علی فاطمة ثوب إذا قنعت به رأسها لم‌یبلغ رجلیها، و إذا غطت به رجلیها لم‌یبلغ رأسها، فلما رأی النبی(ص) ما تلقی قال إنه لیس علیک بأس، إنما هو أبوک و غلامک»[۱۷۰۲].

۵-«والله لَئِن لم‌تکُفَّ عنه لأنشُرنَّ شعری و لأشُقَّنَ جیبی و لآتینّ قبر أبی و لأصیحنّ إلی ربّی ... فدَعنی حتّی آتِیَ قبر أبی فأنشرَ شعری و أشقَّ جیبی و أصیح إلی ربّی».

۶-«روی أنها ما کانت فی بعض الاوقات مالکة ما تغطی جسدها».

این روایات قبلاً در طیّ هریک از گام‌ها و نیز مجموعاً در انتهای بخش اوّل (عنوان حضرت فاطمه) آورده شد.

۱۷۰۲ - سنن ابوداود ۴۱۰۶

وضوی دسته‌جمعی (زنان و مردان در کنار هم): برخی گزارشات، إشعار به آن دارد که در زمان پیامبر مردان و زنانِ مؤمن با هم و در کنار یکدیگر وضو می‌گرفتند: «عن ابن‌عمر قال: کان الرجال و النساء یتوضّؤون فی زمان رسول‌الله^(ص) جمیعاً»[۱۷۰۳] و «عن نافع عن ابن‌عمر قال: کنّا نتوضّأ نحن و النساء معاً»[۱۷۰۴].

دو گزارش زیر نیز در همین راستا است: «عبدالرزاق عن ابن‌جریج قال: سألت عطاء عن الوضوء الذی بباب المسجد، فقال: لا بأس به کان علی عهد ابن‌عباس و هو جعله، و قد علم أنه یتوضأ منه الرجال و النساء، الأسود و الأحمر، و کان لایری به بأسا، ولو کان به بأس لنهی عنه، قال: أکنت متوضئا منه؟ قال: نعم»[۱۷۰۵] و «عبدالرزاق عن ابن‌جریج قال: لا بأس أن‌یتوضّأ الرجال و النساء معاً، انما هن شقائقکم و أخواتکم و بناتکم و أمهاتکم»[۱۷۰۶].

این گزارشات نشان می‌دهد که مواضع وضویِ زنان ،شامل: وجه، کفّ، قدم، مو (و طبیعتاً گردن)، ساعد و آرنج، و چه بسا مقداری از ساق، دستِکم در حین وضو در مرئی و منظر مردان نمازگزار بود؛ و سکوت پیامبر در این امر، خود امضائی بر جواز کشف است. از آن گذشته پیامبر شخصاً نیز در کنار زنان وضو می‌گرفت: «سمعت خولة بنت قیس أم‌صبیة الجهنیة قالت اختلفت یدی و ید رسول‌الله^(ص) فی إناء واحد فی الوضوء»[۱۷۰۷] و «عن نافع عن بن عمر أنه أبصر النبی و أصحابه یتطهرون الرجال و النساء من إناء واحد کلهم یتطهر منه»[۱۷۰۸] و حتّی آن را بر وضو در مکان پوشیده ترجیح می‌داد زیرا دین خدا را سمحه می‌دانست: «عن ابن‌عمر أنه قیل یا رسول‌الله الوضوء من جر جدید مخمر أحب إلیک أم الضوء [؟الوضوء] من المطاهر قال لا بل من المطاهر إن دین‌الله عزوجل الحنیفیة السمحة»[۱۷۰۹].

۱۷۰۳ – سنن نسائی ج۱ ص۹۹(۵۷)، السنن الکبری نسائی ح۷۲، صحیح بخاری ح ۱۹۳(۱۸۶) + سنن ابوداود حدیث۷۹، صحیح ابن حبان ج۴ ص۷۶

۱۷۰۴ – المصنف عبدالرزاق ش۲۴۵، کنزالعمال ۲۷۵۱۴

۱۷۰۵ – المصنف عبدالرزاق ش۲۳۶

۱۷۰۶ – المصنف عبدالرزاق صنعانی روایت ۲۴۴

۱۷۰۷ – الطبقات ج۸ ص۲۹۶ + سنن أبوداود ح۷۸

۱۷۰۸ – صحیح ابن‌حبان ج۴ ص۷۵

۱۷۰۹ – الکامل عبدالله‌بن‌عدی ج۲ ص۳۷۴

گفتنی است برخی از این روایات دارای معنای تُندتری هست که در فصل سوم به آن خواهم پرداخت.

اصل براءةالذمّة: مادام که به وجود تکلیف، قطع حاصل نشود بر موارد مشکوک‌الحکم نمی‌توان تکلیف کرد و در نتیجه ذمّه‌ی مکلّف از عمل به این موارد بری است. علیرضا فیض در این باره می‌گوید: «هر گاه مکلّف در تکلیف شرعی یعنی در وجود حکم شرعی از وجوب یا حرمت شکّ داشته باشد و با مراجعه به مآخذ نتواند آن حکم را اثبات یا نفی کند، در برابر این حکم واقعی مشکوک چه رفتاری باید داشته باشد؛ مشهور اصولیین در این مورد به اصل برائت تمسک می‌کنند، هم برائت عقلی هم برائت نقلی»[۱۷۱۰].

بنابراین می‌بایست وجوب پوششِ وجه، کفّ، قدم، مو، گردن، ساعد و ساق را احراز کرد؛ و إلّا به حرام بودنِ کشف‌شان نمی‌توان حکم کرد.

بر این اساس، با وجود اخبار و شواهد متعدّدی که در جواز کشف مواضع مذکور آوردم، آیا می‌توان در مورد ستر این مواضع به قطع رسید و در نتیجه وجوب پوشش را خواسته‌ی شرع از مردم عصر پیامبر دانست؟ اگر چنین باشد در این صورت با مطالب فراوانی که در این تحقیق در نقض آن آوردم چه می‌توان کرد؟

باید خود را از تصوّر وجود اجماع رهانید تا به احکام جاری در صدر اسلام نزدیک گشت؛ امروزه گمان می‌کنیم رأی اجماعی فقها عبارت از این است که فقط می‌توان وجه و کفّین را مکشوف گذارد امّا در اوّلین گام از همین فصل نشان دادم که فقهای ما تا یکی دو قرن پیش، تقریباً تماماً در کنار وجه و کفّین همچنین قدمین را هم ذکر می‌کردند که صراحتاً ناقض اجماعِ متصوّر است! نیز گمان می‌کنیم که ستر مو جزو اجماعیّات فقه‌مان است امّا چنان‌که در گام دوم توضیح دادم تا پیش از قرن هشتم اساساً اسمی از آن به میان نمی‌آمد! به همین ترتیب اگر دنباله‌ی قضیّه گرفته شود به همان چیزی که در مورد سایر مواضع هفت‌گانه آوردم می‌رسیم.

۱۷۱۰ – مبادی فقه و اصول علیرضا فیض ص ۱۶۴

نتیجه

در بخش اول کتاب توضیح دادم که زنان روزگار جاهلی غالباً تنه، ران و بازو را تحت پوشش قرار می‌دادند هرچند در این امر سهل‌انگاری‌های جدّی و بارزی داشتند که بسیار باعث پیدائیِ جانبین، و گاه منجر به ظهور ناحیهٔ دامن و سینه می‌شد اما اجمالاً می‌توان محدودهٔ مذکور را ملبّس دانست؛ از سوی دیگر برنامه‌ای برای پوشاندن سر و گردن، و نیمه‌ی پایینِ دست و پا وجود نداشت زیرا نه پیراهن‌شان چندان بلند بود که ساق پا را در برگیرد، نه اصراری بر استفاده از سرانداز داشتند که سر و گردن را بپوشاند، و نه هیچ‌یک از آن دو می‌توانست از عهدهٔ استتار ساعد برآید.

با چنین ترسیمی از اوضاع جاهلی به سراغ بخش دوم کتاب ،یعنی اخذ رهنمودهای قرآن رفتیم. گویا قرآن، اولاً تأکید بر پوشاندن ناحیه دامن داشت (یحفظن فروجهنّ / أنزلنا علیکم لباساً یواری سوءاتکم) و ثانیاً خواهان دقّت در استتار مواضع غالباً پوشیده‌ای (شامل تنه [به ویژه سینه]، ران و بازو) شد که عملاً بی‌مبالاتی‌های زیادی در رعایت آن وجود داشت (لایبدین زینتهن ... ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن / یدنین علیهن من جلابیبهن) در عین حال تداوم کشف مواضعِ غالباً پیدا (شامل وجه، کفّ، قدم، مو، گردن، ساعد و ساق) را روا دانست و حرام نشمرد (لایبدین زینتهنّ الا ما ظهرمنها).

و امّا در بخش کنونی به طرح آراء و روایاتی از فقه پرداختم که نتایج بالا را تائید می‌کرد. در این راستا توضیح دادم که اوّلاً اکثر قریب به اتّفاق فقهای ما علاوه بر وجه و کفّ همچنین قائل به جواز کشف قدم‌اند ثانیاً روایاتی در عدم حرمت کشف مو آوردم و از آن گذشته روایاتِ ناظر بر ستر سر را مربوط به رعایت حجاب شرعی! ندانستم، در دلالت روسری تردید کردم و بحث ستر مو در فقه را مربوط به قرن هشتم به بعد دانستم ثالثاً احادیثی در جواز کشف ساعد آوردم رابعاً روایات و توضیحاتی در همین باره در مورد ساق ذکر کردم و آن‌گاه نگاهی تکمیلی به مجموع مواضع جایزالکشف انداختم و به ویژه احادیث امام‌صادق را مرور کرده و در مورد شخص حضرت زهرا روایاتی را بازگو کردم. در نتیجه، به حرام نبودن کشفِ هفت موضع (وجه، کفّ، قدم، مو، گردن، ساعد و ساق) در عصر پیامبر رسیدم و دقّت در ستر (تنه، ران و بازو) را حجاب شرعی و

واجب‌شان دانستم.

به این ترتیب تطابقی میان متون فقهی اصیل با رهنمودهای قرآن برقرار کردم و خواسته‌ی هر دو را با حجابِ اصلاح شده‌ی عصر پیامبر یکی دانستم!

فصل سوم- رأی حدّاقلّی و اضطرار: ستر عورتین (یا ناف تا زانو)

آغاز این فصل با نام ابن‌جنید اسکافی گره خورده است. گویند که ابن‌ابی‌عقیل عمّانی و ابن‌جنید اسکافی بنیان‌گزاران اجتهاد و مؤسّس فقه حوزوی بودند و در واقع عصر اجتهاد در شیعه به وسیلهٔ آنان آغاز شده است و ظاهراً به همین خاطر این دو را "قدیمین" گویند. وی در قرن چهارم هجری می‌زیسته و بنا به قولی متوفی به سال ۳۸۱ قمری است. صاحب کتب مهمّی مانند: "الاحمدی فی الفقه‌المحمدی" [/ المختصر الاحمدی للفقه‌المحمدی]، "تهذیب‌الشیعه لاحکام‌الشریعه ۲۰جلدی"، "اظهار ما ستره أهل العناد من الروایة عن ائمة العترة فی أمر الاجتهاد" است که متأسفانه هیچ‌یک از کتب وی به دست ما نرسیده است. امید این‌که در آینده بتوان نسخه‌هایی از کتب او را کشف کرد.

ابن‌جنید اسکافی در پوشش واجب زنان رأی ویژه‌ای دارد که مبنای بررسی عنوان کنونی است. علامه‌حلی رأی او را چنین آورده: «قال ابن‌الجنید: الذی یجب ستره من البدن العورتان، و هما القُبُل و الدُبر من الرجل و المرأة. و هذا یدلّ علی مساواة المرأة للرجل عنده فی أنّ الواجب ستر قُبُلها و دُبُرها لا غیر.»[۱۷۱۱] (ابن‌جنید گفت: "آن‌چه از بدن که بر مرد و زن واجب است بپوشانند عبارت از عورتین یعنی شرمگاهِ جلو و عقب است" [علامه‌حلی می‌گوید:] سخن ابن‌جنید بر این دلالت دارد که در نزد وی، زن و مرد در میزان پوشش با یکدیگر مساوی هستند به این صورت که مقدار واجب برای هر دوی آن‌ها، پوشاندن شرمگاهِ "جلو و عقب" می‌باشد و لاغیر).

با این‌که بحث حاضر بر محور رأی ابن‌جنید (و نیز روایتی از پیامبر) شکل گرفته

۱۷۱۱ – مختلف الشیعه علامه حلی ج ۲ ص۱۱۴ مساله ۵۵
گفتنی است سخنی را هم که شیخ‌طوسی از داود ظاهری نقل کرده به همین مقداری که اسکافی گفته دلالت دارد: ... و قال ابوبکربن‌عبدالرحمن بن الحرث‌بن‌هشام: المرأة کلها عورة فعلیها أن‌تستر جمیع بدنها فی الصلاة و به قال أحمدبن‌حنبل. و قال داود: العورة نفس السوئتین، و ماعدا هذا فلیس بعورة (الخلاف شیخ‌طوسی ج۱ ص۳۹۴)

است اما صرفنظر از رأی او، مطالب مهمّ دیگری نیز آورده می‌شود که توجّه به هر دو آن‌ها ضروری است. برای فهم درست نظریهٔ ابن‌جنید اسکافی، نیازمند طیّ مراحلی چند هستیم تا از شگفت‌آور بودن رأی وی ،که در بدو امر به ذهن خطور می‌کند، کاسته شود. به این منظور مطالب را در دو عنوان "مقدماتی" و "اصلی" پی‌گیری می‌کنم و وظیفهٔ آماده‌سازی ذهن، برای فهم رأی اسکافی را به عنوان مقدماتی می‌سپارم تا پس از ذکر هر دو عنوان، شاید از میزان انزوا و شگفت‌انگیز بودن نظریه‌اش کاسته گردد و در پایان با شخصیّت‌های ویژه‌تری روبرو می‌شویم که احتمال انتساب رأی مذکور (البته نه در حدّ کفایت ستر عورتین بلکه در حدّ کفایت ستر ناف تا زانو) به آن‌ها نیز جداً وجود دارد.

عنوان مقدماتی: **پوشش رأس و ذیل بانوان** (پوشش بالاتنه و پایین‌تنه)

منظور از "رأس" بانوان که به کرّات در رواياتِ پوشش آمده، کدام موضع از جسم است و منظور از ناحیهٔ پایین بانوان که آن را ابتکاراً "ذیل" نامیدم کدام قسمت از جسم است؟ برخی از فقها به استناد عبارتی که از گذشتگان به دست‌شان رسیده است هنگام بحث از مواضع لازم‌الستر می‌گویند: «مردان باید عورة جلو و عقب و یا حداکثر محدودهٔ مابین ناف تا زانو را بپوشانند و زنان [علاوه بر آن] می‌بایست "رأس" خود را نیز بپوشند». راستی واژهٔ رأس در این عبارت مهمّ و کهن چه معنایی دارد؟ آیا منظور از آن ،چنان‌چه فقهای قرون بعدی فکر کرده‌اند "سر" است؟ اگر آری، بنابراین باید گفت که زنان از نظر شرعی هیچ تکلیفی نسبت به پوشش ناحیهٔ مابین کتف تا کمر و ناف ندارند و در واقع حکم استتار این ناحیه مسکوت است زیرا در متن، فقط به پوششِ دو ناحیه: "ناف تا زانو" و "سر" پرداخته شده و هیچ اشاره‌ای به استتار ناحیهٔ مهم کتف تا ناف شامل "پستان و سینه، کتف و شانه، بازو، شکم، گُرده و پشت، کمر و ..." نشده است! با توضیحاتی که به مرور داده می‌شود از اصل این عبارت کهن دفاع خواهد شد ولی در کنار آن به استنباط نادرستی که از این متن، و به ویژه از واژهٔ رأس می‌شود و آن را معادل سر می‌گیرند، حمله خواهد شد همان استنباط نادرستی که منجر به نتیجه‌ی سخیف فوق‌الاشاره گردید. گویا قبلاً در ردّ دلالت رأس بر سر، اشاراتی کرده‌ام ولی آن را حواله به نگاه تخصصّی‌تر و بحث گسترده‌تر داده‌ام، که اینک موعد آن است پس می‌بایست با

حساسیّت بیشتری پیش رفت بنابراین عناوین فرعی ذیل را می‌آورم و در ادامه خودبخود به نتیجهٔ دلخواه رهنمون می‌شویم

تقسیم‌بندی جدید (بالاتنه [کتف تا کمر] ، پایین‌تنه [کمر تا زانو]): بنا بر آن‌چه گذشت مقدار پوشش واجب برای زنان مؤمن عبارت از تنه، ران و بازو یعنی "بدن و پیرامون آن" بود و نه کلّ جسم و اندام؛ و گفته شد که منظور از بدن، ناحیهٔ مابین کتف تا پایین نشیمن‌گاه است که در فارسی به آن "تنه" می‌گوییم. به این ترتیب پوشش واجب شامل تنه و نیمه‌ی بالائیِ "دست و پا" می‌شد. در واقع این "تنه و پیرامونش" بود که محلّ لباس‌خورِ اندام زنان بود و نه کلّ جسم‌شان.

اینک می‌توان "تنه و پیرامونش" یا "محل لباس‌خورِ جسم" را به دو محدوده‌ی: بالا (رأس) و پایین (ذیل) تقسیم کرد. بالاتنه یا رأس بدن، از کتف تا کمر امتداد داشته و معمولاً در هنگام پوشیده شدن، بازو را نیز در بر می‌گرفت. پایین‌تنه یا ذیل بدن از کمر تا پایین لمبر و کفل امتداد داشته و هنگام پوشش، ران را نیز می‌پوشانید.

لباس بانوان یا می‌توانست یک قطعه پارچه باشد و یا دو تا. اگر دو قطعه بود در این صورت قطعه‌ی بالا، رأس بدن (بالاتنه) و بازو را تحت پوشش قرار می‌داد و قطعه‌ی پایین، پایین‌تنه و ران را می‌پوشانید. جامه‌ی پایین‌تنه، شبیه لُنگ بود؛ و جامهٔ بالاتنه، حالت شنل کوتاه را داشت. گاهی اوقات شنل به قدری کوتاه بود که نمی‌توانست به جامهٔ دامنی متصل شود و در نتیجه قسمتی از شکم نمایان می‌شد [شاید منظور أصمعی از واژهٔ ترائب در عبارت «المعاری: الوجوه و الأطراف و الترائب»[۱۷۱۲] همین ناحیهٔ بازِ شکم باشد و شاید مرادش ناحیهٔ سینه بود که در بخش اول به آن اشاره کردم]؛ و اگر جامه‌شان یک قطعه بیشتر نبود در این صورت پارچه‌ای بلند بود که تمام بالاتنه و پایین‌تنه به همراه ران و دست را یکجا می‌پوشاند ولی ضایعات زیادی به دنبال داشت که در بخش اول و دوم به آن اشاره کردم؛ و گاه به جای پارچه‌های ندوخته از یک پیراهن (و بعضاً در کنارش از یک رداء یا شنل) استفاده می‌کردند. این پیراهن چنان‌که در بخش اول توضیح دادم پائین‌تنه، ران و بیشترِ بالاتنه را در بر می‌گرفت ولی ساق را نمی‌پوشانید و گاه حتی

۱۷۱۲ – تهذیب اللغة ازهری

نمی‌توانست قسمت فوقانی بالاتنه را بپوشاند و در نتیجه قسمت‌هایی از سینه، کتف و نیز کل بازو نمایان می‌ماند که در این صورت برای سترشان از ردائی استفاده می‌کردند تا صدر بالاتنه یعنی سینه، کتف و بازو را بپوشاند. در واقع درع در این حالت بیشتر پوشاننده و "سپر" پایین‌تنه بود تا ساتر بالاتنه.

خلاصه این‌که جامه‌ی بالاتنه، تمام رأس "تنه" به همراه بازو را می‌پوشانید و نه تمام رأس "جسم" را که عبارت از سر و گردن باشد! همچنین جامه‌ی پایین‌تنه تمام ذیل تنه به همراه ران را می‌پوشانید و نه تمام ذیل جسم را که شامل زانو به پایین هم بشود. بنابراین وقتی رأس و ذیل (بالا و پایین) آورده می‌شود منظور، بالا و پایینِ "جسم" نیست که شامل "سر و گردن" و "ساق پا" بشود بلکه مراد از آن بالا و پایینِ "بدن و تنه" است زیرا متعلّق بحث پوشش و حجاب، تنه و پیرامونش بود و نه کل جسم و پیکر. پس منظور روایات و عبارات کهن از واژهٔ رأس "رأس تنه، رأس منطقه‌ی پوشش، و رأس پوشاکی" است و نه لزوماً رأس جسمانی. پس موضوعیّت رأس و ذیل، بر اساس مناطق تحت پوشش جامه بود و نه بر پایهٔ کلّ اندام و پیکر!

استخراج اسم خاصّ برای شنل و رداء (ساتر بالاتنه) و دامن (ساتر پایین‌تنه) از درون روایات و عبارات کهن کار دشواری است ولی گویا بتوان واژهٔ "خِمار" را برای شنل و رداء و واژهٔ "إزار" و بعضاً درع را برای دامن در نظر گرفت گرچه عمومیّت نداشته و قابل اطمینان قطعی نیست زیرا با کاربردهای دیگری از واژه‌های خمار و إزار روبرو هستیم.

مطالب مذکور را نگفتم تا بحث رأس را با همین توضیحات جا بیندازم و پروندهٔ آن را ببندم، خیر تازه آغاز راه است. این توضیحات را به عنوان پیش‌درآمدِ بحث مطرح کردم تا پس از چند مقدمهٔ دیگر، آن را با کارشناسی دقیق‌تری هضم کنیم.

عورة مردان (پایین‌تنه): منظور از عورة، جاهایی از جسم است که می‌بایست توسط فرد مکلّف پوشیده گردد. معنای لغوی عورة نیز عبارت از چیز پنهانی که نباید آشکار شود و یا چیز پنهانی که آشکار شدنش مایهٔ شرم و عار است می‌باشد. فقها اصل عورة را همان شرمگاه جلو و عقب (قُبُل و دُبُر) می‌دانند و بعضاً از آن به عورة مغلظه، عین عورة

یا عورة مثقله یاد می‌کنند و سایر قسمت‌های لازم به پوشش را عورة مخففه گویند.

راستی مردان مؤمن چه موضعی از پیکر خود را می‌باید در برابر دیگران بپوشانند، و در واقع عورة مردان کجاست؟ اکثریت قاطع فقهای جعفری و تعدادی از فقهای سایر مذاهب اسلامی بر این رأی‌اند که حدّ واجب پوشش برای مردان در برابر دیگران فقط عبارت از شرمگاه جلو و عقب است و نه بیشتر. ایشان مطابق روایاتی که در دست دارند "ران" را جزو عورة ندانسته و علاوه بر آن "کفل و لمبر" را نه تنها جزو عورة نمی‌دانند بلکه آن را پوشاننده و حافظ عورة عقب نیز می‌دانند: «مسالة ۱۰۷: و عورة الرجل عند اکثر علمائنا قبله و دبره لا غیر و به قال عطاء و داود و ابن‌أبی‌ذئب و هو وجه للشافعی و روایة عن أحمد لأن أنسا قال: إن النبی(ص) یوم خیبر حسر الإزار عن فخذه حتی لأنی أنظر الی بیاض فخذ النبی(ص) [و إن رکبتی لتمس فخذ نبی‌الله] و من طریق الخاصة قول الصادق: الفخذ لیس [لیست] من العورة ...»[۱۷۱۳] و «عن أبی‌الحسن قال: العورة عورتان القبل و الدبر، فأمّا الدبر مستور بالألیتین... و قال فی روایة أخری: و أمّا الدبر فقد سترته الألیتان...»[۱۷۱۴]. روایات مذکور که مؤید مطالب پیش‌گفته‌ی کتاب است حاکی از واقعیّات آن دوران بوده و مبیّن شیوع لُختی و برهنگی در آن عصر است. وضعیّت پوشش در زمان رسول اکرم به گونه‌ای بود که حضرت مجبور شد از مردم بخواهد که: کسی از شما در تک جامه‌ای که پوشاننده‌ی فرج نیست نماز نخواند: «أن رسول‌الله(ص) قال لایصل أحدکم فی ثوب واحد لیس علی فرجه منه شیء»[۱۷۱۵]. برای درک بهتر واقعیات آن عصر باید دانست که معمولاً در متون فقهی، حکم واضحی در خصوص پوشش بردگان، حتی پوشش عورتین آن‌ها وجود ندارد.

و اما بسیاری از فقها و امامان سایر مذاهب اسلامی، و نیز اندکی از فقهای جعفری قائل هستند که عورة مردان عبارت از ناحیهٔ مابین ناف تا زانو است. در واقع اینان "ران و کفل" را مطابق روایاتی که در دست دارند جزو عورة مردان می‌دانند و بر این باورند

۱۷۱۳ – تذکرة الفقهاء علامه حلّی ج ۲ ص ۴۴۵ / إن رکبتی لتمس... : عون المعبود ج۶ ص۳۸ / حدیث امام صادق: الوافی ۵۰۱۹

۱۷۱۴ – الوافی ۵۰۱۶ و ۵۰۱۷، کافی ج ۶ ص۵۰۱

۱۷۱۵ – احکام القرآن جصاص ج ۴ص۲۰۶ (آیه ۳۱ اعراف)

که می‌بایست از زنان نامحرم، محارم و سایر مردان پوشیده گردد: «و قال جماعة منا: العورة ما بین السرة و الرکبة و به قال الشافعی و مالک و أحمد و أصحاب‌الرأی لقوله علیه‌السلام: لاتکشف فخذک و لاتنظر الی فخذ حیّ و لا میت»[۱۷۱۶].

اگر عورة مردان را فقط شرمگاه جلو وعقب‌شان بدانیم برای تحقق پوشیدگی‌اش می‌بایست از یک لُنگ ولو کوتاه استفاده کرد که از دور کمر تا حدود وسط ران امتداد داشته باشد چنان‌که همین کار را پیامبر اکرم(ص) با بینوایان اهل صفه که کاملاً برهنه بودند انجام داد و برای هریک از ایشان إزار کوتاهی جهت استتار شرمگاه‌شان تهیه کرد. روشن است که پوشش عینِ شرمگاه، غیرمعمول و نامتعارف است و همان‌طور که گفته شد برای تحقق آن می‌بایست از لُنگی ولو کوتاه استفاده کرد بنابراین رأیِ این گروه از فقها با رأی فقهای سایر مذاهب که قائل به پوشش ناف و کمر تا زانو هستند خیلی در عمل فرقی ندارد زیرا در هر دو صورت، مردان می‌بایست از یک إزار که دور کمر بسته می‌شود و تا پایین عورتین امتداد می‌یابد استفاده کنند الا این‌که امتداد إزار در رأی گروه اول تا وسط ران است ولی در رأی گروه دوم تا زانو.

نتیجهٔ مهمّی که به دست می‌آید و برای مباحث آتی لازم و کلیدی است این است که مردان مؤمن کافی بود که "پایین‌تنهٔ" خود را با یک لُنگ بپوشانند تا به وظیفهٔ شرعی عمل کرده باشند و دیگر الزامی به پوشاندن "بالاتنه" و همچنین الزامی به پوشاندن مابقی نیمه‌ی "پایین جسم" که شامل ساق پا و احتمالاً نیمهٔ پایینی ران است نبود.

عورة کنیزان (پایین‌تنه)

در بارهٔ عورة کنیزان سه رأی اصلی وجود دارد: یک رأی که ظاهراً طرفدار زیادتری در میان فقهاء اسلامی دارد را در این‌جا می‌آورم و دو رأی دیگر (که یکی از آن‌ها نیز دارای طرفداران زیادی است) را در ضمن مبحث "پیامدهای تحریف رأس پوشاک به رأس جسم" ذکر می‌کنم.

مطابق رأی بسیار مشهور عورة کنیزها مساوی با عورة مردان است یعنی کنیزانی که به آیین پیامبر ایمان می‌آوردند کافی بود که از یک إزار که از "کمر یا ناف" تا "وسط‌ران

۱۷۱۶ – تذکرة الفقهاء ج ۲ ص۴۴۵ / حدیث مذکور در آن: سنن ابوداود ۴۰۱۵

یا زانو" امتداد داشت استفاده می‌کردند تا به وظیفهٔ شرعی‌شان عمل کرده باشند و چیزی فراتر از استتار "پایین‌تنه و ران" از آن‌ها خواسته نشده بود: «عن جعفر، عن أبیه(ع) أنه قال: إذا زوج الرجل أمته فلاینظرن إلی عورتها، و العورة مابین السرة و الرکبة»[۱۷۱۷]، «فرق الشافعی و أبوحنیفة و الجمهور بین عورة الحرة و الأمة فجعلوا عورة الأمة مابین السرة والرکبة کالرجل، و قال مالک: الأمة عورتها کالحرة حاشا شعرها فلیس بعورة، و کأنه رأی العمل فی الحجاز علی کشف الإماء لرؤوسهن هکذا حکاه عنه ابن‌عبدالبر فی الاستنذکار. قال العراقی فی شرح الترمذی: و المشهور عنه أن عورة الأمة کالرجل، کذا فی النیل»[۱۷۱۸]، «و قال بعض الشافعیة: إن عورتها [الأمة] کالرجل مابین السرة الی الرکبة، و هو روایة عن أحمد، لأن من لم‌یکن رأسه عورة لم‌یکن بدنه عورة کالرجل»[۱۷۱۹]، «و العورة من رجل ما بین سرّة و رکبة ... و من أمة مابین سرّة و رکبة...»[۱۷۲۰]، «(فرع) فی مذاهب العلماء فی العورة قد ذکرنا أن المشهور من مذهبنا أن عورة الرجل مابین سرته و رکبته و کذلک الأمة ... و ممن قال عورة الأمة مابین السرة و الرکبة مالک و احمد»[۱۷۲۱]، «والذی علیه أکثر اصحابه [الشافعی] أن‌یجب علیها ستر مابین السرة و الرکبة مثل الرجل و لایجب مازاد علی ذلک»[۱۷۲۲]، «و أما عورة الأمة: فقدم المصنف هنا أنها مابین السرة و الرکبة کالرجل. و هو المذهب. جزم به ابن‌عقیل فی التذکرة، و المذهب الأحمد، و الطریق الأقرب و ...»[۱۷۲۳]، «قال علماؤنا: تستر فی الصلاة ما یستر الرجل، حتی لو انکشف بطنها لم‌یضرها»[۱۷۲۴] و حتی برخی‌ها عورة کنیزان و مردان را محدود به صِرف عورتین می‌دانند اگرچه برای استتار آن نیز لاجرم می‌بایست از لُنگ استفاده کرد: «... و عنه عورة الأمة: الفرجان کالرجل. ذکرها جمهور الأصحاب. منهم أبوالخطاب، و... قال الشیخ تقی‌الدین: لایختلف المذهب أن مابین السرة و الرکبة من الأمة عورة. قال: و قد حکی جماعة من

۱۷۱۷ - وسائل‌الشیعه ۲۶۷۵۵
۱۷۱۸ - عون المعبود ج ۱ ص۲۴۳ (شرح حدیث ۶۳۷)
۱۷۱۹ - تذکرة الفقهاء ج ۲ ص۴۴۹
۱۷۲۰ - فتح الرحیم ج ۱ ص۶۵
۱۷۲۱ - المجموع نووی ج ۳ ص۱۶۸
۱۷۲۲ - الخلاف طوسی ج ۱ ص۳۹۷ مساله ۱۴۷
۱۷۲۳ - الانصاف مرداوی ج۱ ص۴۴۹
۱۷۲۴ - احکام القرآن ابن العربی ج ۲ص۷۸۱(سوره اعراف آیه۳۱)

أصحابنا: أن عورتها السوأتان فقط، کالروایة فی عورة الرجل...»[۱۷۲۵] و «و قیل: العورة من الرجل العانة الی مستغلظ الفخذ من أعلی الرکبة، و هو العورة من الاماء»[۱۷۲۶].

گفتنی است نه تنها کنیزان تکلیفِ واجبی در پوشاندن بالاتنه [شکم، سینه و پستان، کتف، گرده و ...] نداشتند بلکه مردان مؤمن نیز، نگاه کردن‌شان به بالاتنه‌ی کنیزان حرام نبود: «الاماء لسائر الاجنبیین بمنزلة الحرائر لذوی محارمهن فیما یحل النظر إلیه فیجوز للأجنبی النظر إلی شعر الأمة و ذراعها و ساقها و صدرها و ثدیها کما یجوز لذوی المحرم النظر إلی ذات محرمه»[۱۷۲۷].

گذشته از این‌که کنیزان الزامی به پوشش بالاتنه نداشتند و مردان نامحرم نیز می‌توانستند به طور طبیعی به بالاتنهٔ آن‌ها نگاه کنند، تازه در شرایط خاصّ مثل خرید کنیز، دامن لباسِ وی توسط مردان مؤمنِ! خریدار، کنار زده می‌شد (شاید به این خاطر که با وارسی دقیق، به خرید آن‌ها اقدام کنند تا نکند در خرید دچار اشتباه و ضرر شوند). گویند پسر عمر هنگام خرید کنیز، دامن او را کنار می‌زد و دست خود را بر روی لمبر وی می‌نهاد و به ساق و جلوی او می‌نگریست [و به این ترتیب او را ورانداز می‌نمود یا مالِ‌خود می‌کرد] : «عن ابن‌عمر کان اذا أراد أن‌یشتری جاریة فراضاهم علی ثمن، وضع یده علی عجزها و ینظر الی ساقیها و قبلها یعنی بطنها»[۱۷۲۸] و «أخبرنی عمرو أو ابن‌الزبیر عن ابن‌عمر أنه وجد تجارا مجتمعین علی أمة، فکشف عن بعض ساقها و وضع یده علی بطنها»[۱۷۲۹] و این امر چیز رایجی بود: «روی عن أبی‌موسی الأشعری أنه قال علی المنبر الا لاأعرفن أحدا أراد أن‌یشتری جاریة فینظر الی ما فوق الرکبة أو دون السرة لایفعل ذلک أحد الا عاقبته»[۱۷۳۰].

امیدوارم در این واویلا دیگر انتظار نداشته باشید که جامعهٔ اسلامی عصر پیامبر، از زنان آزاد خواسته باشد که مثلاً "مو"! یا "ساعد"! یا مواضعی از این دست را بپوشانند.

۱۷۲۵ – الانصاف ج ۱ ص۴۵۰
۱۷۲۶ – تفسیر تبیان ج ۷ ص ۴۲۷ (سوره نور آیه ۳۰)
۱۷۲۷ – احکام القرآن جصاص ج۵ ص۱۷۴(سوره نور آیه ۳۱)
۱۷۲۸ – المصنف عبدالرزاق صنعانی روایت ۱۳۲۰۰
۱۷۲۹ – المصنف عبدالرزاق ۱۳۱۹۹
۱۷۳۰ – المجموع نووی ج ۳ ص ۱۶۷

همچنین از متن دو روایت مربوط به پسر عمر به خوبی پیداست که منظور از ساق، ناحیه‌ای که امروزه ساق پا ترجمه می‌کنیم نیست بلکه بالعکس، مراد از آن نیمهٔ بالای پا است.

نتیجهٔ مهمّی که به دست می‌آید و برای مباحث آتی لازم و کلیدی است این است که کنیزان مؤمن کافی بود که "پایین‌تنه‌ی" خود را با یک لُنگ که حدّاکثر تا زانوی‌شان امتداد داشت بپوشانند تا به وظیفهٔ شرعی عمل کرده باشند و دیگر ضرورتی به پوشاندن "بالاتنه" و سایر قسمت‌های جسم و پیکر نبود، و حتّی اگر جامه‌ای برای بالاتنه‌اش مورد استفاده قرار می‌داد مورد مؤاخذهٔ بعضی از صحابه و بزرگان واقع می‌شد که چرا خودت را مانند زنان آزاد کرده‌ای!

عورة زنان؛ و دلالت رأس بر بالاتنه: ملاحظه شد که عورة مردان و کنیزان عبارت بود از استتار پایین‌تنه و ران، که عمل به آن با پوشیدن یک لُنگ محقّق می‌گردید و بر آنان لازم نبود که ناحیهٔ مهمّ "بالاتنه" و نیز ناحیهٔ "سر و گردن" و همچنین ناحیهٔ "پایین‌تر از زانو" را بپوشانند. حال با توجه به این‌که پوشش واجب مردان و کنیزان، منحصر در پایین‌تنه بود فکر می‌کنید حدّ پوشش واجب زنان، شامل چه ناحیه‌ای بیش از ناحیه‌ی واجب مردان و کنیزان بود!؟ البته این پرسش را طرح نکردم تا بگویم که احکام فقهی را می‌توان از این راه استخراج کرد ولی باید پذیرفت که گفتن مطالب پیشین کاملاً لازم است تا: اوّلاً در جریان حقایق حجابِ سایر مردم [مردان و کنیزان] در عصر نزول قرآن قرار گیریم و ثانیاً انتظارمان از پوشش واجب زنان آزاد در آن دوران را مطابق واقعیّت کنیم، و ترتیب منطقی در افزایش پوشش را لحاظ کنیم. بدیهی است اولین ناحیهٔ مهمّی که بعد از ناحیهٔ بسیار مهمّ "پایین‌تنه" به ذهن خطور می‌کند ناحیهٔ مهمّ "بالاتنه" است اما اینک بحث را صرفنظر از تبادر ذهنی یادشده پی می‌گیریم چه، پرسش مذکور بیشتر برای آمادگی ذهنی خواننده بود.

پیش‌تر گفتم که در بعضی متون فقهی کهن، پس از آن‌که پایین‌تنه به عنوان عورة مردان و کنیزان اعلام می‌شد، بلافاصله گفته می‌شد که زنان می‌بایست رأس خود را بپوشانند. از این عبارت چنین استنباط می‌شود که زنان "علاوه" بر پایین‌تنه، می‌بایست

رأس خود را نیز بپوشند. سیّد مرتضی در بارهٔ پوشش مردان و زنان چنین می‌گوید: «یجب علی المصلی ستر عورته و هما قبله و دبره و علی المرئة الحرّة انتغطّی رأسها فی الصلوة و لیس علیها ذلک اذا کانت امة»[۱۷۳۱] (بر مردان نمازگزار واجب است که عورتین را[با لُنگ یا هر پوشاکی دیگر] مستور کنند و بر زنان نمازگزار واجب است که رأس‌شان را بپوشانند اما رعایت آن، اگر کنیز باشند لازم نیست). گذشته از این‌گونه عبارات، روایات فراوانی وجود دارد که در آن‌ها واژهٔ رأس به کار رفته است و البته تعدادی از آن‌ها ،بنا به قرائنی که وجود دارد قطعاً مربوط به سر است که از بحث فعلی خارج است ولی تعدادی دیگر از این‌گونه روایات که مربوط به بحث جاری است فاقد صراحتِ انطباق بر "سر" یا "بالاتنه" است. حال خواننده چه احتمالی می‌دهد آیا در روایات مربوطه که قصد اعلام حکم حجاب زنان آزاد را دارد منظور از رأس، "سر" یعنی بالای "جسم" است و یا منظور از آن "بالاتنه" یعنی بالای "تنه و بدن" است؟ دقت شود که واژهٔ رأس، نه صرفاً به معنای سر بلکه به معنای "بالای هر چیز" است: «رأس کلّ شیء: أعلاه»[۱۷۳۲] و «الرأس: أعلی کل شیء»[۱۷۳۳] به این ترتیب رأس، هم قابلیّت انطباق بر بالای جسم (سر و گردن) را دارد و هم بالای تنه (سینه، کتف و گرده) را. اینک بحث به جای حسّاسی رسیده است، آیا رأس در آن روایات، اشاره به رأس جسم یعنی سر(و گردن) دارد و یا اشاره به رأس تنه و بدن یعنی بالاتنه (با محوریّت سینه و پستان) دارد؟ به عبارت دیگر زنان آزاد، چه ناحیه‌ای بیش از مردان و کنیزان را می‌بایست استتار می‌کردند؟ سر (رأس جسمانی) را یا بالاتنه (رأس پوشاکی) را!؟

پوششِ مازاد زنان نسبت به مردان و کنیزان (بالاتنه): موضعی که زنان می‌بایست علاوه بر قدر مشترک‌شان با مردان و کنیزان بپوشانند عبارت از "بالاتنه" است یعنی زنان آزاد علاوه بر پایین‌تنه که توسط مردان و کنیزان نیز می‌بایست پوشیده می‌شد همچنین باید بالاتنه‌شان را می‌پوشیدند. در واقع هدف از ستر رأس در این‌گونه موارد

۱۷۳۱ – شرح جمل العلم و العمل ابن براج ص۷۳ + رک: رسائل المرتضی ج ۳ ص ۲۸
۱۷۳۲ – العین خلیل ابن احمد (رأس)
۱۷۳۳ – مجمع‌البیان ج ۲ ص ۳۷

استتار بالاتنه است و نه پوشاندن سر (حتی اگر سر نیز همراه بالاتنه پوشیده شود) زیرا:

الف- پیش‌تر گفته شد که: اولاً مطابق عبارت معروف فقهی صرفاً "بدن و جسدِ" زنان است که عورة و لازم‌الستر است و نه تمام "جسم" ایشان: «بدن المرأة عورة» و «جسد المرأة عورة: النبی(ص)»[۱۷۳۴] گرچه بعدی‌ها بدن و جسد را به معنای کل جسم گرفتند. ثانیاً مکرّر گفتم که منظور از بدن یا حتّی جسد، ناحیهٔ "مابین کتف تا پایین لمبر" است که آن را تنه نامیدم و به دو بخش پایین‌تنه و بالاتنه تقسیم کردم: «البدن: الجسد، و هو ما سوی الرأس و الأطراف من الجسم»[۱۷۳۵] (بدن همان جسد است و منظور از آن جسم انسان به جز سر و دست و پاهای اوست) بنابراین از آن‌جا که "سر" جزو تعریف بدن نیست پس جزو عورة و محدودهٔ واجب‌الستر نمی‌باشد در نتیجه تنها محدوده‌ای که بعد از "پایین‌تنه" ،که مشترک بین مردان و کنیزان و زنان است، باقی می‌ماند ناحیهٔ "بالاتنه" بوده و به این ترتیب منظور از رأس، بالاتنه می‌باشد.

ب- روایات متعددی در دست است که مطابق آن، کنیزان را از پوشیدن "رأس" منع می‌کردند، و استدلال صحابه و امامان در منع کنیزان این بود که اگر آن‌ها نیز رأس خود را بپوشانند در این صورت با "زنان آزاد" یکسان و شبیه می‌شدند از جمله نقل شده که عمربن‌خطاب به کنیزان می‌گفت: رأس‌تان را مکشوف و برهنه بگذارید و خودتان را به زنان آزاد شبیه نکنید: «روی أن عمر کان‌یضرب الإماء و یقول اکشفن رؤسکن و لاتتشبهن بالحرائر»[۱۷۳۶] و حتّی در این باره شدّت عمل نشان می‌داد: «قال: رأیت عمر و فی یده درةٌ فضرب رأس أمة حتی سقط القناع عن رأسها، قال: فیم الأمة تشبَّهُ بالحرة»[۱۷۳۷] و «قال ابن‌المنذر: ثبت أن عمر قال لأمة رآها متقنعة: اکشفی رأسک و لاتشبهی بالحرائر و ضربها بالدرة»[۱۷۳۸].

حال پرسش این‌جاست که منظور از رأسی که کنیزان نباید آن را بپوشانند تا نکند

۱۷۳۴ – المعتبر ج ۲ ص۱۰۱

۱۷۳۵ – معجم الفاظ الفقه الجعفری

۱۷۳۶ – احکام القرآن جصاص ۳۱ نور ج ۵ ص ۱۷۴

۱۷۳۷ – کنزالعمال ۴۱۹۲۸

۱۷۳۸ – ارواء الغلیل الألبانی روایت ۱۷۹۶

مثل زنان آزاد شوند کجاست؟ یک پاسخ همان است که قبلاً آوردم و آن را طبق معمول منطبق بر صِرف سر گرفتم امّا برای پاسخی دیگر به این پرسش بهتر است سراغ سخت‌گیرترین فرد نسبت به حجاب زنان و کنیزان یعنی عمربن‌خطاب را بگیریم تا ببینیم او در مورد کنیزانِ خودش چگونه عمل می‌کرد. عبدالله‌بن‌أنس از قول پدر بزرگش أنس‌بن‌مالک نقل می‌کند که گفت: کنیزان عُمَر در حین پذیرایی از ما، پستان‌هاشان تکان می‌خورد: «کن إماء عمر یخدمننا کاشفات عن شعورهن، تضطرب ثدیهن»[۱۷۳۹]. علّت تکان خوردن پستان‌ها عدم استفاده از جامه‌ی بالاتنه بود (جامه‌ای که بتواند به خوبی بالاتنه را بپوشاند و یا مجموع بالاتنه و سر را در بر گیرد) و علّت عدم استفاده از جامه‌ی بالاتنه که منجر به پیدا شدن پستان‌ها (به ویژه در هنگام پذیرایی) می‌شد، عمل به دستور عمر یعنی کشف رأس بود که در بالا ذکر کردم. این حدیث را بیهقی در السنن‌الکبری و معرفة السنن و الآثار آورده و متّقی هندی در کنزالعمال ثبت کرده است: «عبدالله‌بن‌أنس عن جده أنس‌بن‌مالک قال کن اماء عمر یخدمننا کاشفات عن شعورهن تضرب [تضطرب / یضرب] ثدیهن»[۱۷۴۰]. سند حدیث مورد تأیید قرار گرفته: «قلت: و اسناده جید رجاله کلهم ثقات غیر شیخ البیهقی أبی‌القاسم عبدالرحمن بن‌عبیدالله الحربی [/الحرفی] و هو صدوق کما قال الخطیب»[۱۷۴۱]. سرخسی همین روایت را با اندکی تغییر در واژگان چنین آورده است: «حدیث أنس کن جواری عمر یخدمن الضیفان کاشفات الرؤس مضطربات الثدی»[۱۷۴۲].

بنابراین منظورِ عمربن‌خطاب از عبارت "کشف رأس" عدم استفاده از ساتر "بالاتنه" است با این استدلال که اگر کنیزان بالاتنه را می‌پوشاندند همانند "زنان آزاد" می‌شدند. بنا به این فرض نتیجه می‌گیریم که زنانِ آزاد بالاتنه یعنی رأسِ تنه و بدن را تحت پوشش قرار می‌دادند و این وجه تمایزشان با کنیزان بود پس مراد از لباسِ رأس، ساتر بالاتنه است و نه صرفاً سرپوش! گفتنی است در روایت سرخسی به وضوح شاهد

۱۷۳۹ – ارواء الغلیل ج ۶ ص۲۰۴
۱۷۴۰ – السنن الکبری بیهقی ج۲ ص۲۲۷، معرفة السنن والآثار بیهقی ج۲ ص۹۳، کنزالعمال ۴۱۹۲۷
۱۷۴۱ – ارواء الغلیل ج۶ ص ۲۰۴
۱۷۴۲ – المبسوط سرخسی ج ۹ ص۱۲

ارتباط کشف رأس با جایگاه سینه و پستان که در بالاتنه قرار داد هستیم (کاشفات الرؤوس مضطربات الثدی).

ج- هنگام مطالعهٔ روایات پوشش، با توضیح در بارهٔ دو موضع مهمّ روبرو هستیم: یکی فرج و عورة که به وسیلهٔ دامن پوشیده می‌شود، و دیگری رأس. حال اگر قرار باشد که رأس به "سر" اشاره داشته باشد در این صورت باید قائل شد که روایات اسلامی به پوشاندن ناحیهٔ "سینه و پستان، شکم، کتف و پشت" (بالاتنه) اهمّیّت کم‌تری نسبت به استتار موی سر از خود نشان داده است. پس بهتر است هدف از واژهٔ رأس را بالاتنه بدانیم، و نیز پوشاکی مانند خمار و مقنعه را که فکر می‌کنیم فقط برای استتار سر است، عمدتاً مربوط به بالاتنه بگیریم. البته نباید از نظر دور داشت که گاهی اوقات ساتر بالاتنه بر روی سر قرار می‌گرفت و به سمت پایین گسترده می‌شد ولی باید دقت کرد که در این حالت نیز هدفش این بود که بالاتنه را بپوشاند (اگرچه در این بین سر و گردن را نیز در بر می‌گرفت). بر اساس وضع اخیر منظور از رأس همان "سر" ولی هدف از ستر رأس، پوشاندن بالاتنه بود. در واقع قرارگرفتن جامه بر روی سر برای ستر شرعی مو نبود بلکه به دلایلی بود که قبلاً توضیح داده‌ام.

خلأ بالاتنه: بنابراین، خلأِ اشاره به بالاتنه از یکسو و پرداختن به پائین‌تنه و سر از سوی دیگر، موجب ترسیم هیئتی بی‌قواره می‌شود. ولی اگر رأس را شامل بالاتنه (که رأس پوشاکی اندام است) بگیریم به آن هیئت بی‌قواره سوق داده نمی‌شویم. چه بسا همین خلأ، چشم تیزبین محمدباقر بهبودی را به این سمت کشانده باشد که خمار را مابه‌ازای رداء مردانه بداند و نه صرفاً روسری کنونی: «خمار. شنل برای بانوان... خمار هم مانند ازار و رداء، یک قطعه جامه‌ی نادوخته است که در صدر اسلام، پوشیدن آن، متداول بوده است: إزار برای زن و مرد. رداء برای مردان که بر دوش و پهلو بپیچند. خمار برای زن که بر سر بیندازد و سر و سینه و پهلو را بپوشاند و تنها دست و صورت او مکشوف بماند»[۱۷۴۳] و «... و الخمار کان شملة اخری کالرداء یعقدنه النساء علی جیوبهن، فیستر من عنقها الی سرتها، و کان الخمار هذا مذیلا بحیث یتدلی علی الازار الی الالیتین، لئلا

۱۷۴۳ - معارف قرآنی ص ۴۸۳

ینکشف مافوق الازار حین الانحناء، أو عند رفع الیدین لبعض الحاجات کالقنوت فی الصلاة»[۱۷۴۴].

پیامدهای تحریف رأس پوشاک به رأس جسم: پس از اینکه رأس پوشاکِ اندام یعنی بالاتنه به رأس جسمانی یعنی سر تغییر فهم پیدا کرد و از اندام تحت پوشش ساتر رأس تشخیص نادرستی حاصل شد مشکلات زیر رخ نمود:

۱– اختلاف در بارهٔ عورة کنیزان: فقها را در رابطه با عورة کنیزان به سه دسته کلّی می‌توان تقسیم کرد:

الف– گروه کثیری از فقها که قبلاً آوردم، بخش‌های واجب‌الستر کنیزان را عبارت از محدودهٔ مابین ناف تا زانو، و یا حتّی صِرف عورتین می‌دانند. البته بدیهی است برای تحقق حالت اخیر یعنی استتار صِرف عورتین نیز پارچه‌ای از دور کمر آویزان می‌شود و عملاً همان محدودهٔ ناف تا زانو (یا نیمهٔ ران) تحت پوشش قرار می‌گیرد و نه صرفاً ناحیهٔ ناچیز عورتین. پس موضع لازم‌الاستتار کنیزان در نزد این گروه از فقها عبارت از "پایین‌تنه [از دور کمر تا زیر لمبرین] و حداکثر ران تا زانو" است.

ب– گروه دیگری از فقها همچون مرغینانی و قُدوری بر این باورند که عورة کنیزان عبارت از "ناف تا زانو + شکم و کمر" است: «و عورة الرجل ما تحت السرة الی الرکبة ... و ما کان عورة من الرجل فهو عورة من الأمة و بطنها و ظهرها عورة و ما سوی ذلک من بدنها لیس بعورة»[۱۷۴۵]. برای استتار این ناحیه، از إزار یا پیراهن خاصّی استفاده می‌کردند که زیر سینه بسته می‌شد و تا زانو امتداد می‌یافت. پس جاهای لازم‌الاستتار کنیزان در نزد این گروه از فقها عبارت از "پایین‌تنه، شکم، کمر و ران" است.

ج– اما بسیاری دیگر از فقها معتقدند که عورة کنیزان عبارت از همهٔ پیکر منهای "سر، مستثنیات زنان آزاد، و بعضاً ساق و ساعد" است: «لا فرق فی المرأة فیما ذکر بین الحرّة و الأمة الا فی الرأس، فلایجب ستره علی الأمة اجماعاً محققاً و محکیاً»[۱۷۴۶]، «و

۱۷۴۴ – پاورقی محمدباقر بهبودی در بحارالانوار ج۸۳ ص۱۷۹

۱۷۴۵ – الهدایة شرح بدایة المبتدی ص۲۸ + مختصر القدوری ص۷۵

۱۷۴۶ – مستند الشیعه نراقی ج ۴ ص۲۴۷

أما الأمة ففيها وجهان أحدهما أن جميع بدنها عورة الا مواضع التقليب و هی الرأس و الذراع لان ذلک تدعو الحاجة الی کشفه و ما سواه لاتدعو الحاجة الی کشفه»[۱۷۴۷]، «قال الآمدی: عورة الأمة ما خلا الوجه، والرأس، والقدمین إلی أنصاف الساقین، والیدین إلی المرفقین»[۱۷۴۸] و «قال القاضی فی الجامع عورة الأمة ما عدا الرأس والیدین الی المرفقین و الرجلین الی الرکبتین، و هو قول بعض الشافعیه لأن هذا یظهر عادة عند التقلیب والخدمة فهو کالرأس و ما سواه لایظهر غالبا و لاتدعو الحاجة الی کشفه»[۱۷۴۹]. پس نواحی لازم‌الاستتار کنیزان در نزد این گروه از فقها عبارت از "تنه، ران و بازو" است.

گویا ریشهٔ اختلافِ سه گروه مذکور، به برداشت متفاوت از کاربرد رأس و ساتر رأس برمی‌گردد. در این راستا روایات و عباراتی فقهی (که خود مستند به عباراتی کهن‌تر می‌باشد) در دست است که بر طبق آن‌ها کنیزان از استتار رأس و یا از کاربرد ساتر رأس معاف شده‌اند: «عن محمدبن‌مسلم عن أبی‌عبدالله قال: قلت له: الأمة تغطّی رأسها؟ فقال: لا»[۱۷۵۰]، «عن محمدبن‌مسلم عن أبی‌جعفر –فی حدیث– قال: قلت: الأمة تغطّی رأسها إذا صلّت؟ فقال: لیس علی الأمة قناع»[۱۷۵۱]، «عبدالله‌بن‌الحسن عن جدّه علی‌بن‌جعفر عن أخیه موسی‌بن‌جعفر قال: سألته عن الأمة، هل یصلح لها أن‌تصلّی فی قمیص واحد؟ قال: لا بأس»[۱۷۵۲]، «عورة الأمة کالحرة إلا فی الرأس عند علمائنا أجمع و به قال بعض الشافعیة»[۱۷۵۳]، «و اما الأمة ففیها ثلاثة أوجه... الثانی و هو قول أبی‌علی‌الطبری کعورة الحرة الا رأسها فلیس بعورة و ما عداه عورة»[۱۷۵۴]، «العورة الواجب سترها من الرجال القبل و الدبر، و من النساء جمیع أبدانهن الا رؤوس الممالیک منهن»[۱۷۵۵] و «یجب علی المصلی ستر عورته و هما قبله و دبره. و علی المرأة أن‌تغطّی رأسها فی الصلاة و لیس

۱۷۴۷ – المجموع نووی ج ۳ص۱۶۷
۱۷۴۸ – الانصاف مرداوی ج ۱ ص۴۵۰
۱۷۴۹ – الشرح الکبیر ابن قدامه ج ۱ ص۴۵۷
۱۷۵۰ – وسائل‌الشیعه ۵۵۵۷
۱۷۵۱ – وسائل‌الشیعه ۵۵۵۴
۱۷۵۲ – وسائل‌الشیعه ۵۵۶۳
۱۷۵۳ – تذکرة الفقهاء ج ۲ ص۴۴۹
۱۷۵۴ – المجموع ج ۳ ص۱۶۸
۱۷۵۵ – غنیة النزوع ابن زهره ص۶۵

علیها ذلک اذا کانت أمة»[۱۷۵۶] بنابراین معافیّت کنیزان به ناحیهٔ "رأس" برمی‌گردد و چون مطابق توضیحی که دادم رأس به معنای بالای هر چیزی است پس به پی‌گیری مصداق آن در سه رأی مذکور می‌پردازیم بر این اساس:

– اگر مراد از رأس و بالا را "بالاتنه" بدانیم در این صورت به رأی فقهای مذکور در بند الف می‌رسیم و در نتیجه عورة کنیزان محدود به پایین‌تنه و ران گشته و نیازی به استتار رأس یعنی بالاتنه (شامل: سینه، شکم، کتف و گرده) نیست. گویا ابن‌جنید اسکافی نیز از واژهٔ رأس، نیمه‌ی "بالای" تنه و یا نیمه‌ی "بالای" جسم (که این مورد نیز عمدتاً شامل نیمه‌ی بالای تنه می‌باشد) را اراده کرده است که در ادامه با کلام وی و روایات مورد استناد آشنا خواهیم شد. بنابراین رأسِ معاف شده در نزد این گروه از فقها "کلّ بالاتنه" است.

– اگر مراد از رأس و بالا را "صدر بالاتنه" (یعنی سینه و پستان، کتف و شانه، و گُرده) بدانیم در این صورت عورة کنیزان عبارت از "پایین‌تنه و ران + شکم و کمر" می‌گردد که مطابق با رأی فقهای مذکور در بند ب است. گویا قرطبی نیز رأس را منطبق بر نواحی ما فوق شکم دانسته و عورت کنیز را از زیر سینه می‌داند: «و أما الأمة فالعورة منها ما تحت ثديها، و لها أن‌تبدی رأسها و معصمیها»[۱۷۵۷]. گفتنی است گاه مردان، و از جمله رسول‌خدا(ص) نیز جامه‌اش را از زیر سینه می‌بست: «قلنا لجابر عبدالله: صلّ بنا کما رأیت رسول‌الله(ص) یُصلّی، قال: فأخذ ملحفةً فشدّها من تحت ثندؤته و قال: هکذا رأیت رسول‌الله(ص) یفعله»[۱۷۵۸] و «عن ابی‌عبدالله قال: الرجل إذا اتزر بثوب واحد إلی ثندوته صلی فیه»[۱۷۵۹]. بنابراین رأسِ معاف شده در نزد این گروه از فقها "صدر بالاتنه" است. گویا همین رأس ،یعنی سینه و پستان، است که می‌بایست مطابق آیهٔ ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ، از سوی زنان مؤمن پوشیده می‌شد زیرا جیوب را کنایه از ناحیهٔ سینه دانسته‌اند.

۱۷۵۶ – رسائل المرتضی ج ۳ ص۲۸

۱۷۵۷ – تفسیر قرطبی ج ۷ ص۱۸۳

۱۷۵۸ – الطبقات ج ۱ ص۴۶۳

۱۷۵۹ – کافی ج ۳ ص۴۰۱ ح۱۵، وسائل‌الشیعه ۵۴۸۳ (۵۴۸۱)

– و اگر مراد از رأس و بالا را صدر جسم، یعنی سر (و گردن) بدانیم در این صورت به رأی فقهای مذکور در بند ج می‌رسیم. بنابراین رأسِ معاف شده در نزد این گروه از فقها "بالای جسم" است.

۲– لازم شدن پوشش سر: پس از این‌که کاربرد رأس و ساتر رأس از حقیقت اوّلیه‌اش فاصله گرفت، ساترِ بالاتنه به سرپوش تفسیر شد. یعنی در حالی‌که روایات اسلامی با بیان واژه‌هایی همچون خمار در صدد توصیه به پوشش دقیق بالاتنه بودند، فقهای قرون بعدی به دلیل بُعد زمانی و متأثر از تحوّلاتی که در کمّ و کیف البسه به وجود آمده بود و نیز تحت تأثیر افزایش موشکافی‌ها گمان کردند هدف از بکارگیری ساتر رأس، و استفاده از واژه‌هایی همچون خمار، لزوم پوشش سر است. به این ترتیب آرام آرام پوشش سر و به تبع آن گردن، وارد فقه اسلامی گردید اما چون از اصلی‌ترین جزء مورد مناقشه‌ی سر یعنی مو در روایات خبری نبود فقط به صورت سربسته لزوم استتار سر را به طور کلی مطرح می‌کردند و به جزئیاتش نمی‌پرداختند تا این‌که فاصلهٔ زمانی با عصر نزول و عصر روایات بیشتر گردید و استدلالات فقهی در کنار منقولات، جای‌گزین استنادات روایی صِرف شد و در نتیجه با تمسّک به روایاتِ "ستر رأس و استفاده از خمار" رأی به لزوم پوشش مو دادند این در حالی است که هدف روایات از بیان رأس و خمار، "سر و سرپوش" نبود بلکه هدف (ولو که بعضاً سر و گردن به وسیلهٔ خمار مستتر می‌شد) بالاتنه بود از آن گذشته ستر مو و گردن در آن عصر موضوعیّت نداشت و مورد بحث نبود. پس اگر در مورد صفیّه ،عمّهٔ پیامبر، نقل می‌کنند که وی " رأس" خود را از پیغمبر(ص) و ده نفر از مردان مهاجر نمی‌پوشانید، نه به این معناست که او در برابر آنان صرفاً موی سر را نمی‌پوشاند بلکه منظور این است که در برابر آنان عزم و دقّتی در پوشش "بالاتنه" از خود نشان نمی‌داد زیرا تمام آن ده نفر، محارم وی بودند وانگهی عدم ستر مو در برابر محارم! چه لزومی به ثبت در تاریخ دارد آن‌هم مو که هیچ زنی در برابر هیچ مردی ملزم به استتار آن نبود چه رسد به مادر در برابر پسرش، خواهر در برابر برادرش و مانند آن. رویه‌ی صفیّه دقیقاً برگرفته از قرآن و نیز مطابق با فقه است. نفراتی که صفیه در برابر آنان دقّتی در ستر بالاتنه‌اش نداشت با ذکر نسبت عبارتند از:

رسول‌الله(ص) (برادرزاده)، حمزه (برادر)، جعفربن‌ابی‌طالب (برادرزاده)، علی‌بن‌ابی‌طالب (برادرزاده)، زبیر (فرزند)، عثمان‌بن‌عفان (نوهٔ خواهر)، أبوسلمه (خواهرزاده)، أبوسبره (خواهرزاده) و أبواحمد اعمی (شاعر نابینا): «حدثنا الزبیربن‌بکار قال: کانت صفیة بنت عبدالمطلب لاتغطی رأسها من رسول‌الله(ص) و لا من عشرة من المهاجرین الأولین حمزةبن‌عبدالمطلب أخوها و جعفر و علی ابنا ابی‌طالب ابنا أخیها و الزبیربن‌العوام ابنها و عثمان‌بن‌عفان ابن ابنة أختها... و أبوسلمةبن‌عبدالاسد و أبوسبرةبن‌أبی‌رهم ابنا أختها... و أبی‌احمد الاعمی الشاعر... امیمة بنت عبدالمطلب»[۱۷۶۰].

۳- ایجاد تفاوت فاحش بین عورة مردان و کنیزان با عورة زنان آزاد: اگر میانگین آراء فقهی را ملاک قرار دهیم در این صورت مردان مؤمن می‌توانستند فقط با پوشیدن یک إزارِ سی چهل سانتیمتری که شرمگاه و پایین‌تنه را تحت پوشش قرار می‌داد به تردّد بپردازند (و جالب این‌که با این پوششِ حداقلّی، مرتکب هیچ گناهی نمی‌شدند) و از آن‌جا که پوشش واجب کنیزان نیز (بر طبق رأی کثیری از فقها) تفاوت چندانی با عورة مردان نداشت پس آنان نیز می‌توانستند فقط با پوشیدن یک إزاری که از شکم یا کمر تا زانوی‌شان امتداد داشت به تردّد بپردازند و از مؤاخذهٔ شرعی برکنار باشند. حال اگر بنا باشد که رأس را به معنای سر بگیریم در این صورت زنان آزاد که از نظر ساختاری هیچ‌گونه تفاوتی با کنیزان ندارند می‌بایست همهٔ بدن و حتی سر، گردن و مو را نیز می‌پوشانیدند. این تفاوت فاحش در اثر همان برداشت نادرست به وجود می‌آید ولی اگر هدف از رأس و ساتر رأس را "بالا تنه و ساتر بالاتنه" بگیریم دیگر خبری از استتار مو و گردن و نیز خبری از این تفاوتِ فاقد توجیه نخواهد بود.

تعیین رأس پوشش به بیانی دیگر: چنان‌که مکرّر نقل کردم عبارت معروفی وجود دارد که عورة را از ناحیهٔ "ناف تا زانو" (اندام تحتانی) می‌داند منشأ این عبارت سخن رسول‌الله است: «عورة المؤمن مابین سرته الی رکبته»[۱۷۶۱]. در این امر فرقی بین مردان و زنان وجود ندارد چه حضرت در جای دیگر عورة زنان را نیز همانند مردان

۱۷۶۰ - المعجم الکبیر طبرانی ج ۲۴ ص۳۱۹ ح۸۰۵
۱۷۶۱ - الجامع‌الصغیر سیوطی ح ۵۶۴۱

دانسته است! این حدیث مهمّ بزودی تکرار می‌شود. حال اگر زنان بنا به ملاحظاتی خاصّ و غیرمطلق، لازم شود علاوه بر موضع تحتانی مذکور موضع جدیدی در ناحیهٔ فوقانی را بپوشانند در این صورت آن موضع فوقانی چه بخشی از پیکر است؟ احتمال۱- بالاتنه، که معقول و بدیهی می‌نماید. به این ترتیب در اندام تحتانی، ساق پا و در اندام فوقانی، سر و گردن جزو قلمرو پوشش نیستند. احتمال۲- سر، که به دلیل برهنه ماندنِ بالاتنه، عقلائی نمی‌نماید. احتمال۳- مجموع بالاتنه و سر، که هدف و محورشان بالاتنه است و سر نقش جانبی دارد به ویژه که ساق کماکان برهنه است.

در این جا مباحث مقدماتی را به پایان می‌رسانم ولی می‌توان ادامهٔ بحث را در عناوین آتی پی‌گیری کرد که طیّ آن‌ها اولاً مشخّص می‌شود که چنین برداشتی از جامه‌ی فوقانی و ساتر رأس منحصر به این کتاب نیست و ثانیاً با قولی روبرو می‌شویم که در مورد زنان نیز قائل به واجب نبودن پوشش بالاتنه است.

عنوان اصلی: **واجب نبودن پوشش بالاتنه**

از آن‌چه تا به حال آورده شد به دست می‌آید که محدودهٔ حجاب شرعی عبارت از "تنه" (و ران) بود و نه همهٔ جسم و پیکر. نیز آورده شد که محدودهٔ تنه یا بدن از راستای شانه‌ها تا پایین نشیمنگاه است و معلوم شد که اگر تنه و ران را به دو ناحیه‌ی: بالاتنه (از شانه‌ها تا کمر) و پایین‌تنه (از کمر تا زانو) تقسیم کنیم در این صورت عورة مردان و کنیزان عبارت از تمام یا بخشی از پایین‌تنه و ران بوده، و عورة زنان علاوه بر پایین‌تنه و ران، ناحیهٔ بالاتنه را شامل می‌گردید

حال پرسش این‌جاست که آیا پوششِ مازاد بر مردان و کنیزان، یک امر واجب برای زنان بود یعنی آیا زنان باید بالاتنه را نیز مستور می‌کردند و یا عورة آن‌ها همانند مردان بوده و استتار بالاتنه صرفاً یک امر خاصّ و ترجیحی بود؟ پاسخ این پرسش را بر پایهٔ رأی ابن‌جنید اسکافی دنبال می‌کنیم.

ابن‌جنید اسکافی (واجب نبودن ستر بالاتنه): اسکافی بالاتنه را جزو "عورة" زنان نمی‌داند بنابراین پوشاندنش را "واجب" نمی‌دانست. در نزد وی، فقط پوشاندن شرمگاه جلو و عقب واجب است که ستر آن به وسیلهٔ إزاری که تا وسط ران امتداد یابد محقق

می‌شود. در واقع او معتقد به برابری عورة زنان و مردان و یکی بودن میزان پوشیدگیِ واجب‌شان است. در آغاز فصل کنونی، عبارت معروف و اصلی وی را آوردم و اینک دوباره به نقل آن می‌پردازم. علامه حلی از قول ابن‌جنید می‌گوید: «آن مقداری که پوشیدنش واجب است عورتین یعنی جلو و عقبِ مرد و زن است». علامه حلی که به آثار وی دسترسی داشته پس از مشاهدهٔ عبارت فوق، هیچ جملهٔ دیگری که نشان از لزوم پوشش بیشتری برای زنان باشد در کتاب ابن‌جنید ندیده و در نتیجه به دلیل صراحت جملهٔ مذکور اعلام کرده: این جمله دلالت دارد بر برابری زنان با مردان در نزد اسکافی در این‌که قدر واجب، پوشیدگی "جلو و عقب" زنان است و نه چیز دیگری بیش از آن: «قال ابن‌الجنید: الذی یجب ستره من البدن العورتان، و هما القُبل و الدُبر من الرجل والمرأة. و هذا یدلّ علی مساواة المرأة للرجل عنده فی أنّ الواجب ستر قُبلها و دُبرها لا غیر»[1762]. پس از علامه حلی، سایر فقهای امامیه به نقل عبارت ابن‌جنید پرداختند بطوری‌که رأی وی را تقریباً می‌توان در تمام منابع فقه جعفری یافت.

عبارت فرعی: علاوه بر عبارت اصلی، عبارت دیگری از ابن‌جنید در بارهٔ پوشش زنان در هنگام نماز به دست ما رسیده که آن را برای آسانی کار، عبارت فرعی می‌نامم. علامه حلی آن را چنین آورده: «قال ابن‌الجنید: لا بأس أن‌تصلی المرأة الحرّة و غیرها و هی مکشوفة الرأس حیث لایراها غیر ذی‌محرم لها. و کذلک الروایة عن أبی‌عبدالله»[1763] (ابن‌جنید گفت: اشکالی ندارد زن آزاد و غیر آزاد بدون پوشاندن رأس نماز بخواند البته در جایی که نامحرم او را نبیند). در این عبارت، بیان دو مطلب ضروری است:

مطلب اول این‌که با توجه به عبارت اصلی، دیگر نباید انتظار داشت که منظور اسکافی از مکشوفة‌الرأس در عبارت فرعی، مکشوف بودن " سر" باشد بلکه مراد وی به احتمال بسیار زیاد "بالاتنه" است. دیگران نیز چنان‌که خواهم آورد کلام وی را همین‌گونه استنباط کرده‌اند بنابراین معنای عبارت فرعی ابن‌جنید اسکافی چنین است: «اشکالی ندارد که زن بدون استتار بالاتنه نماز بخواند به شرطی که نامحرم او را نبینند».

۱۷۶۲ - مختلف الشیعه ج ۲ ص۱۱۴

۱۷۶۳ - مختلف الشیعه ج ۲ ص۱۱۳

پس در صورت حضور نامحرم پوشاندن پایین‌تنه و بالاتنه، هر دو در نماز لازم است. ادامهٔ سخن را در مطلب دوم دنبال می‌کنیم.

مطلب دوم این‌که جدّاً احتمال دارد بخش پایانی عبارت ،یعنی "در جایی که نامحرم او را نبیند" (حیث لایراها غیر ذی‌محرم لها) ادامهٔ سخن اسکافی نباشد بلکه توضیح شارحان باشد که به اشتباه وارد متن وی شده و این‌گونه تلقی شده که کلام ابن‌جنید است. شبّر عبارت وی را بدون جملهٔ پایانی نقل کرده: «ثمّ قال و لا باس ان‌تصلّی المرأة الحرة و غیرها و هی مکشوفة الرأس»[۱۷۶۴] با این حساب اگر جملهٔ پایانی را جزو کلام اسکافی به حساب نیاوریم در این صورت معنای عبارت چنین است: «اشکالی بر زنان نیست که در حین نماز، فاقد پوشش بالاتنه باشند [و به همان إزار برای ستر پایین‌تنه اکتفا کنند]» که در نتیجه معنای عبارت فرعی با عبارت اصلی یکی خواهد بود با این تفاوت که عبارت اصلی اطلاق دارد ولی عبارت فرعی صِرف نماز را مورد توجه قرار داده است.

دلایلی که باعث شد جملهٔ پایانیِ عبارت فرعی را جزو کلام اسکافی ندانیم از این قرار است:

۱- مستند روایی عبارت اصلی اسکافی ،بنا به قول فقها، همان روایاتی است که مستنند خود اسکافی در عبارت فرعی‌اش قرار گرفته است. علامه حلّی پس از نقل عبارت فرعی اسکافی، مستندات وی را این‌گونه آورده است: «احتج ابن‌الجنید بأصالة براءةالذمة و بما رواه عبدالله‌بن‌بکیر عن الصادق، قال: لا بأس بالمرأة المسلمة الحرّة أن‌تصلّی و هی مکشوفة الرأس. و عن عبدالله‌بن‌بکیر عن الصادق، قال: لا بأس أن‌تصلّی المرأة المسلمة و لیس علی رأسها قناع»[۱۷۶۵] و این نشان از یکی بودن معنای دو عبارت اصلی و فرعی دارد.

۲- روایات مذکور در بند ش۱، مطلق بوده و نشانه‌ای از مقیّد شدن به قید محارم در آن وجود ندارد البته تقیید روایات در فقه امری رایج است اما در این مورد با عبارت

۱۷۶۴ - مصابیح الظلام شبّر نسخه خطی ک مجلس

۱۷۶۵ - مختلف الشیعه ج ۲ ص۱۱۳

اصلی اسکافی سازگاری ندارد.

۳- علامه حلّی هنگام نقل عبارت اصلی، روایات مورد نظر اسکافی در اثبات سخنش را نمی‌آورد، شاید دلیل آن این باشد که پیش‌تر هنگام نقل عبارت فرعی، مستندات او را آورده بود و دیگر نیازی به تکرار آن نمی‌دید. این نیز قرینه‌ای بر یکی بودن مفهوم دو عبارت اصلی و فرعی است.

اما اگر قائل باشیم که جملهٔ پایانی، کلام خود اسکافی است در این صورت با توجه به دو عبارت اصلی و فرعی باید گفت که وی عورة زنان را در دو حوزه مختلف به این شرح بیان می‌کند:

الف- زنان در غیر اوقات نماز همانند مردان بوده و پوشش واجب برای هر دو، فقط شرمگاه جلو و عقب است (عبارت اصلی).

ب- زنان در هنگام برپایی نماز علاوه بر پایین‌تنه، باید بالاتنه را نیز بپوشانند. اما اگر نامحرم او را در حین نماز نمی‌بیند پوشاندن بالاتنه در برابر محارم لازم نیست (عبارت فرعی).

از کلام همدانی در مصباح‌الفقیه این‌طور برمی‌آید که وی نیز احتمالاً قائل به تفکیک فوق‌الاشاره در کلام اسکافی است: «عن ابن‌الجنید أنه قال الذی یجب ستره من البدن العورتان و هما القبل والدبر من الرجل و المرأة ثم قال و لا باس ان‌تصلی المرأة الحرة و غیرها و هی مکشوفة الرأس حیث لایراها غیر ذی‌محرم لها انتهی أقول الظاهر أن کلامه الأول مسوق لبیان ما یجب ستره عن الناظر المحترم»[۱۷۶۶].

در هر صورت، چه عبارت فرعی را تماماً از خود او بدانیم و چه بخش پایانی را از وی ندانیم، یک چیز مسلّم است و آن این‌که از نظر ابن‌جنید اسکافی، عورة و پوشش واجب زنان در "غیر نماز" برابر با مردان بوده، و معادل ستر عورتین است که با استفاده از لُنگی ولو کوتاه تحصیل می‌شود.

توجیه عبارت اصلی توسط برخی: تعداد کمی از فقها به دلیل شگفت‌انگیز بودن عبارت اصلی ابن‌جنید مبنی بر کفایت ستر عورتین (و نیز به خاطر ابهامی که در عبارت

۱۷۶۶ - مصباح الفقیه ج ۲ ق۱ص۱۵۰ یا ج ۱۰ ص۳۸۱

فرعی وی هست) اقدام به توجیه آن کرده‌اند از جمله صاحب‌جواهر عبارت اصلی ابن‌جنید را طیّ احتمالی، مربوط به یکی بودن مسمّای عورة در زن و مرد دانسته و نه ملحقاتِ عورة که زنان علاوه بر عین عورة باید بپوشند. او برای این احتمال دو سند تائیدی آورده است: یکی این‌که محقق حلّی در المعتبر از قول ابن‌جنید آورده که در نماز به غیر از وجه نباید چیز دیگری نمایان گردد و دیگر این‌که ابن‌فهدحلی در المهذب‌البارع از قول اسکافی آورده که به غیر از سر، تمام جسد زن عورة است: «...اذ المحکی عن ابن‌الجنید من تساوی الرجل و المرأة فی العورة –مع أنه غیر ثابت، لاحتمال وقوع ذلک منه فی بیان اتحاد مسمی العورة لا الملحق بها فی الحکم من باقی الجسد، کما یؤیده ما قیل من أن المصنف فی المعتبر نسب الیه أن المرأة لاتکشف فی الصلاة غیر الوجه، و إن أباالعباس فی المهذب نسب الیه أن جسدها عورة دون رأسها– غیر قادح، خصوصاً مع عدم الدلیل له سوی الأصل المقطوع بما عرفت و تعرف»[۱۷۶۷].

در پاسخ باید گفت اولاً در عبارت اسکافی صراحتاً سخن از "قدر واجب برای پوشش" است و نه فقط مسمّی و مصداق عورة: «الذی یجب ستره من البدن العورتان ...». ثانیاً علی‌رغم جستجویی که در المعتبر محقق حلّی کردم، نقل قول مذکور از اسکافی را نیافتم. ثالثاً سخن ابوالعباس ابن‌فهدحلّی که می‌گوید: «المرأة و فیها ثلاثة أقوال. الف: الجسد، دون الرأس، الا ان‌یکون هناک ناظر لیس بمحرم و هو قول أبی‌علی [ابن‌الجنید] و احتجاجه: بروایة عبدالله‌بن‌بکیر عن الصادق قال: لا بأس بالمرأة المسلمة أن‌تصلّی مکشوفةالرأس و بأصالةالصحة، و براءةالذمّة من وجوب الزائد عمّا وقع علیه الاجماع ...»[۱۷۶۸] نقل جامعی از کلام اسکافی نیست و صرفاً به عبارت فرعی وی اکتفا شده است آن‌هم با برداشت رایجی که از کشف رأس هست. در واقع کلام ابن‌فهدحلّی برداشتی آزاد از سخن ابن‌جنید است و نه نقل دقیق عبارت وی، به ویژه که در کلام اسکافی اساساً واژهٔ جسد وجود ندارد. تازه در صورت نادیده گرفتن این مسائل، سخن ابن‌فهدحلّی فقط حوزهٔ نماز را در برمی‌گیرد و نه غیر نماز که ظرف عبارت اصلی بود ولی ابن‌فهد آن را

۱۷۶۷ – جواهر الکلام ج ۸ ص۱۶۵

۱۷۶۸ – المهذب البارع ابن فهد حلی ج ۱ ص۳۲۹ و ۳۳۰

نیاورد.

فرد دیگر میرزا ابوالقاسم قمی است که احتمال داده منظور ابن‌جنید فقط بیان آن عورتی از زنان باشد که حتّی باید از محارم ،چه در نماز و چه در غیر نماز، پوشیده شود [و نه مابقی عورة زنان نسبت به مردان نامحرم]؛ او جملهٔ پایانی عبارت فرعی را به عنوان شاهد صدق کلام خود آورده: «و وجوب ستر ماعدا الأمور المذکورة [الوجه و الکفین و القدمین] اتفاق من أصحابنا، عدا ابن‌الجنید فانه جوز للمرأة الحرة و غیرها أن‌تصلی مکشوفة‌الرأس حیث لایراها غیر ذی‌محرم. و ربما یشتبه کلام بعض الأصحاب فی نقل قول ابن‌الجنید بأنه لایقول بوجوب ستر غیر القبل و الدبر علی المرأة فی الصلاة، و لیس کذلک، بل مراد ابن‌الجنید بیان العورة بمعنی ما یجب ستره حتی عن المحارم، لا فی خصوص حال الصلاة. و اشتراط تجویزه کشف الرأس بعدم وجود غیر ذی‌محرم شاهد صدق علی ذلک»[۱۷۶۹]. سخن قمی گرچه می‌تواند در مورد عبارت فرعی صحیح باشد ولی دلیلی وجود ندارد که عبارت اصلی را مربوط به محارم دانست. اگر این‌گونه بود چه دلیلی داشت علامه حلی که آثار او در اختیارش قرار داشت، بحث تساوی مرد و زن در قدر واجب پوشش را از کلام وی برداشت کند.

به هر حال عبارت اسکافی روشن است، و فقهایی نیز که به نقل سخن او پرداخته‌اند عموماً قائل به تساوی عورة زنان با مردان از دیدگاه وی هستند و گویا خود میرزای قمی در کتاب دیگرش همین برداشت را مطرح می‌کند: «و یظهر من ابن‌الجنید تسویتها مع الرجل فی العورة و قال بجواز الصلاة الحرة المسلمة مکشوفة‌الرأس کغیرها اذا أمن من ناظر غیر محرم»[۱۷۷۰].

مستندات ابن‌جنید: مدارک و اسناد ابن‌جنید برای چنین رأی شگفت‌آوری چیست؟ در میان دانشمندان اسلامی اگر یک عارف یا یک فیلسوف یا یک متکلّم و یا حتی یک مفسّر قرآن قائل به این رأی بود به این اندازه تعجّب‌آور نبود که یک فقیه، آن‌هم فقیه سرشناسی که حق بنیان‌گزار بودن بر گردن حوزه‌های علمیه دارد، چنین رأیی داشته

۱۷۶۹ – غنائم الایام ج ۲ ص۲۵۴

۱۷۷۰ – مناهج الاحکام میرزا ابوالقاسم قمی ص۱۱۲

باشد: واجب نبودن حجاب برای زنان، به جز جلو و عقب‌شان!

شاید ابن‌جنید به مدارکی دسترسی داشته و بر پایه آن‌ها به استخراج این حکم پرداخته که اینک در اختیار ما نیست و شاید در آن روزگار واژه‌ها و روایات دچار تحریف معنائی نشده بود و چنین استنباطی شگفت‌آور و عجیب نمی‌نمود چنان‌که در این راستا "هیچ‌یک از فقیهان و محدثانِ پیش از اسکافی رأی صریحی برخلاف گفتهٔ وی اعلام نکرده است"! در احادیث ائمه نیز معمولاً هنگام بحث از لباس نمازگزار فقط به پوشاک مورد استفاده در آن عصر مثل: درع و قمیص، مقنعه و قناع، خمار و ملحفه اشاره شده ولی اسمی از ناحیهٔ مورد پوشش به میان نیامده است اما از قرن پنجم و کمی پیش از آن، که دورهٔ اجتهاد در فقه جعفری آغاز شد به مرور نام بخش‌های مختلف جسم که باید پوشیده شود بُرده شد آن‌هم با استناد به پوشاکی که در روایاتِ چند قرن! پیش از آن وجود داشت همان پوشاکی که طی دو سه قرن گذر زمان، دچار تغییرات کمی، کیفی و موضعی شده بود. به هر حال مجتهدان با تصوّر عصری خود از پوشاک مذکور در روایات، محدودهٔ مورد پوشش هریک از آن‌ها را در ذهن به تصویر کشیدند و رأی به لزوم پوشش آن محدوده و موضع دادند در صورتی که در خود روایات، معمولاً اثری از موضع مورد پوشش وجود نداشت! و شاید اسکافی، کاربرد اکثر البسه‌ی به کار رفته در روایات را از نوع واجب تلقی نکرده و بلکه حکم کاربرد آن‌ها را مستحب می‌دانسته است. و شاید همان‌طور که متن عبارتش گواه است رأی وی ناظر به سایر اوقات است و نه وقت نماز چرا که اخبار و روایات فقه جعفری، تقریباً از اعلام حکم در بارهٔ پوشش در غیر نماز مسکوت است چه اکثریت قاطع روایات، معطوف به حکم پوشش در "نماز، حجّ و قضای‌حاجت" است و نه سایر اوقات عادی. و شاید روایاتی که به تعیین محدوده‌ی ناچیز عورة پرداخته را مطلق و نه مخصوص مردان دانسته و در نتیجه رأی به تساوی زن و مرد در میزان پوشش واجب داده است (العورة عورتان القبل و الدبر و أمّا الدّبر فقد سترته الألیتان و أما القبل فاستره بیدک). و شاید اسکافی مطابق روایات متعدّدی که در بخش اول آوردم و از جمله در بعضی‌شان رسول‌خدا مردم را "از تردّد به صورت برهنه نهی کرده بود"، با تمسّک به این‌گونه روایات که اولاً بعضی‌شان مطلق

است و اختصاص به مردان ندارد و ثانیاً تمرکز و محوریت پوشش در آن زمان "پایین‌تنه" بود و نه بیش از آن، رأی به لزوم پوشش پایین‌تنه داده است و نه غیر از آن. و شاید روایات مربوط به اندازهٔ دامن بانوان که طیّ آن‌ها خطر دیده شدن عورة زنان گوشزد شده بود اسکافی را به این سمت سوق داده که حدّ واجب پوشش، پایین‌تنه است. و شاید این حدیث که پیامبر طیّ آن "از نمازی که در آن، فرج و شرمگاهِ نمازگزار نمایان باشد نهی کرد" وی را متمایل به این رأی ساخته است و نیز شاید روایات و توضیحات مهمّی که در بحث آتی خواهم آورد.

بنابراین اسکافی باید معنا و مدلول آیه۳۱ سورهٔ نور (لایبدین زینتهن إلا ماظهرمنها ...) را مربوط به شرایط ویژه‌ای دانسته باشد که شرایط عادی را در بر نمی‌گیرد، و یا این‌که معتقد بوده که آیه چیزی بیش از استتار دقیق پایین‌تنه را نمی‌خواهد.

*حال برای ورود به عنوان بعدی این پرسش را مطرح می‌کنم: آیا در میان فقها کسانی وجود دارند که از عبارات "رأس"، "ساتر رأس" و "کشف رأس" همان برداشتی را داشته باشند که این کتاب مطرح کرد یعنی آیا کسی هست که هدف از رأس را "بالاتنه" و منظور از استتار رأس را "پوشاندن بالاتنه" و مراد از کشف رأس را "مکشوف بودن بالاتنه" بداند؟ پاسخِ مثبت به این پرسش را در عنوان بعدی پی‌گیری می‌کنیم و "مهم‌تر" از آن مشخّص خواهد شد که فقهای شیعه، رأی اسکافی در تساوی عورة زنان با مردان را متّکی به سخن امام جعفر صادق می‌دانند! که به حدیث موثق عبدالله‌بن‌بکیر معروف است.

روایت ابن‌بکیر از امام‌جعفرصادق (حرام نبودن کشف بالاتنه)

اینک روایت آشنایی را از امام صادق می‌آورم که راوی آن عبدالله‌بن‌بکیر است این روایت در کتب فقهی به موثق ابن‌بکیر مشهور است. فقها معتقدند ابن‌جنید اسکافی بر پایهٔ همین حدیث، به برابری پوشش زنان با مردان رأی داده است. در واقع فقیهان بر این باورند که از این روایت چیزی بیش از پوشش پایین‌تنه استفاده نمی‌شود البته آن‌ها در عین حال می‌گویند که این روایت توان مقابله با دیگر روایاتی که حاکی از پوششِ بیشتر است را ندارد و یا در این باره توجیهاتی کرده‌اند که شاید در ادامه به آن بپردازم ولی یک

چیز در بیان ایشان کاملاً واضح است و آن این‌که اولاً مبنای اسکافی در رأیش را همین روایت و امثال آن می‌دانند و ثانیاً قبول دارند که این روایت قابلیّت چنین برداشتی، یعنی جواز کشف بالاتنه (و اکتفا به ستر پایین‌تنه) را دارد. راستی مگر در این روایت چه چیزی آمده که مطابق آن، می‌توان زنان را از پوشاندن بالاتنه و یا نیمهٔ بالای جسم معاف کرد؟ پاسخ این است که در این روایت هیچ چیزی به جز اجازه‌ی "کشف رأس" (مکشوف گذاردن رأس!) نیامده است پس روشن می‌شود که منظور از رأس در این روایت ،بنا به تفسیر فقهایی که به رأی اسکافی پرداخته‌اند، "بالاتنه" (و یا نیمه‌ی بالای جسم شامل "بالاتنه و سر" البته با محوریت بالاتنه) است و نه "سر و موی آن" زیرا اگر منظور از اجازهٔ کشف رأس، فقط مکشوف گذاردنِ "سر" بود و پوشیدگی بالاتنه‌ی زنان از قبل مفروض بود! در این صورت دیگر جایی برای تساوی زنان و مردان (و کفایت ستر عورتین و پایین‌تنه برای هر دو) که اسکافی گفته باقی نمی‌ماند. توضیح بیشتر نمی‌دهم، ابتدا متن روایت عبدالله‌بن‌بکیر را می‌آورم و سپس توضیحات را در عنوان بعدی پی می‌گیریم. این روایت را شیخ‌طوسی در تهذیب‌الاحکام و استبصار آورده و به تَبَع آن دو در الوافی فیض‌کاشانی و وسائل‌الشیعه حرّ‌عاملی ثبت شده است.

متن روایت: «عن ابن‌بکیر، عن ابی‌عبدالله قال: لا بأس بالمرأة المسلمة الحرّة أن‌تصلّی و هی مکشوفة الرأس»[1771].

ترجمه: «بر زن آزادِ مسلمان اشکالی نیست که در حین نماز، رأس او مکشوف و برهنه باشد».

اذعان فقها: دلالت روایت بر جواز کشف بالاتنه: حال سخن شماری از فقها که هم به رأی اسکافی پرداخته‌اند و هم مبنای او در این رأی را همین روایت دانسته‌اند می‌آورم. پس این سخنان کلیدی را ذکر می‌کنم تا اوّلاً ثابت شود که منظور از کشف رأس در روایت بالا، مکشوف گذاردن بالاتنه است و نه سر؛ و ثانیاً ثابت شود که بنا به این روایت و تفسیری که از آن شده، امام‌جعفرصادق نیز قائل به واجب نبودن ستر بالاتنه است (گفتنی است پیش از این در فصل دوم با روایت ابن‌بکیر آشنا شدیم امّا در آن‌جا

۱۷۷۱ - تهذیب۸۵۷، استبصار ۱۴۸۱، الوافی۶۱۲۸، وسائل‌الشیعه۵۵۵۸

عبارت کشف رأس را به معنای کشف سر گرفتیم و نه بالاتنه).

شهید اوّل در الذکری می‌گوید: «ابن‌جنید معتقد است، زن و مرد مساوی هستند در این‌که پوشش واجب آن‌ها، همان محدودهٔ جلو و عقب است. شاهد سخن ابن‌جنید اسکافی، روایت ابن‌بکیر از امام صادق است که فرمود، بر بانوی مسلمان ایرادی نیست که با نمایان بودن رأسش نماز بخواند. این حدیث از نظر سند ضعیف است و از آن گذشته با قول مشهور فقها و نیز با روایاتی که سند صحیح‌تر (یا آشکارتر) دارند مخالفت دارد و شیخ‌طوسی آن را مربوط به زمان ضرورت و ناچاری و یا خاصّ دختران می‌داند: «الثالث: قول ابن‌الجنید: ان الرّجل و المرأة سواء فی ان العورة هی القبل و الدبر... روی ابن‌بکیر منا: لا بأس بالمرأة المسلمة الحرّة مکشوفة الرأس... الخبر الآخر [روایة ابن‌بکیر] ضعیف‌السند، مخالف للمشهور و لما هو اصحّ [/اوضح] سنداً و تأوله الشیخ بالحمل علی الضرورة أو الصغیرة»[۱۷۷۲].

نکتهٔ مهم این‌که شهید اول در هنگام نقد روایت، هرگز نگفت که در این روایت، رأس به معنای سر است و در نتیجه تساوی عورة زن و مرد از آن استنباط نمی‌شود و مدعی نشد که اسکافی برداشت نادرستی از متن حدیث دارد بلکه صرفاً به تضعیف سند حدیث، و مخالفتش با سایر روایات پرداخت و یا آن را به نحوی توجیه کرد. بنابراین شهید اول نیز از عبارت مکشوفة الرأس، مکشوف بودن "بالاتنه" (و یا حداکثر تمام نیمه‌ی بالایی جسم) را استنباط می‌کرده و نه برهنه بودن "سر" را. پس به وضوح شاهد دلالت رأس بر بالاتنه‌ایم!

صاحب مدارک نیز به نقل هر دو عبارت اصلی و فرعی ابن‌جنید پرداخته، و سند وی برای اثبات رأیش را همان روایت عبدالله‌بن‌بکیر می‌داند: «قال ابن‌الجنید: الذی یجب ستره من البدن العورتان، و هما القبل و الدبر من الرجل و المرأة ثم قال: و لا بأس أن‌تصلی المرأة الحرة و غیرها و هی مکشوفة الرأس حیث لایراها غیر ذی‌محرم لها... احتج ابن‌الجنید بما رواه عبدالله‌بن‌بکیر عن أبی‌عبدالله قال: لا بأس بالمرأة المسلمة الحرة أن‌تصلی و هی مکشوفة الرأس. و أجاب عنها الشیخ فی التهذیب بالحمل علی الصغیرة أو

۱۷۷۲ - الذکری ج ۳ ص۹

علی حالة الضرورة. و قال فی المعتبر: انّ هذه الروایة مطّرحة، لضعف عبدالله‌بن‌بکیر فلاتترک لخبره الأخبار الصحیحة المتفق علی مضمونها، و هو حسن»[۱۷۷۳].

دقت شود همان‌طور که قبلاً گفتم صاحب مدارک قائل به وجوب پوشش مو (و گویا گردن) نیست بنابراین اگر رأس و مکشوفةالرأس در روایت ابن‌بکیر در نزد او به معنای سر، و برهنه بودن سر بود در این صورت روایت را به عنوان تأییدی بر رأی خودش می‌آورد ولی نه تنها این کار را نکرد بلکه پس از ذکر روایت، در جهت تضعیف آن گام برداشت. بنابراین وی نیز هدف از رأس را بالاتنه دانسته و روایت امام صادق را دالّ بر نظریهٔ اسکافی می‌داند گرچه او نیز همچون شهید اول به توجیه حدیث و یا تضعیف سند آن پرداخته است.

ملامحسن فیض‌کاشانی دلیل قائلین به تساوی پوشش زنان با مردان را همین روایت می‌داند ولی معتقد است این روایت توان رویارویی با دیگر روایات صحیح را ندارد و به همین دلیل پیشنهاد تأویل و یا کنار گذاردن آن را داده است ولی در اصل انطباق محتوای آن بر تساوی عورة زن با مرد خدشه‌ای وارد نکرده است بنابراین او نیز معتقد است که روایت ابن‌بکیر دلالت بر تساوی پوشش واجب زن با مرد دارد پس در نزد فیض منظور از مکشوفةالرأس که در روایت آمده، مکشوف بودن "بالاتنه" است و نه سر! زیرا او مطابق روایت، نتیجه‌ی کشف رأس زنان را برابری با پوشش مردان دانسته؛ و از آن گذشته چنان‌که در فصل دوم آوردم وی پوشش مو و حتّی گردن را لازم نمی‌داند ولی با این‌حال روایت ابن‌بکیر را مدرک سخن خود قرار نداد و بلکه با آن به مخالفت برخاست: «... قیل بل هی کالرجل ... واستدل علی مساواتهما للرجل بموثقة عبدالله‌بن‌بکیر قال لا بأس بالمرأة المسلمة الحرة ان‌تصلی و هی مکشوفةالرأس و الجواب انها لاتصلح لمعارضة الاخبار الصحیحة فیجب تأویلها او طرحها و یؤل [/ یأول] بالحمل علی الصغیرة او المضطرة»[۱۷۷۴].

عبدالله شبّر، صاحب تفسیر معروف به شبّر نیز، در شرح خود بر مفاتیح‌الشرایع فیض

۱۷۷۳ - مدارک الاحکام ج ۳ ص۹-۱۸۸
۱۷۷۴ - معتصم الشیعه فیض کاشانی نسخه خطی ش ۷۰۲۹و۹۶۴۴ کتابخانه مجلس ص۱۶۵ ؟

کاشانی، نظریهٔ تساوی عورة زن با مرد را مربوط به ابن‌جنید اسکافی دانسته و دلیل وی را حدیث موثق ابن‌بکیر از امام صادق می‌داند: «(و قیل هی کالرجل) هذا القول منقول عن ابن‌الجنید حیث قال الذی یجب ستره من البدن العورتان و هما القبل و الدبر من الرجل و المرأة ثم قال و لا باس ان‌تصلی المرأة الحرة و غیرها و هی مکشوفة الرأس (للموثق) الذی رواها الشیخ عن عبدالله‌بن‌بکیر عن ابی‌عبدالله قال لا باس بالمرأة المسلمة الحرة ان‌تصلی و هی مکشوفة الراس (و هو شاذ) قال فی المعتبر ان هذه الروایة مطرحة لضعف عبدالله‌بن‌بکیر فلاتترک لخبره الاخبار الصحیحة المتفق علی مضمونها و اجاب عنها الشیخ فی التهذیب بحملها علی الصغیرة او علی حالة الضرورة و یمکن حملها علی کشف الرأس من القناع»[۱۷۷۵].

شبّر گرچه به تضعیف سند یا توجیه متن حدیث می‌پردازد اما هرگز دلالت کشف "رأس" بر کشف "بالاتنه" و نیز دلالت روایت بر مساوی بودن عورة زن با مرد را نفی نکرد یعنی شبّر پذیرفته بود که منظور از رأس در این حدیث، "سر" نیست و در واقع سخن امام صادق را حاکی از برابری عورة زن و مرد می‌دانست.

علامه مجلسی نیز برداشتی همین‌گونه دارد گرچه کلام وی فاقد صراحت است: «قال ابن‌الجنید الذی یجب ستره من البدن العورتان و هما القبل و الدبر من الرّجل و المرءة و هذا یدلّ علی المساواة بینهما عنده، و قال ایضاً لا بأس أن‌تصلّی المرءة الحرّة و غیرها و هی مکشوفة الرأس حیث لایراها غیر [ذی] محرم لها، و کذلک الروایة عن أبی‌عبدالله انتهی و الأول أقوی لهذه الروایة و غیرها»[۱۷۷۶].

اگر منظور مجلسی از کلمهٔ الأول در جملهٔ "الأول أقوی لهذه الروایة" اشاره به عبارت اصلی اسکافی باشد که در ابتدا آورد در این صورت مجلسی می‌خواهد بگوید که از روایت امام صادق برابریِ "مطلق" عورة زن با مرد، بیشتر قابل استنباط است تا مقیّد کردن برابری عورة آن دو به قید محارم، یعنی روایت امام صادق بیشتر می‌تواند مستند عبارت اصلی اسکافی باشد تا عبارت فرعی وی. و اگر منظور وی از کلمهٔ الأوّل قول

۱۷۷۵ – مصابیح الظلام فی شرح مفاتیح شرایع الاسلام نسخه خطی ک مجلس ۱۴۲۵۸

۱۷۷۶ – بحارالانوار ج ۸۳ ص ۱۸۰

مشهور فقها در تبیین عورة زنان، و یا چیز دیگر باشد باز هم استنباط برابری عورة زن با مرد را از این روایت منتفی ندانسته است.

آغارضا همدانی نیز عبارت ابن‌جنید را نقل کرده و مستند وی را اخبار و روایاتی می‌داند که در ادامه آورده و علی‌الظاهر یکی از آن روایات، همین روایت ابن‌بکیر است: «عن ابن‌الجنید أنّه قال: الذی یجب ستره من البدن العورتان، و هما القُبُل و الدُبُر من الرجل و المرأة. ثمّ قال: و لا بأس أن‌تصلّی المرأة الحرّة و غیرها و هی مکشوفة الرأس حیث لایراها غیر ذی‌محرم لها. انتهی. أقول: الظاهر أنّ کلامه الأوّل مسوق لبیان ما یجب ستره عن الناظر المحترم، فخلافه فی المقام إنّما هو فی جواز کشف الرأس، و مستنده بحسب الظاهر بعض الأخبار الآتیة»[۱۷۷۷].

همدانی عبارت اصلی اسکافی را مربوط به پوشش زنان در غیر نماز می‌داند و مستند عبارت وی را "جواز کشف رأس" می‌داند که در روایت ابن‌بکیر آمده است. بر این اساس، هم رأس به معنای بالاتنه است و نه سر، و هم روایت امام صادق دالّ بر کفایت پوشش پایین‌تنه است و نه بیشتر.

شیخ‌حسین عصفوری نیز در شرح مفاتیح‌الشرایع، قول به برابری عورة زن با مرد را مربوط به ابن‌جنید اسکافی دانسته و دلیل آن را روایت موثق ابن‌بکیر می‌داند که از امام صادق نقل کرده است: «(قیل) عن ابن‌الجنید ان عورة الرجل و المرأة سواء (فهی) عنده (کالرجل) لایجب علیها الا ما یجب علی الرجل ستره من القبل و الدبر (للموثق) المروی عن ابن‌بکیر عن ابی‌عبدالله قال لا بأس بالمرأة المسلمة الحرة ان‌تصلی مکشوفةالرأس و فی خبر اخیر له عن ابی‌عبدالله قال لا بأس ان‌تصلی المرأة المسلمة و لیس علی رأسها قناع و حملها الشیخ فی التهذیبین علی وجوه بعیده احدها ان‌یکون المراد بالمرأة الصغیرة من النساء دون البالغة و ان‌یکون انما سوّغ لهنّ هذا فی حال لایقدرون علی القناع و ان‌یکون المراد ان‌تصلّی بغیر قناع اذا کان علیها ثوب یسترها من رأسها الی قدمها و احتمل فی الاخیر لعدم ذکر الحرة فیه ان‌تکون امة (و هو شاذ) فلایحتاج الی هذه المحامل البعیدة و الاولی حملها علی التقیّه لان المشهور بینهم ان الذی یجب ستره علی الرجل یجب علی

۱۷۷۷ – مصباح الفقیه ج ۱۰ص۳۸۱

المرأة»[۱۷۷۸].

عصفوری تمام توجیهاتی که شیخ‌طوسی در ذیل روایت آورده را مردود دانسته، و سخن امام صادق (که آن را مستند رأی اسکافی و دالّ بر برابری عورة زن با مرد می‌داند) را ناشی از "تقیّه" امام می‌داند! چرا که معتقد است رأی مشهور فقهای معاصر امام صادق، برابری عورة زن با مرد بوده و امام نیز احتیاطاً و متأثر از جوّ سیاسی زمانه چنین رأیی صادر کرده است. بنابراین شیخ‌حسین عصفوری کاملاً پذیرفته که این روایت گویای تساوی زن و مرد در اندازهٔ پوشش واجب بوده و آن را به صراحت در کلام خود آورده؛ و چون روشن است که دلیل آن را در متن روایت، وجود عبارت مکشوفةالرأس می‌داند بنابراین شکی نیست که رأس در نزد او نیز، نه به معنای سر بلکه به معنای بالاتنه (و حداکثر بالاتنه + سر) است.

همچنین بعید نیست توجیهاتی که از سوی بعضی از فقها (همچون شیخ‌طوسی، محقق‌حلّی و علامه‌حلّی) در ردّ روایت ابن‌بکیر انجام شده، ناشی از آن باشد که اینان نیز نتیجهٔ روایت را تساوی عورة زن با مرد می‌دانسته‌اند و به همین دلیل به ردّ آن پرداخته‌اند چرا که اگر کشف رأس در این روایت را صرفاً به معنای نپوشاندن سر و مو می‌دانستند این‌قدر اصرار بر ردّ آن نمی‌کردند زیرا محقّق حلّی (بنا به استنباط سیّد عاملی[۱۷۷۹]) و علّامه حلّی (بنا به استنباط سبزواری[۱۷۸۰]) موی سر را جزو مصادیق عورة زن به حساب نمی‌آورده‌اند بنابراین دلیلی بر ردّ حدیثی که اجازهٔ کشف موی سر را می‌داد باقی نمی‌ماند پس احتمالاً در نزد ایشان (به ویژه علامه حلّی که ناقل کلام ابن‌جنید اسکافی است) نیز، عبارت مکشوفةالرأس به معنای مکشوف بودن بالاتنه (یا مجموع بالاتنه و سر با محوریت بالاتنه) می‌باشد. از طرفی بعید است که شیخ‌طوسی با رأی اسکافی و مدرک وی آشنایی نداشته باشد و چه بسا توجیهات مفصّل شیخ‌طوسی در ذیل روایت ابن‌بکیر (با این‌که اسمی از اسکافی نیاورده امّا به صورت غیر مستقیم) پاسخی بوده به مدرک مورد استناد اسکافی. البته شیخ‌طوسی برخلاف محقق حلّی در سند روایت شک نمی‌کند

۱۷۷۸ – الانوار اللوامع نسخه خطی کتابخانه مجلس ش ۴۴۲۵
۱۷۷۹ – مدارک الاحکام ج۳ ص۱۸۹ که قبلاً توضیح دادم
۱۷۸۰ – ذخیرة المعاد ج۱ ق۲ ص۲۳۷ که قبلاً توضیح دادم

(چرا که عبدالله‌بن‌بکیر مورد وثوق روایی است) و تنها به متن حدیث می‌پردازد و آن را از اطلاق خارج می‌کند به این ترتیب که احتمال داده: شاید منظورِ امام دختران کم‌سنّ بوده و نه زنان و شاید صرفاً مربوط به زمانی است که تمکّن و توانایی بر تهیه روسری نباشد و شاید اشاره به حالتی دارد که زن تمام سرتاپای خود را با پارچه‌ای سرتاسری پوشانده و نیازی به روسری جداگانه ندارد و شاید منظور از زنان در حدیث دوم [که در ادامه می‌آورم] فقط کنیزان باشد چرا که در این حدیث صراحتی بر زنان آزاد وجود ندارد: «فیحتمل أن‌یکون المراد بهذین الخبرین الصغیرة من النساء دون البالغات، لأنه یجوز لهن أن‌یصلین بغیر قناع. و یحتمل أیضاً أن‌یکون انما سوغ لهن هذا فی حال لم‌یتمکن و لایقدرن علی القناع فحینئذ یجوز لهن أن‌یصلین بغیر قناع، و یحتمل أیضاً أن‌یکون المراد بقوله تصلی بغیر قناع اذا کان علیها ثوب تسترها من رأسها الی قدمیها. فأما الحدیث الثانی فلیس فیه ذکر الحرة و انما تضمن ذکر المرأة المسلمة و یجوز أن‌یکون المراد بها أمة لان الامة لایجب علیها القناع حسب ما ذکرنا، و یزیده بیاناً»[۱۷۸۱]. البته توجیهات شیخ‌طوسی حتّی مورد پسند بسیاری از محدّثان و فقهای موافقش هم واقع نشده است از جمله علاوه بر نقد عصفوری که در بالا آوردم همچنین فیض‌کاشانی با این‌که با رأی اسکافی توافق ندارد اما همهٔ توجیهات شیخ را تکلّف بعید می‌داند: «و الکلّ تکلّف بعید»[۱۷۸۲].

حدیث مؤیّد: در جهت تقویت رأی اسکافی می‌توان به دیگر سخن امام صادق اشاره کرد آن‌جا که راوی از وی می‌پرسد آیا مردان می‌توانند فقط با استفاده از یک پارچه [که پایین‌تنه را می‌پوشاند ولی از عهده‌ی ستر بالاتنه برنمی‌آید] نماز بخوانند؟ امام پاسخ می‌دهد: بله می‌توانند. راوی می‌پرسد: زنان چطور، آیا آن‌ها نیز می‌توانند فقط با یک پارچه [که پایین‌تنه را می‌پوشاند ولی تمام یا قسمت‌هایی از بالاتنه‌شان برهنه است] نماز بخوانند؟ امام می‌گوید: خیر، شایسته نیست که زنان آزاد از زمانی که بالغ می‌شوند بدون خمار [جامه‌ی بالاتنه] نماز بخوانند مگر این‌که در دسترس‌شان نباشد: «سأل یونس‌بن‌یعقوب أباعبدالله عن الرجل یصلّی فی ثوب واحد قال نعم قال: قلت: فالمرأة ؟

۱۷۸۱ – ملاذ الاخیار ج ۴ ص ۲۱۴

۱۷۸۲ – الوافی ج۷ ص۳۷۸ شرح حدیث ۶۱۲۸ و ۶۱۲۹

قال لا و لایصلح للحرّة اذا حاضت الا الخمار إلا أن لاتجده»[۱۷۸۳].

بدیهی است منظور از یک پارچه یا "یک لباس"ی که مورد پرسش واقع شده، جامه‌ای است که عمدتاً می‌توانسته پایین‌تنه را بپوشاند و نه جامه‌ای بلند که کلّ تنه و پیرامونش را پوشش دهد زیرا در این صورت دیگر چه فرقی از حیث کارکرد و مواضع تحت پوشش بین "یک جامه‌ی بلند" با "دو جامه‌ی معمولی" وجود دارد؟ در این باره در بخش اول توضیح داده‌ام و متن روایت نیز همین را می‌خواهد بگوید چرا که اگر غیر از این بود موردی برای پرسش وجود نداشت لازم به ذکر است مطابق متن روایت، امام صادق به زنان بالغ "توصیه" می‌کند علاوه بر جامهٔ اول (إزار، یا درعی که به خوبی ساتر بالاتنه نیست) از جامه دوم (خمار، ساتر بالاتنه) نیز استفاده کنند ولی این حکم را به گونه‌ای بیان نمی‌کند که بتوان از آن "وجوب" را استنباط کرد زیرا فعل لایصلح را به کار می‌برد که اگر هم اشاره به حجاب شرعی داشته باشد باز به ترجیح و استحباب نزدیک‌تر است تا به الزام و وجوب! و علاوه بر این، استفاده از جامهٔ دوم (ساتر بالاتنه) را موکول به موجود بودنش می‌کند در صورتی که استفاده از إزار را موکول به موجود بودن نمی‌کند زیرا این یکی را لازم و واجب می‌داند. گفتنی است امام صادق با بیان إلّا أن لاتجده (مگر این‌که جامه‌ی دومی نیابد) در صدد بیان شرایط اضطراری نیست چرا که مطابق رأی امام در اضطرار می‌توان برهنه و بی‌هیچ جامه‌ای نماز خواند بلکه عبارت وی صرفاً دلالت بر "ترجیح مؤکّدِ" استتار بالاتنه (یا رأس بالاتنه: سینه) دارد و نه "وجوب" آن. این مطلب همان چیزی است که حتّی از روایت ابن‌بکیر نیز قابل استنباط است زیرا در آن‌جا هم با این‌که گفته شده "بر زنان ایرادی نیست که بدون پوشاک بالاتنه نماز بخوانند" امّا از آن فهمیده می‌شود که اگر بالاتنه را بپوشانند بهتر است. بنابراین، هم روایت ابن‌بکیر و هم روایت اخیر ،که هر دو از امام جعفر صادق است، یک چیز را القا می‌کنند: "توصیه‌ی غیر واجب به پوشاندن بالاتنه".

تردید در دلالت روایت بر جواز کشف بالاتنه: با همهٔ توجیهاتی که تا به حال در جهت انطباق حدیث ابن‌بکیر بر تساوی عورة زن و مرد، و کفایت ستر پایین‌تنه آوردم، امّا

۱۷۸۳ – الوافی ۶۱۳۳ [الفقیه ۱۰۸۲]

کماکان ایراداتی وجود دارد از جمله:

الف– حدیث دوم ابن‌بکیر: عبدالله‌بن‌بکیر علاوه بر روایت اول، روایت مشابه دیگری از امام‌صادق نقل کرده که کار را برای تأیید برداشتی که از روایت اوّلِ وی نقل کردم سخت می‌کند. این روایت را نیز شیخ‌طوسی در تهذیب‌الاحکام و استبصار آورده، و در الوافی و وسائل‌الشیعه به ثبت رسیده است. امام‌جعفرصادق در این خبر می‌گوید: بر زن مسلمان اشکالی نیست که در حین نماز، رأس او فاقد قناع (یعنی مقنعه) باشد: «عن ابن‌بکیر، عن ابی‌عبدالله قال: لا بأس أن‌تصلّی المرأة المسلمة و لیس علی رأسها قناع»[۱۷۸۴]. در این روایت به جای عبارت (مکشوفةالرأس) که در اوّلی آمده بود از عبارت (لیس علی رأسها قناع) استفاده کرده و جایی برای توجیه باقی نمی‌گذارد زیرا رخصتی که در آن داده شده است مربوط به سر می‌باشد و نه بالاتنه! چرا که صریحاً از مقنعه (قناع) نام می‌برد که ساترِ سر است؛ مگر این‌که به توجیه ادامه داده، و قناع را عبارت از پارچه‌ای بگیریم که به دورِ سر و بدن می‌پیچیدند و نه فقط به دور سر (رأیت رسول‌الله یأتزر هذه الإزرة و یعتاد التقنع بردائه لأن النبی کان‌یکثر القناع و التقنع) و یا اصل روایت را ضعیف بدانیم.

ب– تفسیر روایت مؤیّد: در روایت مؤیدی که آوردم نشان دادم که قدر واجبِ شرعی برای زنان، استفاده از یک قطعه پارچه است که گویا از عهدهٔ ستر بالاتنه برنمی‌آید. مبنای این توضیح وجود عبارت (ثوب واحد) در آن روایت بود امّا وجود روایت مشابهی که در آن به جای عبارت مذکور از واژهٔ (درع یا قمیص) استفاده کرده است کار را برای تأیید توجیه قبلی سخت می‌کند زیرا درع یا قمیص، ساتر کلِّ تنه بوده و در نتیجه استنباط اکتفا به ستر پایین‌تنه را ردّ می‌کند مگر این‌که روایت جدید را ناصحیح بدانیم. متن روایت از این قرار است: «عن محمدبن‌مسلم –فی حدیث– قال: قلت لأبی‌جعفر: ما تری للرجل یصلّی فی قمیص واحد؟ فقال: إذا کان کثیفاً فلا بأس به، و المرأة تصلّی فی الدرع و المقنعة إذا کان الدرع کثیفاً، یعنی إذا کان ستیراً»[۱۷۸۵].

۱۷۸۴ – تهذیب ۸۵۸، استبصار ۱۴۸۲، الوافی ۶۱۲۹، وسائل‌الشیعه ۵۵۵۹
۱۷۸۵ – وسائل‌الشیعه ۵۵۴۳ [الکافی۳: ۲/۳۹۴ ، التهذیب ۸۵۵]

ج– سایر فقها: با همه‌ی توضیحاتی که از فقها در باره‌ٔ استنباط تساوی از حدیث ابن‌بکیر داده شد امّا چنین برداشتی دقیق و صریح نمی‌نماید؛ به همین خاطر فقهای اخیر به ردّ استنباط مذکور و نفی دلالت حدیث بر مدّعا اقدام کرده‌اند. از جمله فقهای قرون اخیر که روایت ابن‌بکیر را دالّ بر کشف بالاتنه نمی‌دانند بلکه آن را بر کشف سر تفسیر می‌کنند اینان‌اند:

علم‌الهدی فرزند فیض‌کاشانی: «قوله و قیل هی کالرجل [للموثق] ... المراد بالموثق روایة عبدالله‌بن‌بکیر السابقة التی عول هو علیها فی نفی الباس عن المرأة اذا صلت و هی مکشوفةالراس و الجواب عنها و عن حجته الاخری ما اسلفناه نقلا عن غیر واحد من اعاظم الاصحاب علی ان نفی الباس عن کشف راسها لایدل علی جواز ابداء ما خلا عورتیها لا بصریح القول و لا بفحوی الخطاب»[۱۷۸۶]. برداشت علم‌الهدی چنان‌که ملاحظه شد برخلاف استنباط پدرش است.

محمدباقر وحیدبهبهانی: «و استدلّ لابن‌الجنید بموثقة عبدالله‌بن‌بکیر عن الصادق قال: (لا بأس بالمرأة المسلمة الحرة أن‌تصلّی و هی مکشوفةالرأس) و الجواب بعد منع الدلالة علی مدّعاه علی النحو الذی قرر أولاً، أنها لاتعارض الأخبار الصحاح المعتضدة بعمل الأصحاب»[۱۷۸۷].

با این‌حال حقیقت این است که موثّق ابن‌بکیر ،دست‌ِکم در میان فقهای متقدّم و میانه، کم‌تر بر سر منطبق می‌شد امّا در دوره‌های اخیر، آن را منطبق بر سر می‌دانند و نه مجموع بالاتنه و سر؛ من نیز هر احتمال را در عنوانی جداگانه آوردم.

وحدت حکمِ بالاتنه و سر (توضیحی جدید برای جواز کشف بالاتنه): تعبیری در لابلای متون فقهی وجود دارد که به موجب آن، حکمِ بالاتنه و سر تواماً یکی است یعنی اگر سرِ انسان عورة و واجب‌الستر نباشد بالاتنه نیز عورة نبوده و واجب‌الستر نمی‌باشد به عبارت دیگر سراسر نیمه‌ی بالای جسم (از سر تا کمر) مشمول حکم واحدی است و قابل تفکیک از حیث ستر شرعی نیست. البتّه فقهایی که چنین تعبیری دارند آن را بر

۱۷۸۶ – حاشیه مفاتیح فیض‌کاشانی از علم‌الهدی نسخه خطی ۲۶۰۱ مدرسه عالی مطهری ص ۲۳۵
۱۷۸۷ – مصابیح‌الظلام وحیدبهبهانی ج۶ ص ۱۵۵

کنیزان پیاده می‌کنند (و جزو کسانی‌اند که عورة آنان را از کمر تا زانو می‌دانند). ایشان دلیل خود برای عورة نبودن بالاتنه‌ی کنیزان را عبارت از آن می‌دانند که سرِ آن‌ها عورة نیست: هر کس سرش عورة نباشد بدنش [بالاتنه‌اش] نیز عورة نمی‌باشد.

«عورة الأمة کالحرة إلا فی الرأس عند علمائنا أجمع ... و قال بعض الشافعیة: إن عورتها کالرجل مابین السرة إلی الرکبة، و هو روایة عن أحمد، لأن من لم‌یکن رأسه عورة لم‌یکن بدنه عورة کالرجل. و الفرق أن للمرأة محاسن بخلاف الرجل»[۱۷۸۸].

«... و لان من لم‌یکن رأسه عورة لم‌یکن صدره عورة کالرجل»[۱۷۸۹].

«أما الأمة ففیها وجهان أحدهما أن جمیع بدنها عورة الا مواضع التقلیب و هی الرأس و الذراع لان ذلک تدعو الحاجة إلی کشفه و ما سواه لاتدعو الحاجة إلی کشفه و الثانی و هو المذهب أن عورتها مابین السرة و الرکبة لما روی عن أبی‌موسی‌الأشعری أنه قال علی المنبر "الا لاأعرفن أحدا أراد أن‌یشتری جاریة فینظر إلی مافوق الرکبة أو دون السرة لایفعل ذلک أحد الا عاقبته" و لان من لایکون رأسه عورة لایکون صدره عورة کالرجل»[۱۷۹۰].

بر این اساس، اگر قاعدهٔ فوق را در مورد موثّق ابن‌بکیر (که حرام نبودن کشف سر را نسبت به زنان اعلام نموده است) پیاده کنیم در این صورت به حرام نبودن کشف بالاتنه، و در نتیجه تساوی عورة زنان و مردان می‌رسیم.

پایان: مسلّم است که بسیاری از فقها قائل‌اند که سند و مدرک ابن‌جنید اسکافی در تساوی عورة زن و مرد، همین روایت است یعنی بنا به این موثّقه، می‌توان گفت که امام‌صادق نیز قائل به تساوی پوشش واجب زن و مرد، و کفایتِ استفاده از إزار می‌باشد. طبیعی است برای ما که در این عصر زندگی می‌کنیم شنیدن این سخن سخت باشد و نتوانیم بپذیریم که امام‌جعفرصادق ،رئیس مذهب جعفری، میزان پوشش واجب برای زنان را شامل بالاتنه نداند امّا برای این‌که از شگفتی‌مان کاسته گردد (علاوه بر مرور مطالب بخش اول کتاب) عنوان بعدی را مطالعه می‌کنیم.

[۱۷۸۸] – تذکرةالفقهاء علامه‌حلی ج۲ ص۴۴۹
[۱۷۸۹] – المغنی عبدالله‌بن‌قدامه ج۱ ص۶۳۹
[۱۷۹۰] – المجموع نووی ج۳ ص۱۶۷

سایر مدارک احتمالی ابن‌جنیداسکافی: بحث را با طرح پرسشی آغاز می‌کنم. اگر مردان و به ویژه زنان مسلمانی که در عصر حاضر زندگی می‌کنند، در پی حادثه‌ای (مثل برخورد با راهزنان یا نجات یافتن از دریا) لباس خود را از دست بدهند و کاملاً برهنه شوند چه می‌کنند؟ آیا زنان و حتّی مردان در این‌گونه مواقع به چیزی جز استتار و پنهان شدن فکر می‌کنند آیا این لحظات برای زنان مؤمن، سخت‌ترین و بدترین لحظات عمرشان نیست؟ آیا جز این است که بلافاصله پس از لخت شدن به دنبال جایی می‌گردند که خود را تا حدّی پوشیده و پنهان بدارند. دیده نشدن شرمگاه، کفل، پستان و ران که جای خود دارد، زنان مسلمان حتّی نمی‌پذیرند سایر اندام‌شان را هم نامحرم ببیند. آیا تا زمانی که هنوز لباسی به دست‌شان نرسیده، هیچ زن مسلمانی حاضر می‌شود که در این لحظات نماز بخواند؟ نماز در کجا و در برابر چه کسانی!؟ بدون تردید حتی نمازخوان‌ترین زن مسلمان نیز در این شرایط به فکر نماز هم نمی‌افتد چرا که بر این باور است مسئله‌ای برایش پیش آمده که صد برابر از نماز مهم‌تر است یعنی عریانی کامل در برابر سایرین! اما باید بدانیم که این میزان تشویشِ خاطر و نگرانیِ ناشی از برهنگی، و این اندازه اهمیت شرعی و اخلاقی نسبت به پوشش و حجاب، هرگز در میان مؤمنان صدر اسلام وجود نداشته و در واقع دین و اخلاق را تا این اندازه با حجاب و پوشش گره نزده بودند. آنان ،چه مرد چه زن! اگر در چنان شرایطی قرار می‌گرفتند اضطراب و ترس از دیده شدن توسط دیگران، سراپای وجودشان را فرا نمی‌گرفت و احساس گناه نمی‌کردند بلکه در آن وضعیت به وظیفهٔ معمول خود عمل می‌کردند بی آن‌که احساس خیلی بدی از اوضاع داشته باشند؛ و اگر هنگام نماز فرا می‌رسید با گذاردن دست خود بر روی شرمگاه به نماز مشغول می‌شدند! در واقع نماز آنان به دلیل فقدانِ حتی إزار متوقّف نمی‌شد!

زراره از امام باقر پرسید: وظیفهٔ مردی (شخصی) که از کِشتی به صورت تمام عریان بیرون آید و یا تمام البسه‌اش ربوده شود و چیزی نیابد که با آن نماز بخواند چیست؟ امام باقر پاسخ داد: با اشاره نماز بخواند اگر آن شخص، زن باشد دستش را روی فرج خود قرار دهد و اگر آن شخص، مرد است دستش را روی شرمگاهش قرار دهد آن‌گاه بنشینند

و با اشاره نماز بخوانند [یعنی] به رکوع و سجده نروند تا نکند شرمگاه پشت‌شان هنگام خم شدن نمایان گردد: «عن زرارة قال: قلت لأبی‌جعفر: رجل خرج من سفینة عریاناً أو سُلِبَ ثیابه و لم‌یجد شیئاً یصلّی فیه. قال: یُصلّی ایماء، و إن کانت امرأة جعلت یدها علی فرجها، و إن کان رجلاً وضع یده علی سوأته ثم یجلسان فیومئان ایماءً و لایرکعان و لایسجدان فیبدو ما خلفهما»[۱۷۹۱].

بهتر است به جای توضیح بیشتر، چند حدیث دیگر را مرور کنیم زیرا مطالعهٔ آن‌ها بی‌نیاز از هرگونه توضیحی است:

امام‌علی در پاسخ به پرسشی در مورد نماز شخص عریان گفت: اگر مردم او را می‌بینند، نشسته نماز بخواند ولی اگر او را نمی‌بینند ایستاده نماز بخواند: «عن جده جعفربن‌محمد عن أبیه، ان علیا سئل عن صلاة العریان فقال: اذا رآه الناس صلّی قاعدا و اذا کان لایراه الناس صلّی قائما»[۱۷۹۲].

در روایات در بارهٔ مردی که برهنه بیرون می‌شود و یا لباسی به همراه ندارد آمده است که هنگام نماز اگر کسی او را نمی‌بیند "برهنه و ایستاده" و در غیر این صورت نشسته نماز بخواند: «عن ابی‌عبدالله فی الرجل یخرج عریاناً فتدرکه الصلاة، قال: یصلّی عریاناً قائماً إن لم‌یره أحد فإن رآه أحد صلّی جالساً»[۱۷۹۳] و «عن ابی‌جعفر فی رجل عریان لیس معه ثوب، قال: إذا کان حیث لایراه أحد فلیصل قائماً»[۱۷۹۴].

عبدالله‌بن‌سنان از امام صادق پرسید: اگر جمعی لخت و عریان باشند و بخواهند نماز خود را به جماعت (!) بخوانند تکلیف آنان چیست؟ امام صادق پاسخ داد: همگان در یک خط صف بکشند و بنشینند و پیشنمازشان به مقدار یک زانو جلوتر از دیگران بنشیند و با آنان نماز جماعت بخواند: «عن عبدالله‌بن‌سنان عن ابی‌عبدالله قال: سألته عن قوم صلّوا جماعة و هم عراة. قال: یتقدّمهم الامام برکبتیه و یصلّی بهم جلوساً و هو

۱۷۹۱ – تهذیب ۱۵۱۲، وسائل‌الشیعه ۵۶۸۷، گزیده تهذیب بهبودی ۱۰۶۸+ کافی ج۳ ص۳۹۶
۱۷۹۲ – مستدرک الوسائل ۳۴۳۲
۱۷۹۳ – وسائل‌الشیعه ۵۶۸۴ + رک: ۵۶۸۶
۱۷۹۴ – وسائل‌الشیعه ۵۶۸۸

جالس»[۱۷۹۵].

بدیهی است برای مسلمانان عصر حاضر، "تصوّر" نماز خواندن به صورت کاملاً برهنه ،حتی در تنگِ خانه و به دور از چشم هریک از محارم نیز سخت است چه رسد در عالم واقعیّت در یک محیط باز ،آن‌هم در حضور افراد نامحرم، و بدتر از آن برپایی نماز جماعت در این آشفته‌بازار؛ در حالی‌که حداکثر سه دستور و رهنمود شرعی وجود داشته باشد: یکی این‌که نشسته نماز بخوانند دوم این‌که چه مرد چه زن دست خود را بر روی وسط دو پا بگذارند تا فرج و شرمگاه جلوی‌شان پوشیده شود و سوم این‌که از خم شدن به هنگام رکوع و سجود خودداری کنند مبادا شرمگاه عقب‌شان نمایان شود. تازه مطابق روایتی اجازهٔ رکوع و سجود واقعی، دستِ‌کم برای مأمومین صادر شده است: «عن اسحاق‌بن‌عمّار قال: قلت لأبی‌عبدالله: قوم قطع علیهم الطریق و أخذت ثیابهم فبقوا عراةً و حضرت الصلاة، کیف یصنعون؟ فقال: یتقدمهم امامهم فیجلس و یجلسون خلفه فیومیء ایماءً بالرکوع و السجود، و هم یرکعون و یسجدون خلفه علی وجوههم»[۱۷۹۶].

همچنین بسیاری دیگر از فقهای اولیه معتقدند افرادی که به دلایل پیش‌گفته و یا به دلیل فقرشان برهنه و عریان هستند می‌بایست مطابق معمول، نماز جماعت را "ایستاده" برگزار کنند و رکوع و سجده را نه به صورت اشاره بلکه "واقعی" بجا بیاورند اما می‌باید مردان از نگاه کردن به زنان، و زنان از نگاه کردن به مردان خودداری کنند از همین رو صحابهٔ فقیر پیامبر که لباس برای پوشش دقیق فرج و شرمگاه نداشتند با آگاهیِ رسول‌خدا از این وضعیت، و در کنار خود او به نماز جماعت می‌ایستادند در حالی‌که امور معمول نماز از جمله رکوع و سجده را ترک نمی‌کردند. اینک سخن ابن‌حزم در این باره: «و العراة بعطب أو سلب أو فقر یصلون کما هم فی جماعة فی صف خلف امامهم، یرکعون و یسجدون و یقومون و یغضون أبصارهم و من تعمد فی صلاته تأمل عورة رجل أو امرأة محرمة علیه بطلت صلاته فان تأملها ناسیا لم‌تبطل صلاته و لزمه سجود السهو فان... و قال أبوحنیفة: یصلی العراة فرادی قعودا یومؤن للسجود و الرکوع فان صلوا

۱۷۹۵ – وسائل‌الشیعه ۵۶۸۹، گزیده تهذیب ۱۰۶۹ و ۱۳۳۴

۱۷۹۶ – وسائل‌الشیعه ۵۶۹۰ [التهذیب ۱۵۱۴]

جماعة أجزأهم إلا أنهم يقعدون و يقعد الامام فی وسطهم و قال بعض العلماء بقوله أنهم إن صلوا قياما أجزأهم عند أبیحنيفة و أصحابه و قال مالک: يصلون فرادی يتباعد بعضهم عن بعض قياما فإن كانوا فی ليل مظلم صلوا فی جماعة قياما يقف امامهم أمامهم و قال الشافعی: يصلی العراة فرادی أو جماعة قياما يركعون و يسجدون و يقوم امامهم وسطهم و يغضون أبصارهم و يصرف الرجال وجوههم عن النساء و النساء وجوههن عن الرجال و لا اعادة علی أحد منهم. و قال زفربنالهذيل: يصلون قياما يركعون و يسجدون و لايجزيهم غير ذلک. و قال ابوسليمان كقولنا. قال علی: قول أبیحنيفه و مالک و الشافعی خطأ لأنها أقوال لمتخل من إسقاط أنيصلوا جماعة و هذا لايجوز أو من اسقاط القيام و الركوع و السجود و هذا باطل أو من اسقاط حق الامام فی تقدمه و هذا لايجوز و غضالبصر يسقط كل ما شغبوا به فی هذه الفتيا و قول أبیحنيفة اكثرها تناقضا والعجب أنهم بكل ذلک لايوارون جميع عوراتهم من الافخاذ و غيرها! فكيف و النصّ قد ورد بما قلنا. حدثنا حمام ثنا... عن أبیسعيد الخدری أنه سمع رسولالله(ص) يقول: (يا معشر النساء اذا سجدتن فاحفظوا أبصاركم، لاترين عورات الرجال من ضيق الازر) . قال علی: هكذا فی كتابی عن حمام، و بالله ما لحن رسولالله(ص) و لولا أن ممكنا أنيخاطب رسولالله(ص) النساء، و من معهن من صغار أولادهن لما كتبناه الا (فاخفضن أبصاركن فهذا نص علی أن الفقراء من الصحابة كانوا يصلون بعلم رسولالله(ص) و معه و ليس معهم من اللباس ما يواری عورتهم و لايتركون القعود و لا الركوع و لا السجود، إلا أن الامر بغض البصر لازم فی كل ذلک»[١٧٩٧].

اين روايت و گزارشات را نياوردم تا لزوماً حدّ عورة و ميزان پوشش واجب را استخراج كنم بلكه آوردم تا اولاً بفهميم "تصوّرات و ذهنيّات شرعی ما" چقدر با "حقايق و واقعيات پذيرفته شدهی صدر اسلام و حتی قرن دوم" تفاوت دارد، و ثانياً نسبت به رأی ابنجنيد اسكافی مبنی بر تساوی عورة زن و مرد، و كفايت ستر عورتين ملايم شويم. به راستی اگر اسكافی رأی استنباطی خود را با استناد به اين احاديث و به ويژه روايت اول (زراره از امام باقر) استخراج كرده آيا به بيراهه رفته؟ اگر پوشش واجب برای

١٧٩٧ - المحلی ابن حزم ج ٣ ص٢٢٥

زن و مرد چیزی بیش از استتار شرمگاهِ جلو و عقب (قُبُل و دُبُر) بود چرا روایت مذکور فقط برای همان قُبُل و دُبُر تدبیر کرد و از سایر مواضع ذکری به میان نیاورد. اگر پوشاندن ران، سینه و سایر مواضع، واجبِ حتمی بود پس چرا دستِکم دستور تأخیر نماز به امید یافتن لباس صادر نشد آیا نماز اول وقت آن‌قدر اهمیت داشت که برای تحقّقش برهنه ماندن لمبر، ران و سینه‌ی بانوان نمازگزار در برابر سایرین بلااشکال دانسته شد؟

محقق حلّی ،فقیه نامدار امامیه، با اتکا به روایاتی از این دست، نتیجه گرفته که قدر واجب پوشش برای مردان در هنگام نماز، فقط شرمگاه جلو و عقب است. روایت مورد استناد محقق از این قرار است: «عن علی‌بن‌جعفر عن أخیه موسی، قال: سألته عن الرجل قطع علیه أو غرق متاعه فبقی عریانا و حضرت الصلاة، کیف یصلی؟ قال: إن أصاب حشیشا یستر به عورته أتم صلاته بالرکوع و السجود، و إن لم‌یصب شیئا یستر به عورته أومأ و هو قائم»[۱۷۹۸] (راوی از امام موسی کاظم در باره تکلیف مرد برهنه‌ای که لباسش توسط راهزنان ربوده شده و هنگام نمازش فرا رسیده پرسش کرد و امام در پاسخ گفت: اگر گیاهی به دست آورد که بتواند شرمگاهش را بپوشاند در این صورت رکوع و سجده را به جا آورد و در غیر این صورت با ایماء و اشاره نماز بخواند). و اینک متن سخن محقق حلی: «عورة الرجل قبله و دبره... و ستر العورة واجب و شرط فی صحة الصلوة أما الوجوب فعلیه علماء الاسلام و أما کونها شرطاً فعلیه علماؤنا... لنا قول النبی(ص) (لاتقبل صلاة حائض الا بخمار) و لا قائل بالفصل و من طریق الأصحاب روایات منها روایة علی‌بن‌جعفر عن أخیه موسی‌بن‌جعفر: سألته عن رجل قطعت علیه الطریق فبقی عریانا و حضرت الصلاة قال إن اصاب حشیشاً یستر عورته أتم صلاته فی الرکوع و السجود و إن لم‌یصب شیئاً یستر عورته أومأ و هو قائم»[۱۷۹۹].

اگر محقق‌حلّی اجازه دارد که از روایت مورد استنادش برای "کفایت ستر شرمگاهِ جلو و عقب در مورد مردان" استفاده کند چرا دیگر فقیه نامدار امامیه، یعنی ابن‌جنید اسکافی حقّ نداشته باشد که از روایت اول [جعلت یدها علی فرجها] که به صراحت

۱۷۹۸ – وسائل‌الشیعه ۵۶۸۲ (۵۶۸۳)
۱۷۹۹ – المعتبر ج ۲ص۱۰۰

"زنان" را هم ذکر کرده بود برای اثبات رأیش یعنی "کفایت ستر شرمگاهِ جلو و عقب در مورد زنان" استفاده کند؟ علاوه بر روایت اول که صریحاً زنان را نام برده همچنین همین حکم برای "زنان" از دیگر روایات مذکور نیز قابل استنباط است زیرا اگرچه کلمهٔ زنان به صراحت در مابقی روایات مذکور نیامده ولی در واقع منظور از رجل در آن‌ها نه فقط مردان بلکه مردان و زنان است چرا که رَجُل در این موارد به معنای شخص است و نه صرفاً مردان؛ و اگر هم در روایت اول صراحتاً زنان را ذکر کرده، برای بیان ریزه‌کاریِ بعدی بود بطوری‌که نام مردان را نیز بعد از واژهٔ رجل مجدداً ذکر کرد. توضیح مذکور در ذیل روایت اوّل ،که گویا از خود شیخ‌حرّعاملی است، می‌تواند در همین راستا باشد: «فیه استعمال الرجل فیما تشمل المرأة. و مثله کثیر و یظهر فی اکثر المواضع أنهم یوردونه بطریق المثال أو یریدون به مطلق المکلف»[۱۸۰۰].

پس همان‌طور که ملاحظه شد رأی ابن‌جنید اسکافی را نمی‌توان بیگانه از روایات و ادله شرعی دانست.

رسول‌خدا و تساوی عورة زن و مرد: آیا تساوی عورة زنان و مردان را به جز در عبارت ابن‌جنید اسکافی و حدیث بحث‌انگیز امام‌صادق، از عبارت معتبرتر و صریح‌ترِ دیگری نیز می‌توان به دست آورد؟ در عنوان کنونی خواهیم دید که این ادّعا حتّی به حضرت پیامبر(ص) نیز منسوب شده است. ابتدا باید دانست سخنی از پیامبر وجود دارد که مطابق آن عورة مؤمن عبارت از ناحیهٔ مابین ناف تا زانو اعلام شده است. این حدیث در الجامع‌الصغیر، کنزالعمال و مغنی‌المحتاج به ثبت رسیده: «عورة المؤمن مابین سرته الی رکبته»[۱۸۰۱] و نیز: «ما بین السرة و الرکبة عورة»[۱۸۰۲] و «مافوق الرکبتین من العورة، و ما أسفل من السرة من العورة»[۱۸۰۳] اکثریت فقهای اسلامی نیز تحت تأثیر همین سخن پیامبر، عورة مردان را عبارت از مابین ناف تا زانو می‌دانند از جمله: «عورة الرجل مابین السرة و الرکبة والسرة والرکبة لیسا من العورة و من أصحابنا من قال هما من العورة و الأول

۱۸۰۰ – وسائل‌الشیعه چاپ آل البیت پاورقی ح ۵۶۸۷
۱۸۰۱ – الجامع‌الصغیر ۵۶۴۱، کنزالعمال ۱۹۱۰۰، مغنی‌المحتاج ج۱ ص۱۸۵
۱۸۰۲ – کنزالعمال ۱۹۱۰۱
۱۸۰۳ – کنزالعمال ۱۹۱۰۲

أصح لما روی أبوسعیدالخدری أن النبی(ص) قال عورة الرجل مابین سرته الی رکبته»[۱۸۰۴].

حال پرسش مهمّ این است که آیا مراد پیامبر از واژهٔ المؤمن (که گاه به صورت الرجل نیز ضبط شده) صِرف مردان مؤمن است و یا مردان و زنان، هر دو را در بر می‌گیرد؟ اعتقاد فقها بر این است که حدیث مذکور صرفاً منطبق بر مردان بوده، و به همین خاطر عورة زنان را (به کمک دلایل دیگر) بیشتر از محدودهٔ مذکور دانسته، و آن را جداگانه ذکر می‌کنند: «و أما الحرة فجمیع بدنها عورة الا الوجه و الکفین لقوله‌تعالی و لایبدین زینتهن الا ماظهرمنها قال ابن‌عباس وجهها و کفیها»[۱۸۰۵]؛ امّا اگر معنای حدیث بر زنان نیز اطلاق داشته باشد در این صورت می‌توان آن را دالّ بر تساوی زنان و مردان در مواضع لازم‌الستر دانست. از همین‌جا وارد بحث اصلی می‌شویم:

آیا کلامی از پیامبر(ص) وجود دارد که صریحاً در مورد زنان نیز سخن گفته، و عورت‌شان را معادل مردان دانسته باشد، و در نتیجه ابهام حدیث مقدّماتی نیز برطرف گردد؟ پاسخ، مثبت است. این حدیث مهم نبوی را حاکم در المستدرک و دیلمی در فردوس‌الأخبار به نقل از امام‌علی آورده‌اند و در الجامع‌الصغیر و کنزالعمال به ثبت رسیده است. اینک متن حدیث را از سه منبع ،که اختلاف ناچیزی با یکدیگر دارند، ملاحظه می‌کنیم:

۱- فردوس‌الاخبار- «علی: عورة الرّجل علی الرجل کعورة المرأة علی الرجل، و عورة المرأة علی المرأة کعورة الرجل علی المرأة»[۱۸۰۶] (عورة مرد نسبت به مرد دیگر، همانند عورة زن نسبت به مرد است و عورة زن در مقابل زن دیگر، همانند عورة مرد در مقابل زن است).

۲- المستدرک- «حدثنی علی‌بن‌عمربن‌علی‌بن‌أبی‌طالب، عن أبیه، عن جده: أن النبی(ص) قال: عورة الرجل علی الرجل کعورة المرأة علی الرجل، و عورة المرأة علی المرأة کعورة المرأة علی الرجل»[۱۸۰۷] (عورة مردان در برابر مردان همچون عورة زنان در

۱۸۰۴ - المجموع نووی ج ۳ ص۱۶۷
۱۸۰۵ - المجموع ج ۳ ص۱۶۷
۱۸۰۶ - فردوس الاخبار ج ۳ ص۷۳ ش۳۹۳۲
۱۸۰۷ - المستدرک حاکم ج ۴ص ۱۸۰

برابر مردان است و عورة زنان نیز در برابر زنان به مانند عورة زنان در برابر مردان است).

۳- جامع‌الاحادیث- «عورة الرجل علی الرجل کعورة المرأة علی المرأة، و عورة المرأة علی المرأة کعورة المرأة علی الرجل»[۱۸۰۸] (عورة مردان در برابر مردان همانند عورة زنان در برابر زنان است و نیز عورة زنان در برابر زنان همچون عورة زنان در برابر مردان است).

عورة در این حدیث، بخشی از اندام را گویند که فرد مکلّف می‌بایست آن را از نگاه مردم پوشیده دارد و نیز به چنین بخشی از اندام دیگران نگاه نکند. بر این اساس نتایج سخن پیغمبر از این قرار است:

الف- عورة مردان ،چه در برابر مردان چه در برابر زنان، فرقی با هم ندارد. همچنین عورة زنان نیز در برابر جنس موافق و مخالف یکسان است بنابراین زنان، همان مواضعی را می‌بایست در برابر مردان بپوشانند که در برابر سایر زنان می‌پوشانند!

ب- ممنوعیّت نگاه به پیکر سایرین ،چه نسبت به جنس موافق چه نسبت به جنس مخالف، فرقی با هم نداشته، و همان مواضعی را در مورد جنس مخالف نباید نگاه کرد که در مورد جنس موافق نیز نهی شده است.

گویا مأخذ صدور حدیث را بتوان آیات ۳۰ و ۳۱ سورهٔ نور دانست که هم حجاب و پوشش را مورد توجّه قرار داده و هم قلمرو نگاه را: «قل للمؤمنین یغضّوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم... و قل للمؤمنات یغضضن من ابصارهنّ و یحفظن فروجهنّ» (به مردان و زنان مؤمن بگو! دیده [از دامن دیگران] برگیرند و دامن خود را [نیز از نگاه دیگران] پوشیده دارند).

با این‌که در حدیث پیامبر عورة هریک از زنان و مردان از حیث میزان پوشش و نگاه منهیّ ،چه نسبت به جنس موافق و چه نسبت به جنس مخالف‌شان، برابر اعلام شده، اما با این‌حال محدودهٔ عورة در آن معین نشده و در واقع سخن از "ناحیه‌ی" لازم به پوشش (و ممنوع از نگاه) به میان نیامده است ولی چنان‌که زمینه را قبلاً آماده ساختم می‌توان به وسیلهٔ دو راه زیر به میزان عورة در آن روایت دست یافت:

۱۸۰۸ - جامع الاحادیث الجامع‌الصغیر و زوائده و الجامع الکبیر ج ۶ ص ۲۱۷ ش ۱۴۴۴۳

۱- از طریق تناظر با آیات۳۰و۳۱سورهٔ نور: چنان‌که گفته شد گویا منشأ حدیث، دو آیهٔ مذکور است؛ و چون محور "پوشش و نهی از نگاه" در آن آیات عبارت از محدودهٔ فرج و دامن است بنابراین عورة مورد نظر پیامبر در حدیث نیز همان ناحیهٔ فرج و دامن است که به وسیلهٔ چیزی شبیه لُنگ پوشیده می‌شود و از زیر ناف تا حدود زانو را در بر می‌گیرد. در تأیید دلالت آیه بر صِرف ناحیه‌ی فرج! ،چه از حیث موضع مورد پوشش و چه از حیث موضع منهیّ از نگاه، به روایاتی که از امام‌علی و امام‌صادق در تفسیر آیه آوردم مراجعه شود [قال أمیرالمؤمنین فی وصیته لابنه محمدبن‌الحنفیة: ... فرض علی‌البصر أن لاینظر إلی ما حرم‌الله عزوجل علیه فقال عز من قائل: (قل للمؤمنین یغضوا من أبصارهم و یحفظوا فروجهم) فحرم أن‌ینظر أحد إلی فرج غیره // تفسیر علی‌بن‌ابراهیم: (قل للمؤمنین یغضوا من أبصارهم و یحفظوا فروجهم) فإنه حدثنی أبی عن محمدبن‌أبی‌عمیر، عن أبی‌بصیر، عن أبی‌عبدالله قال: کل آیة فی القرآن فی ذکر الفروج فهو من الزنا إلا هذه الآیة، فإنها من النظر فلایحل لرجل مؤمن أن‌ینظر إلی فرج أخته و لایحل للمرأة أن‌ینظر إلی فرج أخیها]. گفتنی است بر اساس تناظر این دو آیه با حدیث، عبارت مذکور در ادامهٔ آیه۳۱ یعنی (و لایُبدین زینتهنّ الّا ماظهرمنها ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ) را می‌توان گویای تأکید به دقّت بر پوشش ناحیهٔ قبلی یعنی محدودهٔ فرج و دامن دانست و نه به میان کشیدن نواحی جدید.

۲- از طریق حدیث مفروغ‌عنه و مفروضِ "عورة المؤمن مابین سرته الی رکبته": در ابتدای بحث از قول پیامبر آوردم که حضرت، عورة مؤمن را عبارت از ناحیهٔ مابین ناف تا زانو می‌داند، و گویا آگاهی به آن را مفروغ‌عنه (و از پیش مفروض) می‌داند و به همین خاطر در حدیث اصلی صرفاً به اعلام تساوی مردان و زنان در اندازهٔ عورةِ مفروض می‌پردازد.

پس نتیجه می‌گیریم که پیامبر(ص) بر طبق حدیث اصلی قائل است که عورة زنان ،چه در برابر مردان و چه در برابر زنان، محدود به ناحیهٔ مابین ناف تا زانو می‌باشد همان‌طور که عورة مردان نیز در برابر سایرین، همان ناحیه ناف تا زانو است.

گویا تحت‌تأثیر روایات فوق است که عباراتی از برخی فقها صادر شده، که ستر

واجبِ هر دو جنس را از ناف تا زانو می‌داند: «فیما یجب ستره من الجسد و یجب علی الرجل و المرأة ستر المغلظ من غیر من یجوز له الوطئ ... و العورة المغلظة هی الرکبة إلی تحت السرة»[۱۸۰۹].

لایقبل الله صلاة حائض إلا بخمار: این کلام، حدیث معروفی از رسول‌خدا(ص) است. البته می‌باید این حدیث را همچون دیگر اخبار منسوب به حضرت مورد بررسی قرار داد تا صحّت انتسابش به وی سنجیده شود ولی اینک به این کار نمی‌پردازم و علاقه‌مندان می‌توانند به کتب مربوطه، از جمله تحقیق و پاورقی موجود در کتاب الاتحاف بتخریج أحادیث‌الأشراف مراجعه کنند [۱۸۱۰]. این حدیث در سنن ابوداود، سنن ابن‌ماجه، مسند احمدبن‌حنبل و با اندک تفاوتی (لاتقبل صلوة حائض [/ الحائض] الا بخمار) در مستدرک حاکم و سنن ترمذی آمده است[۱۸۱۱]. امروزه وقتی با این عبارت روبرو می‌شویم تصوّر همگانی این است که پیامبر با ذکر کلمهٔ "حائض" در صدد است تا حکمی را صرفاً در بارهٔ "زنانِ" بالغ بیان کند و مهمّ‌تر از آن این است که تصوّر می‌کنیم منظور حضرت از واژهٔ "خمار" پارچه‌ای است که با آن موی سر را می‌پوشانند که در فارسی به آن روسری، مقنعه و سرپوش گفته می‌شود. با این وصف ترجمهٔ روایت چنین می‌شود: «خدا نماز زنان بالغ را بدون داشتن سرپوش و روسری نمی‌پذیرد». اما باید گفت که احتمال صحّت این ترجمه، و در واقع انطباق واژهٔ خمار بر سرپوش خیلی ضعیف است. در بسیاری از موارد منظور از خمار، پارچه یا جامه‌ای بوده که بالاتنه را می‌پوشانده (معادل رداء مردان) و نیز در بسیاری از موارد منظور از آن، جامه یا پارچه‌ای بوده که پایین‌تنه را تحت پوشش قرار می‌داده یعنی همان چیزی که امروزه دامن یا إزار نامیده می‌شود! البته روایاتی نیز وجود دارد که منظور از خمار در آن‌ها روسری است ولی آن روایات اکثراً مربوط به قرن دوم بوده و از پیغمبر نیست.

۱۸۰۹ – شرح‌الأزهار (احمد المرتضی) ج۴ ص۱۱۷ (گفتنی است این عبارت در مبحث لباس آمده است و نه لباس نمازگزار)

۱۸۱۰ – الاتحاف بتخریج أحادیث الأشراف ج۲ ص ۵۰۹

۱۸۱۱ – سنن ابوداود ح۶۴۱، سنن ابن‌ماجه ح۶۵۵، مسند احمدبن‌حنبل ج۶ ص۲۱۸ / مستدرک حاکم ج۱ ص۲۵۱، سنن ترمذی ح۳۷۵

پیش از این‌که به معنای واقعی‌ترِ روایت بپردازم لازم می‌دانم در بارهٔ اصل واژهٔ خِمار توضیح دهم. اگر بخواهیم برای کلمهٔ خمار معادلی در فارسی بکار بریم می‌توان از "پوشاک" استفاده کرد. منظور از پوشاک، آن چیزی است که به وسیلهٔ آن، فعل پوشاندن محقق می‌گردد که به طور خلاصه، وسیلهٔ پوشش است. منظور از کلمهٔ خمار نیز دقیقاً همین چیزی است که در بارهٔ پوشاک گفته شد پس خمار یعنی وسیلهٔ پوشش! این توضیح دقیقاً مطابق با معنای لغوی آن است که در قوامیس لغت آمده و اینک به نقل بعضی از آن‌ها می‌پردازم:

«خمر: پوشاندن. طبرسی گوید خمر به معنی ستر و پوشاندن است. راغب می‌گوید: اصل خمر به معنی پوشانیدن شیء است و به آن‌چه با آن چیزی را می‌پوشانند خمار گویند ...»[۱۸۱۲].

«أخمَرَهُ البیت: سَتَرَه، و خَمَرتُ البیتَ، أی: سَتَرتُه... و خَمَّرتُ الإناء: غَطَّیتُه، قال رسول‌الله: خَمِّروا شرابکم ولو بعُودٍ»[۱۸۱۳].

«قد خَمَر شهادته: اذا کتمها و قد خَمِر عنی یخمَرُ خَمَراً: اذا تواری. شمِرٌابن‌شمیل: الخَمَر: ما واراک من شیء... و کلّ ما واراک فهو: خمر... و رُوی عن النبی(ص)، أنّه قال: (خَمِّروا آنیتکم) قال ابوعبید: التخمیر: التغطیة... و سمّی الخمرُ خمراً لأنه یغطّی العقل...»[۱۸۱۴].

«خمر الخاء و المیم و الراء أصل واحد یدلّ علی التغطیة، و المخالطة فی سَتر»[۱۸۱۵].

«أصلُ الخمر: سَترُ الشیء، و یقالُ لما یُستَرُ به: خِمارٌ»[۱۸۱۶].

بدیهی است سرپوش و روسری که موی سر را پوشش می‌دهد نوعی پوشاک و خمار است چنان‌که رداء و پیراهن که بالاتنه یا کلّ تنه را می‌پوشاند، و همچنین إزار و لُنگ که پایین‌تنه را تحت پوشش قرار می‌دهد نیز انواع دیگری از پوشاک و خمار

۱۸۱۲ - قاموس قرآن سیدعلی اکبر قرشی ج ۲ ص۲۹۹ (خمر)
۱۸۱۳ - العین خلیل‌بن‌احمد ص ۵۲۶
۱۸۱۴ - تهذیب اللغة ازهری ص ۱۱۰۰
۱۸۱۵ - مقاییس اللغة ابن فارس ج ۱ ص۳۷۷
۱۸۱۶ - مفردات راغب اصفهانی ص ۲۹۸

هستند. از بررسی قوامیس و روایات می‌توان نتیجه گرفت که خمار در آن دوران از یک طرف به دلیل معنای لغوی‌اش اسمی عامّ برای هر جامه و لباس بود و به همین خاطر بر دامن و إزار نیز منطبق بود، و از طرف دیگر اسمی خاصّ برای روسری و سرانداز شد که به ویژه در قرن دوم رایج‌تر گردید.

گروهی از فقها معتقدند منظور پیامبر از حدیث مورد بحث، این بوده که زنان می‌بایست به محض بلوغ جنسی " سر و موی‌شان" را در هنگام نماز بپوشانند. در واقع اینان خمار را به معنای سرپوش می‌گیرند چنان‌که استنباط چنین کارکردی از خمار توسط شمار اندکی در مورد عبارت "ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهن" در آیه۳۱ سورهٔ نور مطرح شده است. البته این برداشت ،چه در مورد روایت پیامبر چه در مورد آیه، طرفدار خیلی زیادی ندارد هرچند جوِّ روانی قرون اخیر، عطشِ چنین انطباقی را خواستار است بطوری‌که طرفداران این برداشت رو به فزونی گذاشته‌اند.

حال می‌خواهم سخن تعدادی از فقها و محققان را بیاورم که معتقدند کلمهٔ خمار در حدیث پیامبر به معنای ساتر پایین‌تنه است و نه ساتر سر و مو! خواندن این جمله شگفتی‌آور است مگر می‌شود این اندازه تفاوت: یکی بگوید مراد پیامبر از خمار، پارچه و پوشاکی است که با آن موی سر را مستتر می‌کردند و دیگری بگوید منظور حضرت، پارچه و پوشاکی است که با آن پایین‌تنه را تحت پوشش قرار می‌دادند. علاوه بر آن، بسیاری که خمار را به معنای ساتر پایین‌تنه می‌گیرند همچنین معتقدند حتّی با وجود کلمهٔ حائض، محتوای حدیث شامل مردان نیز می‌شود. اینک سخن شماری از همین فقها را مطالعه می‌کنیم:

محقّق حلّی: «ستر العورة واجب و شرط فی صحة الصلاة أما الوجوب فعلیه علماء الاسلام و أما کونها شرطاً فعلیه علماؤنا و به قال الشافعی و ابوحنیفة و أحمد و اختلف أصحاب مالک فقال بعضهم: شرط مع الذکر دون النسیان و قال آخرون: لیس شرطا بل هو واجب غیر مختص بالصلاة کوجوب بر الوالد و صلة الرحم. لنا قول النبی(ص) (لا تقبل صلاة حائض الا بخمار) و لا قائل بالفصل و من طریق الاصحاب روایات منها روایة علی‌بن‌جعفر عن أخیه موسی‌بن‌جعفر (سألته عن رجل قطعت علیه الطریق فبقی عریانا و

حضرت الصلاة قال: إن اصاب حشیشاً یستر عورته أتم صلاته فی الرکوع و السجود و إن لم‌یصب شیئا یستر عورته أوما و هو قائم»[۱۸۱۷].

علّامه حلّی: «ستر العورة شرط فی الصلاة اجماعاً منا، فلو صلّی مکشوف‌العورة فی خلوة أو غیرها بطلت صلاته و هو قول اکثر العلماء کالشافعی و أبی‌حنیفة و أحمد. قال ابن‌عبدالبر: أجمعوا علی فساد صلاة من ترک ثوبه و هو قادر علی الاستتار به و صلّی عریاناً، لقول النبی(ص): لایقبل الله صلاة حائض الا بخمار»[۱۸۱۸] و «ستر العورة شرط فی الصلاة، فلو صلی مکشوف‌العورة متمکنا من سترها فی خلوة أو غیرها، فی لیل أو نهار، فی ضوء أو ظلمة، بطلت صلاته لقوله(ع): لا یقبل الله صلاة حائض الا بخمار»[۱۸۱۹].

علاءالدین کاشانی: «... و منها ستر العورة لقوله‌تعالی یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد. قیل فی التأویل الزینة ما یواری العورة و المسجد الصلاة فقد أمر بمواراة العورة فی الصلاة و قال النبی(ص) لا صلاة للحائض الا بخمار. کنی بالحائض عن البالغة لان الحیض دلیل البلوغ فذکر الحیض و أراد به البلوغ لملازمة بینهما»[۱۸۲۰].

عبدالرحمن‌بن‌قدامة: «ستر العورة شرط لصحة الصلاة فی قول اکثر أهل العلم، قال ابن‌عبدالبر: أجمعوا علی فساد صلاة من ترک ثوبه و هو قادر علی الاستتار به و صلی عریانا... و لنا قول النبی(ص) (لا یقبل الله صلاة حائض الا بخمار) و عن سلمة‌بن‌الأکوع قال: قلت یا رسول‌الله(ص) انی أکون فی الصید فأصلی فی القمیص الواحد؟ قال نعم و ازرره ولو بشوکة»[۱۸۲۱].

بهوتی: «و هو أی ستر العورة الشرط السادس فی الذکر. قال ابن‌عبدالبر: أجمعوا علی فساد صلاة من ترک ثوبه و هو قادر علی الاستتار به، و صلی عریانا. لقوله‌تعالی: (خذوا زینتکم عند کل مسجد) لأنها و إن کانت نزلت بسبب خاص، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. و لقوله(ص) (لایقبل الله صلاة حائض الا بخمار) رواه أبوداود، و الترمذی

۱۸۱۷ – المعتبر ج ۲ ص۱۰۰
۱۸۱۸ – تذکرة الفقهاء ج ۲ ص۴۴۴
۱۸۱۹ – نهایة الاحکام علامه حلی ج ۱ ص۳۶۶
۱۸۲۰ – بدایع الصنایع علاءالدین کاشانی ص۱۱۶
۱۸۲۱ – الشرح الکبیر عبدالرحمن بن قدامة ج۱ ص۴۵۵

و حسنه من حدیث عائشة. و رواه الحاکم و قال: علی شرط مسلم. و المراد بالحائض: البالغ»[۱۸۲۲].

محمدبن‌ابراهیم الکندی: «ستر العورة واجب فی الصلاة لقول النبی(ص) (لا تقبل صلاة حائض الا بخمار) و إن صلت و بعض فخذها أو بعض ساقها مکشوف فسدت صلاتها»[۱۸۲۳].

پاورقی حلیةالعلماء: «... و قال مالک: ستر العورة واجب للصلاة و لیس بشرط فی صحتها [پاورقی: فالفرض ما یستر العورة، و لا خلاف فی أنه فرض عند علماء المالکیة للحدیث المروی عن النبی(ص) أنه قال: لا تقبل صلاة حائض الا بخمار]»[۱۸۲۴].

شهید اول: «أجمع العلماء علی وجوب ستر العورة فی الصلاة، و عندنا و عند الاکثر أنه شرط فی الصحّة لقوله‌تعالی (یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد) قیل: اتفق المفسّرون علی انّ الزینة هنا ما تواری به العورة للصلاة و الطواف لانهما المعبر عنهما بالمسجد و الامر للوجوب. و یؤیده قوله‌تعالی (یا بنی‌آدم قد انزلنا علیکم لباساً یواری سوآتکم) أمر تعالی باللباس المواری للسوءة، و هی ما یسوء الانسان انکشافه و یقبح فی الشاهد اظهاره، و ترک القبیح واجب. قیل: و اول سوء أصاب الانسان من الشیطان انکشاف العورة، و لهذا ذکره تعالی فی سیاق قصة آدم. و لقول النبی(ص) (لا یقبل الله صلاة حائض الا بخمار) و هی البالغ فغیرها کذلک اذا لا قائل بالفرق . و روی محمدبن‌مسلم عن أبی‌جعفر فی الرجل یصلی فی قمیص واحد: (اذا کان کثیفاً فلا بأس به) و مفهوم الشرط حجة. و روی زرارة عن الباقر فیمن یخرج من سفینة عریاناً و لم‌یجد شیئاً یصلی فیه فقال یصلی ایماءً و ان کانت امرأة جعلت یدیها علی فرجها و ان کان رجلاً وضع یده علی سوءته ثم یجلسان فیومئان ایماءً و لایرکعان و لایسجدان» [۱۸۲۵].

شهید اول با این‌که معتقد به ستر مو بود و در واقع اولین فردی است که رسماً این بحث را در فقه جعفری مطرح کرد اما نه تنها هرگز از این حدیث برای اثبات رأیش یعنی

۱۸۲۲ – کشاف القناع بهوتی ج ۱ ص۳۱۲
۱۸۲۳ – بیان الشرع محمد بن ابراهیم الکندی ج ۱۲ ص۱۰۵
۱۸۲۴ – حلیة العلماء ج ۲ ص۶۱ پاورقی
۱۸۲۵ – ذکری الشیعه ج ۳ ص۵

تایید ستر مو استفاده نکرد بلکه از آن، صرفاً برای اثبات ستر شرمگاه [و پایین‌تنه] استفاده کرد آن‌هم چه برای مردان چه برای زنان. کلام شهید آن‌قدر روشن است که راه هرگونه برداشت دیگری را می‌بندد زیرا وی علاوه بر حدیث پیامبر، همچنین از روایت دیگری برای لزوم ستر شرمگاه استفاده می‌کند که مطابق آن ،چه برای زنان چه برای مردان، صرفاً پوشیدگی "شرمگاه" مطرح شده [ان كانت امرأة جعلت يديها على فرجها و ان كان رجلا وضع يده على سوءته] و نه قسمت‌های دیگر اندام.

گفتنی است نکره بودن "خمار" در حدیث، رأساً تا حدودی انطباق آن بر روسری معلوم‌الحال و معروف را نفی می‌کند.

پی‌گیری رأی اسکافی در قرآن: اینک به شکل گذرا به مرور آیات پوشش می‌پردازم تا ببینیم آیا رأی ابن‌جنید اسکافی می‌تواند برخاسته و مستنبط از قرآن باشد و یا این‌که رأی او هیچ جایی در قرآن ندارد؟ بدین منظور آیات مربوط را یک به یک آورده، و رأی اسکافی را بر اساس محتوای آن‌ها ارزیابی می‌کنیم:

الف– اکتفاء آدم و حوا به پوشاندن شرمگاه: مطابق آیات ۲۰و۲۲ سورهٔ اعراف، و آیهٔ ۱۲۱ سورهٔ طه گفته می‌شود که آدم و حوا تحت تأثیر فریب شیطان قرار گرفتند و در نتیجه حجاب شرعی آن‌ها که فقط عبارت از ساتر شرمگاه بود از دامن‌شان جدا و کنده شد و کاملاً برهنه و مکشوف‌العورة شدند. آن دو پس از پی بردن به وضعیت پیش آمده و با استفاده از برگ درختان شروع به پوشاندن شرمگاه کردند. همان‌طور که ملاحظه می‌شود تا پیش از وسوسهٔ شیطان به غیر از محدوده‌ی کوچک عورة و شرمگاه هیچ موضع دیگری از پیکر آدم و حوا پوشیده نبود (و یا اگر هم پوشیده بود، نه مهّم بود و نه واجب، چرا که نه مورد فریب شیطان قرار گرفت و نه بحثی از آن به میان آمد) و ملاحظه شد که آنان پس از پی بردن به اشتباه خود، به پوششِ تنها موضعی که اقدام کردند فقط شرمگاه بود و نه بیش از آن. در واقع آنان با این کار به تنها وظیفه‌ی شرعی و اخلاقی خود در حوزهٔ حجاب، که عبارت از "ستر عورة" و شرمگاه است عمل کردند، و فقط زمانی گناهکار و عاصی شناخته شدند که در پی وسوسهٔ شیطان دچار "کشف عورة" و شرمگاه شدند. همچنین ملاحظه شد که در جریان این رخداد هیچ فرقی بین آدم و حوا

در قدر عورة و حجاب شرعی وجود نداشت. یادمان نرود که مطابق رأی مشهور مفسّران، آدم اوّلین پیامبر خدا بود و حوّا نیز همسر پیامبر خدا!.

در این‌جا نمی‌خواهم دوباره به بررسی آیه بپردازم زیرا در جای خودش به حدّ بضاعت، مطالبی آوردم و رأی منتخب خود را نیز ذکر کردم و گفتم که این آیات، ارتباطی به بحث حجاب و پوشش ندارد.

بنابراین "اگر" آیات یادشده مربوط به بحث حجاب باشد در این صورت "فقط" لزوم استتار شرمگاه ،چه برای آدم چه برای حوا (و به تبع آن‌دو برای سایر مردم) استنباط می‌شود و نه چیزی بالاتر از آن. این تفسیر مطابقت کامل با رأی اسکافی مبنی بر تساوی عورة زن و مرد و کفایت ستر عورتین برای آن دو دارد. آیات مربوطه از این قرار است:

«فوسوس لهما الشیطان لیبدی لهما ما وُری عنهما من سواتهما و قال ما نهیکما ربّکما عن هذه الشجرة الا أن‌تکونا ملکین أو تکونا من الخالدین [۲۰] و قاسمهما انّی لکما لمن الناصحین [۲۱] فدلّیهما بغرور فلمّا ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما و طفقا یخصفان علیهما من ورق الجنّة ...[۲۲]» (شیطان آن دو را وسوسه کرد تا شرمگاه مستورشان را ظاهر سازد و گفت: "پروردگار به این سبب شما را از آن درخت نهی کرد که فرشته می‌شوید و جاودانه خواهید شد" و برای‌شان سوگند یاد کرد که "من خیرخواه شمایم" بدین ترتیب آن‌ها را فریب داد. وقتی از آن درخت تناول کردند شرمگاه‌شان آشکار شد و بر آن شدند که از برگ‌های بهشت بر خود بپوشانند...)[۱۸۲۶].

«فاَکلا منها فبدت لهما سواتُهما و طفقا یخصفان علیهما من ورق الجنّة و عصی آدم ربّه فغوی» (آن‌ها [آدم و حوا] سرانجام از آن خوردند و شرمگاه‌شان آشکار شد و به پوشاندن خود با برگ‌های بهشت پرداختند. آدم پروردگارش را نافرمانی کرد و گمراه شد)[۱۸۲۷].

ب- امر به مردان و زنان در مراقبت از پوشش شرمگاه: بر مبنای آیه۲۷ سورهٔ

۱۸۲۶ - سوره اعراف آیه ۲۰و۲۲، ترجمه پورجوادی

۱۸۲۷ - سوره طه آیه ۱۲۱، ترجمه پورجوادی

اعراف لزوم پوشش شرمگاه، محدود به آدم و حوا نیست بلکه مطابق برداشتی مشهور تمام مردان و زنان موظف‌اند مراقب باشند تا دچار فریب و وسوسهٔ شیطان نشوند که از ستر عورة صرفنظر کنند و شورت‌شان را از پا درآورند. همان‌طور که ملاحظه شد تنها چیزی که از نسل آدم و حوا خواسته شده، فقط پوشیدن شرمگاه است و نه بیش از آن؛ و نباید این‌گونه تصوّر شود که انحصار حجاب واجب شرعی به ناحیهٔ شرمگاه، فقط مربوط به آدم و حوا است که در دوران نخستین بشر زندگی می‌کردند، و نسل‌های پس از آن دو علاوه بر شرمگاه می‌بایست جاهای دیگری را نیز بپوشانند زیرا در این آیه از تمام نسل‌های بعدی آدم ،چه مرد چه زن، نیز فقط یک چیز یعنی ستر شرمگاه خواسته شده است. البته مطابق رأی برگزیدهٔ کتاب، که در شرح آیات آوردم این آیه نیز ارتباطی به بحث حجاب و پوشش ندارد گرچه می‌تواند در عین حال همانند آیهٔ قبلی نگاهی به آن داشته باشد.

بنابراین "اگر" مطابق رأی مشهور، آیه مربوط به بحث حجاب باشد در این صورت از فرزندان آدم ،چه مرد و چه زن، فقط یک چیز در امر حجاب شرعی خواسته شده و آن عبارت از لزوم پوشاندن شرمگاه جلو و عقب است که مطابقت کامل با رأی اسکافی دارد. متن آیه از این قرار است:

«یا بنی‌آدم لایفتننّکم الشیطان کما أخرج أبویکم من الجنّة ینزع عنهما لباسهما لیُریهما سوءاتهما...» (ای فرزندان آدم! شیطان شما را نفریبد چنان‌که لباس پدر و مادرتان [آدم و حوا] را از تن‌شان برکند تا شرمگاه‌شان را در نظرشان آشکار کرد و از بهشت بیرون کرد)[۱۸۲۸].

ج- آماده سازی وسایل استتار شرمگاه: نه تنها آدم و حوا، و فرزندان و اعقاب آن دو موظّف به پوشاندن فرج و شرمگاه هستند بلکه مطابق برداشت معروفی که از آیهٔ ۲۶ اعراف وجود دارد پروردگار عالَم وسائل ستر عورة را برای انسان‌ها نازل و فراهم کرده تا بشر بتواند با بهره‌مندی از آن‌چه که در طبیعت هست پوشاکی برای "ستر عورة" و احتمالاً البسه‌ای برای زیبایی سایر اندام درست کند. همان‌طور که ملاحظه می‌شود البسهٔ

۱۸۲۸ - سوره اعراف آیه ۲۷، ترجمه پورجوادی

خدادادی برای "استتار شرمگاه و خوش‌نما ساختن آن" و یا برای "استتار شرمگاه و زیبا ساختن سایر قسمت‌های اندام" است بنابراین جنبهٔ شرعی و اخلاقی حجاب منحصر به ستر عورة است و پوشاک مازادِ احتمالی، کاربردی تجمّلی دارد. در بخش دوم توضیح دادم که آیه به احتمال قوی ارتباطی به بحث لباس و حجاب ندارد اگرچه نمی‌توان آن را نفی کرد چنان‌که اکثریت قریب به اتفاق مفسّران نیز قائل به تفسیر آیه به بحث حجاب‌اند.

بنابراین "اگر" آیه در بارهٔ لباس ظاهری باشد چیزی بیش از لزوم استتار شرمگاه ،چه برای مرد چه برای زن، از آن استنباط نمی‌شود که کاملاً مطابق با رأی منسوب به اسکافی است. اینک مرور آیه:

«یا بنی‌آدم قد أنزلنا علیکم لباساً یواری سوءاتکم و ریشاً و لباس‌التقوی ذلک خیر ذلک من آیات الله لعلّهم یذکرون» (ای فرزندان آدم، در حقیقت، ما برای شما لباسی فرو فرستادیم که عورت‌های شما را پوشیده می‌دارد و [برای شما] زینتی است و[لی] بهترین جامه، [لباس] تقوا است. این از نشانه‌های [قدرت] خداست باشد که متذکر شوند.)[۱۸۲۹].

د– لزوم پوشش شرمگاه در هنگام طواف و نماز: بر اساس برداشت رایجی که از آیهٔ ۳۱ اعراف وجود دارد زنان و مردان موظف شدند که هنگام طواف حجّ و نماز، لباسی که عورة و شرمگاه‌شان را بپوشاند بر تن کنند و آیه آنان را از این‌که در هنگام طواف إزارشان را از پا درآورند برحذر داشته است. بعضی از مفسّران بر این برداشت ادعای اجماع کرده‌اند و بر این باورند منظور از زینة که در آیه به کار رفته، لباسی است که شرمگاه [و زشتی آن] را می‌پوشاند. البته برداشت دیگر از آیه، حاکی از آن است که مردان و زنان می‌بایست در هنگام عبادت و نماز، لباس‌هایی را که مایهٔ زینت و آراستگی آن‌هاست بر تن کنند و در واقع اندام و پیکرشان را به زینت لباس مزیّن کنند. برداشت اخیر اگر هم درست باشد، ربطی به بحث حجاب شرعی و واجب ندارد. از آن گذشته معلوم نیست که آیا آیه در صدد انشاء حکم پوشش است و یا این‌که صرفاً برای مقابله با تحریم خودساخته‌ای که در بین مردم آن روزگار نسبت به خوراکی‌ها و پوشیدنی‌ها در هنگام حجّ وجود داشت نازل شده است. در بارهٔ هدف و مفاد آیه توضیحاتی در هنگام

۱۸۲۹ – سوره اعراف آیه ۲۶، ترجمه فولادوند

شرح آوردم که باید به آن‌جا مراجعه شود و از جمله گفتم به احتمال قوی با این‌که آیه علی‌الظاهر از لباس سخن می‌گوید اما حکمی در بارهٔ حجاب شرعی صادر نمی‌کند.

بنابراین "اگر" آیه در بارهٔ حجاب شرعی صحبت کرده باشد در این صورت تنها چیزی که می‌توان استنباط کرد لزوم ستر شرمگاه در هنگام طواف و نماز است. به این ترتیب این آیه نیز به چیزی بیش از ستر شرمگاه ،چه در مورد مرد و چه در مورد زن، ناظر نیست (که مطابقت با رأی اسکافی دارد) و علاوه بر آن "ظرف" حکم فقط طواف و نماز است. اینک مرور آیه:

«یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عند کلّ مسجد و کلوا و اشربوا و لاتسرفوا انّه لایحبّ المسرفین»[۱۸۳۰] (ای فرزندان آدم! به هنگام عبادت، لباس‌تان را [که پوشانندهٔ شرمگاه و مایه آراستگی شماست] برگیرید و به تن کنید ...).

هـ- لزوم پوشش شرمگاهِ مردان و زنان مؤمن: اکثریت مفسّران بر طبق آیه۳۰ و صدر آیه۳۱ سورهٔ نور بر این باورند که مردان و زنان مؤمن موظّف‌اند که ناحیهٔ فرج خود را بپوشانند و به چیزی بیش از استتار فرج امر نشده است. البته این برداشت در صورتی است که منظور از حفظ فروج که در این دو آیه به کار رفته "پوشاندن" فرج و شرمگاه باشد یعنی همان برداشتی که کاملاً رایج است و در کتب تفسیری به آن پرداخته شده؛ اما چنان‌که در شرح آیه گفتم چه بسا منظور از آن، معنای اصلی‌تر آن یعنی حفظ دامن از آلودگی جنسی باشد که در نتیجه به بحث پوشش ارتباطی ندارد.

بنابراین "اگر" آیات، مربوط به پوشش و حجاب باشد به صراحتِ خود آیه چیزی بیش از لزوم استتار فرج و شرمگاه، از زنان و مردان مؤمن نمی‌خواهد که کاملاً منطبق با رأی اسکافی است. اینک مرور آیات:

«قل للمؤمنین یغضّوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم... و قل للمؤمنات یغضضن من أبصارهن و یحفظن فروجهنّ...»[۱۸۳۱] (به مردان با ایمان بگو چشم برگیرند و شرمگاه‌شان را مستور کنند... و به زنان مؤمن بگو چشم بپوشند و شرمگاه‌شان را بپوشانند).

۱۸۳۰ - سوره اعراف آیه ۳۱

۱۸۳۱ - سوره نور آیه ۳۰ و ۳۱

تذکر: تا به حال مطابق آیاتی که در بندهای الف، ب، ج، د و هـ آوردم تنها می‌توان استتار شرمگاه را از آن‌ها استنباط کرد و نه بیش از آن. تازه این در حالی است که آیات را مربوط به بحث حجاب بدانیم زیرا چنان‌که در این‌جا اشاره کردم و در شرح آیات به طور مفصّل آوردم، موضوع این آیات چه بسا اساساً "پوشش و لباس" نبوده، و یا اگر هم در مورد لباس صحبت شده، بحث انشاء حکم و پوشش شرعی را دنبال نمی‌کرده است!

و- صراحت در پوشش پایین‌تنه: مطابق آن‌چه در شرح آیه آوردم دو معنای کلّی برای ادامه آیهٔ ۳۱ نور می‌توان قائل شد:

معنای اول، همانند رأی مطابق است. در این معنا زنان مؤمن موظّف شدند تنه، ران و بازو را بپوشانند و اجازه یافتند کماکان مابقی اندام را مکشوف گذارند. اعتماد این معنا یا ناظر بر حجاب جاری آنان ،که به ویژه در عبارت إلا ماظهرمنها متبلور شده می‌باشد و یا علاوه بر آن، بر این‌که عبارت "یحفظن فروجهن" که در صدر آیه آمده است را به معنای "پوشش" شرمگاه و پایین‌تنه بگیریم و ادامهٔ آیه را ناظر به پوشش مازاد بر پایین‌تنه بدانیم و نه روش کاربردیِ دقت در پوشش مذکور در صدر آیه. با این وصف دیگر نمی‌توان رأی اسکافی، و اصولاً نظریهٔ تساوی عورة زن با مرد را موافق آیه دانست (مگر این‌که عبارات صدر آیه یعنی "یغضضن من ابصارهن" و "یحفظن فروجهنّ" را دالّ بر دوری از آلودگی و رعایت صیانت جنسی بدانیم و ادامهٔ آیه را ناشی از جوّ آلوده‌ای دانست که از صدر آیه به دست می‌آید و در نتیجه آیه را مقیّد به شرایط موصوف دانست و در نتیجه تعارضی با رأی مطلق و غیر مقیّد اسکافی ندید).

معنای دوم، مشابه رأی حدّاقلّی است. در این معنا زنان مؤمن موظف شدند که ناحیهٔ فرج و پایین‌تنه را به خوبی و با دقّت بپوشانند. اعتماد این معنا بر این است که عبارت "یحفظن فروجهن" که در صدر آیه آمده به معنای عدم ارتکاب زنا باشد و نه پوشاندن فرج و شرمگاه. با این فرض چه بسا ادامهٔ آیه که مربوط به پوشش است مطابق توضیحاتی که در شرح آوردم در بارهٔ استتار مهمّ‌ترین موضع یعنی شرمگاه و پایین‌تنه باشد.

بنابراین "اگر" معنای دوم را بپذیریم در این صورت تعارضی با رأی اسکافی ندارد. اینک مرور کلّ آیه:

«و قل للمؤمنات یغضضن من أبصارهنّ و یحفظن فروجهنّ و لایبدین زینتهنّ الا ما ظهرمنها ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ و لایبدین زینتهنّ الا لبعولتهنّ أو آبائهنّ أو... و لایضربن بارجلهنّ لیُعلَم ما یُخفین من زینتهنّ و توبوا الیالله جمیعاً أیّه المؤمنون لعلّکم تفلحون» (به زنان مؤمن بگو از آلودگی و زنا چشم‌پوشی کنند و دامن از فحشا مصون دارند و نباید اندام تمام برهنه‌ی خود را با درآوردن جامه آشکار کنند مگر این‌که ناخودآگاه باشد و یا این‌که در برابر شوهر، پدر، پدر شوهر، پسر، پسر شوهر، برادر، پسر برادر، پسر خواهر، زنان، بردگان، همراهانِ بی‌نظر و کودکان بی‌خطر باشد. و می‌بایست جامه و پوشاک را بر روی فرج و [یا] شکافِ لُنگ و دامن قرار دهند... و نباید به گونه‌ای تردّد کنند که پایین‌تنه‌ی پنهان در پس جامه، نمایان گردد. ای مردان و زنان مؤمن! از گذشته‌ی آلوده‌ی خود به سوی خدا بازگردید تا مگر رستگار شوید).

همان‌طور که در شرح آوردم حجاب مذکور در آیه ،با هر میزان پوششی که از آن استخراج کنیم، ناظر به شرایط جنسی افسارگسیخته‌ی جامعه بود بنابراین گمان می‌رود که حکم آیه مطلق نبوده و صرفاً شرایط خاصّی را در برگیرد پس گویا آیه در مقام بیان حکم حجاب در مطلقِ شرایط نیست با این وصف آیه در لزوم ستر پایین‌تنه صراحت دارد ولی در ستر مازاد بر آن فاقد وضوح کافی است.

ز- لزوم اصل پوشش و شرایط خاصّ: مورد بحث، آیهٔ جلباب است. احتمالات مختلف و حتی مقابل پوشش را هنگام شرح آوردم.

حال "اگر" آیه را مطابق مطلب مذکور در خود آیه، ناشی از شرایط ناعادی بدانیم در این صورت ولو که قائل به استنباط پوششِ خیلی بیشتری از درون آیه در مقایسه با رأی اسکافی باشیم باز هم نمی‌توان آن را مخالف رأی وی دانست زیرا آیه به شرایط ویژه و موارد خاص جنسی‌ای اشاره دارد (فلایؤذین) و حجاب را وسیله‌ی برون‌رفت و ایمنی از آن و موجب تمایز از آلودگان معرفی کرده (ذلک أدنی أن‌یعرفن) ولی رأی اسکافی مربوط به مطلق شرایط است. از آن گذشته چه بسا آیه صرفاً به اصل پوشش

،صرفنظر از چند و چون آن، توجه داشته باشد که در این صورت علاوه بر تقیید آیه به شرایط خاص، همچنین به خاطر ابهام در تعیین حدّ آن، نمی‌توان به مخالفتش با رأی اسکافی حکم کرد به ویژه اگر به سهل‌انگاری‌های آنان در ستر ناحیهٔ دامن توجه داشته باشیم. اینک مرور آیه:

«یا أیهاالنبی قل لازواجک و بناتک و نساءالمؤمنین یدنین علیهنّ من جلابیبهنّ ذلک أدنی أن‌یعرفن فلایؤذین و کان الله غفوراً رحیماً»[۱۸۳۲] (ای پیامبر! به همسران و دخترانت و به زنان با ایمان بگو، خود را بپوشانند تا بدین وسیله [از آلودگان متمایز شده و به پرهیز از معاشقه] شناخته شوند و در نتیجه [به اشتباه] مورد ایذاء [جنسی] واقع نشوند).

حال که یکایک آیات آورده شد می‌توان گفت دلیل کاملاً روشنی که مطابق آن رأی اسکافی را در شرایط عادی و مطلق شرایط، مخالف آیات قرآن دانست در دست نیست؛ و حتّی این احتمالِ فرعی‌تر از رأی اسکافی را نمی‌توان نادیده گرفت که اساساً قرآن صراحتاً حکمِ "مطلق و همیشگی" حتّی نسبت به ستر پایین‌تنه صادر نکرده، زیرا مطابق آن‌چه قبلاً در مورد آیات مذکور در بندهای (الف) تا (هـ) آوردم چه بسا اصلاً بحث پوشش و حجاب در میان نباشد و در مورد بندهای (و) و (ز) با این‌که صراحتاً در مورد حجاب و پوشش است اما متأثر از شیوع روابط جنسی افسارگسیخته و مزاحمت‌ها بود و نه مطلق و مربوط به شرایط عادی! و گویا به همین دلیل است که قرآن پس از اطمینان از عادی شدن شرایط، جواز حذف پوشش را در مورد زنان سالمندِ ایمن از تماس جنسی، به شرح زیر صادر کرد.

ح– جواز حذف پوشش در شرایط عادی: بر اساس آیه ۶۰ سورهٔ نور، زنان یائسه‌ای که امید به نکاح و انگیزه‌ای برای تماس جنسی ندارند، اجازه دارند لباس و پوشش را بدون قصد تبرّج کنار گذارند گرچه در همین حالت نیز استفاده از جامه و لباس ترجیح داده شده است. البته در شرح آیه آوردم که احتمال می‌رود آیه اساساً به پوشش ،ولو نفیاً نپرداخته باشد و معنای واقعی آن چیز دیگری باشد که باید به شرح مراجعه کرد.

بنابراین "اگر" منظور آیه، بحث پوشش باشد در این صورت به زنان معاف از شورِ

۱۸۳۲ – سوره احزاب آیه ۵۹

جنسی ،که نه خود انگیزه‌ای داشتند و نه برانگیزانندهٔ مردان پُرهوس بودند، اجازهٔ مشروطِ حذف پوشش داده شد. اینک مرور آیه:

«و القواعد من النساء اللّاتی لایرجون نکاحاً فلیس علیهنّ جناح أن‌یضعن ثیابهنّ غیر متبرجات بزینةٍ و أن‌یستعففن خیر لهنّ والله سمیع علیم»[۱۸۳۳] (زنان یائسه‌ای که خواهان نکاح و تماس جنسی نیستند گناهی بر آن‌ها نیست که در صورت عدم خودنمایی، لباس و پوشش را واگذارند. ولی اگر خود را بپوشانند بهتر است ...).

چنان‌که به وضوح در این آیه ملاحظه شد و بارها تذکر دادم بحث حجاب زنان با مسئلهٔ نکاح و تماس جنسی گره خورده بود و در واقع فلسفهٔ حجاب شرعی، رابطه‌ای تامّ و مستقیم با نکاح [تماس جنسی] داشت!

نکتهٔ پایانی: علاوه بر مدارکی که تا به حال در تایید رأی اسکافی آوردم، این‌گونه پیداست که وی بر اساس مدارک و ادلّهٔ شرعی به لزوم پوششی بیش از ستر عورتین دست نیافته، و به همین دلیل ذمّهٔ زنان مکلّف را از حجاب مازاد بر پوشش مردان بری می‌داند: «احتجّ ابن‌الجنید بأصالة براءةالذمة»[۱۸۳۴].

امکان تلفیق آراء مطابق و حدّاقلّی

چنان‌که ملاحظه شد با دو رأی فقهی در مورد زنان آشنا شدیم: ۱- رأی مطابق، که به موجب آن موظّف بودند اندام خود مگر "مو، گردن، و نیمه‌ی پایین دست و پا" را مستور کنند. ۲- رأی حدّاقلّی، که مطابق آن وظیفه داشتند "عورتین و حداکثر ناف تا زانو" را بپوشانند که این میزان برابر با مردان بود.

امّا اینک خود را در برابر این پرسش قرار می‌دهیم که آیا امکان تلفیق و سازگاری بین آراء یادشده وجود دارد و به عبارتی آیا می‌توان مسئله را به گونه‌ای مطرح کرد که هر دو رأی پذیرفته شوند؟ چه در غیر این صورت، انتخاب یک رأی و نفی رأی دیگر با اشکالاتی همراه خواهد شد مثلاً مگر می‌توان پذیرفت که مطابق رأی حدّاقلّی، زنان

۱۸۳۳ - سوره نور آیه ۶۰

۱۸۳۴ - مختلف الشیعه ج ۲ ص ۱۱۳

روزگار وحی از نظر اخلاقی و اجتماعی مجاز بوده باشند در سطح جامعه صرفاً با پوشیدن یک إزار تردّد کنند! از طرف دیگر مگر می‌توان محدودیّت‌های بهداشتی آن عصر را نادیده گرفت و مطابق رأی مطابق، از آنان خواسته شده باشد که همیشه حتّی در موقع استحمام ،که معمولاً در مکان‌های باز و ناپوشیده انجام می‌گرفت تمام تنه، ران و بازو را بپوشانند و یا گفته باشند هنگام از دست دادن جامه ،که بسیار هم روی می‌داد باید در گوشه‌ای پنهان شوند تا کسی پیدا شود و برای‌شان لباس! بیاورد.

معضلات و واقعیّات منجر به تلفیق: یادمان نرود که ظرف این بررسی مربوط به عصر پیامبر است همان عصری که قبح برهنگی که در نزد مردم آن، هرگز و هرگز به اندازهٔ قبح آن در اعصار بعدی و به ویژه عصر حاضر نبود. همان عصری که مردمش در تهیهٔ جامه با محدودیت مواجه بودند، همان عصری که در آن با فقدان مکان‌های بهداشتیِ پوشیده چه برای استحمام و چه برای قضای‌حاجت روبرو بودند پس هنگام بررسی حجاب شرعی باید به محدودیّت‌ها و واقعیات توجه داشت. اینک چند نمونه از این معضلات و واقعیات را دوباره مرور می‌کنیم که بعضی از مطالب سابق یادآوری شوند تا در سایهٔ آن، بحث را دنبال کنیم:

الف- **فقر و محدودیت**: جامه و پارچه، کالای گران‌بهایی بود که به راحتی در اختیار همه قرار نداشت به ویژه که قرآن برای بردگان و کنیزان نیز نازل شده بود، و فقر ایشان بی‌نیاز از توضیح است. علاوه بر سختی تهیه، همچنین جامه‌هاشان نادوخته بود و شکل لباس امروزی را کم‌تر داشت در واقع البسه‌شان عمدتاً پارچه‌هایی بود که به دور کمر بسته می‌شد و یا بر روی شانه‌ها قرار می‌گرفت که این وضعیّت، خود مولد پیامدهای دیگری بود.

علی‌الظاهر هر دو محدودیت ،چه فراهم نبودن جامه و چه نادوختگی‌اش، دامان حضرت فاطمه دختر پیامبر را نیز گرفته بود بطوری‌که وحید بهبهانی در مصابیح‌الظلام با استناد به روایتی در باره‌ی او می‌گوید: «... کما روی أنها [فاطمة] ما کانت فی بعض الاوقات مالکة ما تغطی جسدها»[۱۸۳۵] (در روایت است که فاطمه گاهی وقت‌ها جامه‌ای

۱۸۳۵ - مصابیح الظلام فی شرح مفاتیح الشرایع وحید بهبهانی ج ۶ ص۱۵۷

نداشت که با آن اندامش را بپوشاند!).

پاورقی‌نویس کتاب مذکور، سند وحیدبهبهانی برای این سخن مهمّ را روایتی می‌داند که مطابق آن، جامه‌ی فاطمه در برابر سلمان‌فارسی چنان بود که اگر سر خود را با آن می‌پوشانید دیگر به ساق پایش نمی‌رسید و اگر می‌خواست ساق را بپوشاند دیگر نمی‌توانست سرش را تحت پوشش قرار دهد. متن روایت که قبلاً نیز آورده‌ام چنین است: «... قال سلمان‌الفارسیّ: فهرولت الی منزل فاطمة بنت محمد(ص)، فاذا هی جالسة و علیها قطعة عباء اذا خمّرت رأسها انجلی ساقها و إذا غطّت ساقها انکشف رأسها، فلمّا نظرت الیّ اعتجرت ثمّ قالت ...»[۱۸۳۶].

روایت دیگری با همان مضمون، حکایت از آن دارد که در این مورد نیز جامه‌ی فاطمه: اولاً نادوخته بود ثانیاً کوچک و کوتاه بود و سوم این‌که اگر همیشه نه، لااقلّ گاهی اوقات فقط از یک جامه استفاده می‌کرد (تک‌جامه‌ی کوتاهِ نادوخته!): «روی أبوداود عن انس أن رسول‌الله(ص) أتی فاطمة بعبد قد وهبه لها، قال: و علی فاطمة ثوبٌ اذا غطّت [/قنّعت] به رأسها لم‌یبلغ إلی رجلیها و اذا غطّت به رجلیها لم‌یبلغ (إلی) رأسها، فلما رأی النبی(ص) (ما تلقی من ذلک) قال: إنه لا بأس علیک إنما هو أبوک و غلامک»[۱۸۳۷].

با این‌حال معلوم نیست که روایات بالا، همان روایت مورد اشارهٔ وحیدبهبهانی باشد زیرا توضیح وی با روایت پاورقی‌نویس، انطباق کامل و دقیق ندارد پس چه بسا سند بهبهانی حاکی از مواقعی باشد که حضرت ،همانند سایر زنان، تک جامه‌اش را می‌شست و تا هنگام خشک شدن، پوشاک مناسبِ جای‌گزینی برای استفاده نداشت.

این معضلات و محدودیّت‌ها دستِکم تا قرن دوم هجری ادامه داشت زیرا مطابق آراء گروهی از فقهای قرن دوم نمایان بودن یک‌چهارم، یک‌سوم یا حتّی یک‌دوم از اندام حساس زنان مثل ران، شکم و... در حین برگزاری نماز بلااشکال دانسته شده! و حتی در بارهٔ عین عورة (قُبُل و دُبُر) نیز تخفیف‌هایی داده شده: «فإن صلت و قد انکشف بعض رأسها أو بعض فخذها أو بعض بطنها تعمدت لذلک أو لم‌تتعمد؟ قال: إن کان ذلک یسیرا

۱۸۳۶ - بحارالانوار ج ۴۳ ص۶۶ ح۵۹ و ج ۹۲(۹۵) ص۳۷ ح۲۲
۱۸۳۷ - تفسیر قرطبی ج۱۲ ص۲۳۴ + سنن ابوداود ح۴۱۰۴

فصلاتها تامة و قد أساءت فی ذلک، و إن کان کثیرا فعلیها أن‌تعید الصلاة. و قال ابوحنیفة: إن صلت و ربع رأسها أو ثلثه مکشوف أعادت الصلاة، و إن کان أقل من ذلک لم‌تعد و هو قول محمد و قال أبویوسف: لاتعید حتی یکون النصف مکشوفا، و کذلک الفخذ و البطن و الشعر فی قوله و قولهما»[۱۸۳۸]، «قال ابوحنیفة: اذا ظهر من العورة المغلظة و هی القبل و الدبر قدر الدرهم لم‌تبطل الصلاة (و إن کان أکثر بطلت)، و أما المخففة فإن انکشف منها مادون الربع من الفخذ أو شعر المرأة لم‌تبطل الصلاة و قال ابویوسف: إن انکشف أقل من النصف لم‌تبطل»[۱۸۳۹]، «کان النعمان یقول: المرأة تصلی و ربع رأسها مکشوف أو ثلثه مکشوف، أو ربع فخذها أو ثلثها أو ربع بطنها، أو ثلثها مکشوف. قال: تنتقض الصلاة و إن انکشف أقل من ذلک هذا قول محمد، و قال یعقوب: إذا انکشف أقل من النصف لم‌تنتقض الصلاة»[۱۸۴۰]، «قال ابوحنیفة: إن انکشف من العورة المغلظة -و هی القبل و الدبر- قدر الدرهم لم‌تبطل و إن انکشف أکثر بطلت و إن انکشف من المخففة -و هی ما عدا ذلک- أقل من الربع لم‌تبطل، و أما المرأة فإن انکشف ربع شعرها أو ربع فخذها أو ربع بطنها بطلت صلاتها و ان کان أقل من ذلک لم‌تبطل. و قال ابویوسف: إن انکشف أقل من النصف لم‌تبطل، لأن ستر العورة حکم یسقط حال العذر ...»[۱۸۴۱]، «و اذا صلت و شئ من رأسها و شئ من بطنها و شئ من عورتها باد فان کان ذلک اذا جمع بلغ قدر ربع عضو یمنع جواز الصلاة و الا فلا»[۱۸۴۲] و «لا بأس أن‌یصلّی الانسان فی ثوب و ان لم‌یزرّ جیبه و إن کان فی الثوب خرق لایواری العورة لا بأس به فإن حاذی العورة لم‌یجز»[۱۸۴۳].

ب- **عادی بودن برهنگی**: مکرر گفته شد که آنان هرگز حسّاسیّتی به برهنگی‌ها معادلِ آن‌چه بعدها پدید آمد نداشتند و در واقع این پدیده امری خیلی قبیح به شمار نمی‌آمد اینک به دو سه نمونه از مواردی که حاکی از فقدان زشتی برهنگی در نزد آنان است اشاره می‌کنم گرچه مطالب را به طور مشروح در بخش‌های قبلی ذکر کرده‌ام:

۱۸۳۸ - کتاب الأصل محمدبن حسن شیبانی (۱۸۹ هـ) ص۲-۲۰۱
۱۸۳۹ - حلیة العلماء الشاشی ج ۲ ص۶۱
۱۸۴۰ - بیان الشرع ج ۱۲ ص۱۰۰
۱۸۴۱ - تذکر الفقهاء علامه حلی ج ۲ ص۴۵۳ مسالة ۱۱۲
۱۸۴۲ - المبسوط سرخسی ج ۱ص۱۹۸ +رک: بدایع الصنائع ص۱۱۷
۱۸۴۳ - المبسوط شیخ‌طوسی ج ۱ ص ۸۸

بازسازی کعبه، و برهنگی مردان: قبیلهٔ قریش پنج یا ده سال پیش از مبعث در حالی‌که رسول‌الله(ص) ۲۵ یا ۳۵ سال سنّ داشت تصمیم به بازسازی کعبه گرفتند علت بازسازی به درستی مشخص نیست: یا به خاطر سیلی بود که خانه را ویران کرده بود، یا به خاطر سیل محتمل و پرهیز از وقایع بعدی بود و یا صرفاً اقدامی برای مقاوم‌سازی، مسقّف نمودن و مرتفع‌سازی دیوار کعبه بود. در هر صورت در جریان همیاری مردم برای مرّمت خانهٔ خدا، مردان برای سهولت کار تنها جامه‌شان را از دور بدن یا کمر باز کردند و بر روی شانه‌ها گذاردند تا سنگ‌هایی را که بر روی دوش می‌گذارند کم‌تر آزاردهنده باشد. بدیهی است ایشان در پی این اقدام کاملاً برهنه شدند اما با این‌حال هیچ چیز جالب توجّهی رخ نداده بود یعنی کسی به کس دیگر نگاه نمی‌کرد زیرا پدیده‌ای عادی واقع شده بود که هرازگاهی، به دلایل گوناگون روی می‌داد و چه بسا مردمِ مذهبی‌تر و مقیّدتر، در کار مرمّت کعبه (به شرح موصوف) از سایرین پیشگام‌تر بودند زیرا بحث خانهٔ خدا مطرح بود و حتّی ابوطالب یا عباس ،عموهای پیامبر، از وی خواستند که او نیز مانند دیگران جامه از تن به درآورده تا راحت‌تر به کمک اقدام کند اما هنوز لَختی از اجابت درخواست عمو از جانب محمدبن‌عبدالله(ص) نگذشته بود که تلنگری معنوی باعث شد که محمد امین هیچ‌گاه پس از آن مکشوف‌العورة دیده نشود.

طواف کعبه، و برهنگی بانوان: آیین حجّ و طواف کعبه، تقریباً مطابق آن‌چه که امروزه وجود دارد پیش از ظهور اسلام نیز وجود داشت اما دستِکم رسم بسیاری از آنان بر این مدار چرخیده بود که زنان و مردان "جامه‌ها" را از پیکر جدا کرده و با اندام کاملاً برهنه (و یا حداکثر با استتار عین شرمگاه از سوی زنان) به گرد خانهٔ خدا طواف کنند. بعضی از زنان که از نقاط دیگر به قصد مناسک و طواف می‌آمدند نذر داشتند که این مسیر را "پیاده"، "پابرهنه" و "بی‌لباس" بیایند تا با تحمّلِ سختی بیشتر، تقرّب بیشتری حاصل کنند و به آرزوهای خود نائل شوند. طواف عریان و دسته‌جمعی، معمولاً به دور از حسّاسیّت‌هایی بود که امروزه حتّی نسبت به مو و صورت به وجود آورده شده است چرا که مردم آن روزگار همه روزه با برهنگی‌ها مواجه بودند و از کنار آن گذر می‌کردند زیرا خود نیز ممکن بود در لحظه‌ای دیگر یا در روزی دیگر و به دلیلی مشابه یا متفاوت

برهنه گردند. گویا قرآن در رابطه با حجّ موصوف، سفارشی در حدّ لزوم ستر پایین‌تنه صادر کرد و همچنین پیامبر(ص)، خدا را بالاتر از آن دانست که زنان با نذرهای آن‌چنانی خود را به عذاب بیندازند تا مورد عنایت خدا قرار گیرند.

بی‌لباس مانده‌ها، و نماز جماعت عریان: گاه پیش می‌آمد وقتی راهزنان به اعضای کاروانی حمله می‌کردند جامه‌ی مردان و زنان ،که به راحتی از بدن جدا می‌شد، را می‌ربودند و در نتیجه کاروانیان برهنه می‌ماندند. بعضی مواقع مردمی که از دریا برمی‌گشتند فاقد هرگونه لباسی بودند و نیز گاهی اتفاق می‌افتاد که بعضی‌ها به هر دلیلی ،چه ارادی چه غیر ارادی، در وضعیّت برهنگی قرار می‌گرفتند امّا هیچ‌یک از گروه‌های یادشده از وضعیت پیش آمده نگرانی جدّی به خود راه نمی‌دادند چرا که ایشان بیش از آن‌که به لباس نگاه اخلاقی داشته باشند نگاهی تجمّلی و شخصیّتی داشتند. آن‌ها در این شرایط به زندگی نسبتاً عادی خود ادامه می‌دادند و حتّی اگر هنگام نماز فرا می‌رسید نماز خود را با همان برهنگی، در مرئی و منظر دیگران اقامه می‌کردند چه مرد باشند و چه زن، و چه بهتر که نمازشان به جماعت برگزار شود! در این حین مطابق رأی برخی از فقها حداکثر چیزی که نمازگزاران وظیفه داشتند این بود که: «نشسته نماز بخوانند، دست را بر روی شرمگاه جلو بگذارند و از رکوع و سجده‌ی معمول پرهیز کند» تا شرمگاه جلو و عقب‌شان پوشیده بماند. ولی گروه دیگری از فقها با استناد به برخی روایات نبوی معتقدند که به همان شکل معمول و همیشگی عمل کنند یعنی ایستاده نماز بخوانند و نیز رکوع و سجودِ واقعی را بجا آورند و فقط از نگاه کردن به سایرین خودداری کنند.

ج- **واقعیات بهداشتی**: در آن ایّام از سرویس‌های بهداشتیِ محفوظ خبری نبود. مردم ،چه مرد چه زن، برای قضای‌حاجت مجبور بودند به مکانی دور از اماکن مسکونی بروند ولی در آن مکانِ دور هرگز اتاقکی ولو پارچه‌ای که فرد را از دید دیگران در امان نگه دارد وجود نداشت. البته برای ادرار لازم نبود به نقطه دورتری روانه شوند بلکه همین که جای مناسبی پیدا می‌کردند در همان‌جا ادرار می‌کردند و حتی گزارش شده که فردی در داخل مسجد و در حضور پیامبر اقدام به ادرار کرد: «حدثنی انس‌بن‌مالک... قال بینما نحن فی المسجد مع رسول‌الله(ص) إذ جاء اعرابی فقام یبول فی المسجد فقال أصحاب

رسول‌الله(ص) مه‌مه قال قال رسول‌الله(ص) لاتزرموه دعوه فترکوه حتی بال ثم إن رسول‌الله(ص) دعاه فقال له ان هذه المساجد لاتصلح لشئ من هذا البول و لا القذر إنما هی لذکرالله عزوجل و الصلاة و قراءةالقرآن أو کما قال رسول‌الله(ص) قال فامر رجلا من القوم فجاء بدلو من ماء فشنه علیه»[۱۸۴۴]. پیامبر از مردم خواست که در حین قضای‌حاجت با یکدیگر صحبت نکنند. بی‌مبالاتی زنان چنان بود که حضرت را مجبور کرد تا از زنانِ بیعت‌کننده تعهّد بگیرد از این پس در هنگام قضای‌حاجت، نزدیک مردان ننشینند! این‌که در کتب فقهی در ابواب مربوط به تخلّی و خلا بحث لزوم "ستر عورة" وجود دارد در واقع یادگار همان دوران است که رؤیت شرمگاهِ افرادی که در حین تخلیه بول و غائط بودند برای رهگذران کاملاً محتمل بود.

آنان همچنین مکان پوشیده‌ای برای نظافت و استحمام نداشتند و هر جا آبِ جمع شده‌ی مناسبی وجود داشت ،چه زنان چه مردان، از آن به صورت مشترک و همزمان استفاده می‌کردند زیرا محدودیّت‌ها و عادی بودن برهنگی، آن‌ها را در این امر، فاقد حسّاسیّت کنونی کرده بود. به غیر از آب‌های طبیعی، ممکن است توسّط بعضی افراد حوض‌های مخصوصی درست شده بود تا با هدایت اندک آب‌های زیرزمینی به سمت آن، محلّی برای نظافت و استحمام ساخته باشند که از این محل‌های ناپوشیده نیز، زن و مرد به صورت مشترک و بدون نوبت‌بندی استفاده می‌کردند. از مجموع روایاتی که در این باره صادر شده این‌طور برمی‌آید که پیامبر(ص) از "مردان" خواسته است که هنگام حضور در گرمابه‌های مشترکِ موصوف، حتماً شرمگاه و پایین‌تنه را با ساتری بپوشانند تا در معرض دید زنان (و مردان) قرار نداشته باشد و از "زنان" نیز خواسته که حتّی‌الامکان از حضور در چنین گرمابه‌هایی خودداری کنند مگر این‌که به دلیل بیماری یا مسائل مربوط به بیماری‌های زنانگی، نیاز حتمی به حضور داشته باشند: «عن أبی‌عروة، و کان قد ادرک النبی(ص) عن عائشة أن النبی(ص) نهی الرجال و النساء عن الحمامات الا مریضة أو نفساء»[۱۸۴۵] و «عن عمر قال: لایحلّ للمؤمن أن‌یدخل الحمام إلا بمندیل و لا مؤمنة إلا

۱۸۴۴ – صحیح مسلم ج۱ ص۱۶۳
۱۸۴۵ – المصنف ابن أبی شیبة ج۱ ص۱۳۴

من سقم فانی سمعت عائشة تقول: إن رسول‌الله(ص) قال: أیّما امرأة وضعت خمارها فی غیر بیتها فقد هتکت الحجاب فیما بینها و بین ربّها»[۱۸۴۶] زنان در هنگام حضور ضروری طبیعتاً می‌بایست دستِکم پایین‌تنه را بپوشانند تا مورد رؤیت مردان (و زنان) واقع نشوند. البته اساس احادیث مذکور مخدوش است زیرا وجود حمام در آن ایّام در هاله‌ای از ابهام است مگر این‌که منظور از حمام در روایات منسوب به پیامبر، همان حوض‌های مصنوعی و گرمابه‌های طبیعی باشد! در این رابطه، گزارشاتی وجود دارد که بسیاری از ابهامات را می‌زداید؛ ابتدا دو روایت زیر که قبلاً هم مورد استفاده قرار داده‌ام را می‌آورم تا بحث را بر مبنای آن‌ها پی‌گیری کنیم:

روایت اول– «باب وضوء الرجال و النساء جمیعاً... عن نافع عن ابن‌عمر قال: کان الرجال و النساء یتوضّؤون فی زمان رسول‌الله(ص) جمیعاً»[۱۸۴۷] (عبدالله‌بن‌عمر گفت: در زمان رسول‌خدا مردان و زنان به اتّفاق یکدیگر به وضوء می‌پرداختند).

روایت دوم– «عن نافع عن ابن‌عمر قال: کنّا نتوضّأ نحن و النساء معاً»[۱۸۴۸] (عبدالله‌بن‌عمر گفت: ما مردان، همراه با زنان به وضوء می‌پرداختیم).

مطابق این دو روایت، عبدالله‌بن‌عمر صریحاً گزارش می‌دهد که زنان و مردان در عهد پیامبر با یکدیگر به "وضوء" می‌پرداختند. کلمهٔ وضوء (و فعل‌های آن یعنی یتوضّؤون و نتوضّأ که در روایات بالا آمده) گرچه اکنون به ویژه در نزد ما ایرانی‌ها به معنای دست‌نماز یا همان وضوئی است که پیش از نماز انجام می‌گیرد اما معنای اصلی‌اش، نظافت و پاکیزگی و غسل و شست‌وشو، و در واقع تمیزکردن است که طبیعتاً با روشن شدن و سفیدیِ فرد همراه خواهد شد. وضوء نماز نیز از این جهت وضوء نامیده می‌شود که در آن به شست‌وشو و نظافت قسمتی از اندام پرداخته می‌شود.

بنابراین در این‌جا دو معنای مهمّ برای وضوء و توضّأ مطرح است یکی "نظافت و شستن" که معنایی کلّی است و دیگری "وضوءِ نماز یا دست‌نماز" که معنای فرعی و

۱۸۴۶ – کنزالعمال ۲۷۴۱۹

۱۸۴۷ – سنن نسائی ج۱ ص۹۹(۵۷)، السنن الکبری نسائی ح۷۲، صحیح بخاری ح ۱۹۳(۱۸۶) + سنن ابوداود ح۷۹، صحیح ابن حبان ج۴ ص۷۶

۱۸۴۸ – المصنف عبدالرزاق ش۲۴۵، کنزالعمال ۲۷۵۱۴

مصداقی آن است. حال باید دید که وضوء و توضّأ در روایات فوق به کدام‌یک از این دو معنا توجّه دارد؟ اگر توضّأ و وضوء به معنای "نظافت و شست‌وشو" باشد در این صورت معنای روایات این است که زنان و مردان در عهد پیامبر (و پس از ظهور اسلام) همراه با هم در محل‌های شست‌وشو حاضر می‌شدند و به استحمام می‌پرداختند این معنا مبیّن همان گرمابه‌های ابتدایی ناپوشیده، و در عین حال مشترک است؛ ولی اگر منظور از وضوء و توضّأ "وضوی نماز" باشد در این صورت معنای روایات این است که زنان و مردان [قبل از حضور در مسجد] "در کنار یکدیگر" وضوی نماز را می‌گرفتند. بدیهی است مطابق معنای اخیر ،چنان‌که در مبحث وضوی دسته‌جمعی توضیح دادم، زنان نیز همچون مردان برای انجام وضو "سر و گردن، دست‌ها تا بالای آرنج و پاها تا مقدار لازم" را [اگر هم فرضاً برهنه و باز نبودند] مکشوف می‌کردند. تازه اگر می‌خواستند مستحبّات وضو را لحاظ کنند می‌باید مقدار بیشتری از دست و پا را آشکار می‌کردند تا مورد مسح و شست‌وشو قرار گیرد. بنابراین اگر وضوء و توضّأ در این روایات به معنای وضوی نماز باشد در این صورت نتیجه می‌گیریم که زنان مؤمن در برابر مردان و در حضور پیامبر «وجه، کفّین، قدمین، مو، گردن، ساعد به همراه بخشی از بازو، و قدم همراه بخشی از ساق و بلکه تمام آن» را مکشوف می‌کردند. این عمل، کاملاً عادی تلقی می‌شد و حسّاسیّتی نسبت به آن وجود نداشت و از آن گذشته چنان‌که توضیح دادم مواضع مذکور معمولاً مکشوف بود و نیازی نبود در موقع دست‌نماز مکشوف شود. اگر بخواهیم وضوء را صرفاً به همین معنا محدود کنیم در این صورت (همان‌طور که در جای خود گفتم) می‌توان محتوای روایات را تأییدی بر رأی مطابق که در فصل دوم آوردم دانست و در واقع جواز کشف "وجه، کفّین، قدمین، مو، گردن، ساعد و بلکه ساق" را از روایات وضوءِ دسته‌جمعی استخراج کرد.

اما راستش این است که دلالت این‌گونه گزارشات کهن بر وضوی نماز چندان مقرون به صحّت نیست و در واقع رأی صحیح‌تر این است که وضوء را دستِکم در برخی از روایات مربوطه، به معنای نظافت اندام و استحمام بدانیم. اینک دو روایت بالا را با این فرض که وضوء و توضّأ به معنای نظافت و استحمام باشد مرور کنید و سپس به روایات

زیر ،که وضوء را در آن‌ها نیز به معنای نظافت تن گرفته‌ام، بپردازید:

«عبدالرزاق عن ابن‌جریج قال: لا بأس أن‌یتوضّأ الرجال و النساء معاً، انما هن شقائقکم و أخواتکم و بناتکم و أمهاتکم»[۱۸۴۹] (ابن‌جریج گفت: بر مردان و زنان اشکالی نیست که با همدیگر به نظافت و استحمام بپردازند زیرا زنان نیمه‌ی دیگرِ شما مردان بوده، و [مانند] "خواهران، دختران و مادران" شمایند).

و امّا روایتی مهمّ و کلیدی: «رأیت عمربن‌الخطاب أتی حیاضا، علیها الرجال و النساء یتوضؤون جمیعا، فضربهم بالدرة، ثم قال لصاحب‌الحوض: (اجعل) للرجال حیاضا و للنساء (حیاضا) ثم لقی علیا، فقال: ما تری؟ فقال: أری إنما أنت راع، فإن کنت تضربهم علی غیر ذلک فقد هلکت و أهلکت»[۱۸۵۰] (راوی گوید عمربن‌خطاب را دیدم که به حوض آبی درآمد و دید که مردان و زنان، همزمان مشغول نظافت اندام‌شان بر لب آن حوض‌اند. عمربن‌خطاب [که از حضور مشترک و همزمان زنان و مردان در حوض ناخشنود بود] حاضرینِ در حوض را با تازیانه بزد! [و از محلّ دور کرد] و به صاحب حوض [گرمابه‌دار] گفت: برای مردان یک حوض جداگانه، و برای زنان حوض جداگانهٔ دیگری قرار بده. آن‌گاه عمربن‌خطاب، علی‌بن‌ابی‌طالب را ملاقات کرد و رأی وی را در این باره جویا شد، امام‌علی گفت: از دیدگاه من، تو شبان مردم هستی [و در حال انجام وظیفه‌ای] ولی اگر در تنبیه‌شان قصدی غیر از شبانی [و تربیت] داشته باشی به نابودی در افتاده‌ای [و دنیا و آخرتت را از دست داده‌ای]).

این روایت نشان می‌دهد که منظور از وضوء و توضّأ "وضوی نماز" نیست چرا که اوّلاً مواضع وضوء آن‌قدر وسیع نیست که چنان واکنش تندی را به همراه داشته باشد. ثانیاً اگر منظور از این روایت، وضوی نمازِ مردان و زنان مؤمنی! باشد که آماده حضور در نماز جماعت می‌شوند، دیگر تازیانه خوردن توسط عمربن‌خطاب چه معنایی دارد؟ مگر آن‌ها چه جنایتی مرتکب شده بودند. آیا پیدا شدن مواضع وضوء برای اجرای مقدمهٔ نماز، مستحقّ تازیانه خوردن است؟ ثالثاً مطابق آن‌چه تا به حال آوردم و از واقعیّات

۱۸۴۹ – المصنف عبدالرزاق صنعانی روایت ۲۴۴

۱۸۵۰ – المصنف عبدالرزاق ش ۲۴۶ + کنزالعمال ۲۷۴۸۲

مسلّم به شمار می‌آید این است که مواضع وضوی نماز همیشه مکشوف بود پس فرقی بین هنگام دست‌نماز و سایر اوقات وجود نداشت و در واقع عُمَر با چیز جدیدی مواجه نشده بود که بخواهد واکنش نشان دهد. بنابراین درست همان است که منظور از اشتغال به وضوء، "استحمام" باشد و نه دست‌نماز. یعنی آن‌ها طبق معمول به منظور استحمام به گرمابه و حوضخانه رفتند و لباس‌ها را از تن و بدن خارج کردند، و زمانی که عمربن‌خطاب اندام برهنه‌ی زنان و مردان را در کنار یکدیگر دید آن واکنش تند را نشان داد. در واقع تازیانه‌زدن ،صرفنظر از درستی یا نادرستی‌اش، فقط می‌تواند با جامه درآوردنِ زنان و مردان در حمّام‌های مختلط همخوانی داشته باشد و نه با کشف مواضع وضوء، آن‌هم به قصد برپایی نماز!!

ناگفته پیداست که آن واکنشِ قهرآمیز، روش عمربن‌خطاب بود ولی در مورد مواجهه‌ی رسول‌خدا با این مسئله ،مطابق آن‌چه پسر عمربن‌خطاب یعنی عبدالله‌بن‌عمر نقل کرده، چنین می‌خوانیم: در زمان رسول‌خدا مردان و زنان همزمان به استحمام می‌پرداختند [و حضرت واکنشی به آن نشان نمی‌داد]: «کان الرجال و النساء یتوضّؤون فی زمان رسول‌الله جمیعاً» و چه بسا علّت صدور چنین نقلی از سوی عبدالله‌بن‌عمر، واکنش به سنّتی بود که پدرش در جداسازی گرمابه‌ها ایجاد کرد!

گفتنی است چه بسا به ذهن آید که با توجّه به کاربردهای توضّأ، منظور از آن در این‌گونه روایات، دستشویی‌رفتن و طهارتِ حین آن باشد؛ که در این صورت با اخذ تعهّدِ پیامبر از زنان مبنی بر ننشستن در کنار مردان در حین قضای‌حاجت (که قبلاً آوردم) در تناقض است. به هر حال، گویا این روایات چندان ترجمه‌پذیر به زمانِ حضور در خلا، و طهارتِ حین آن نیست.

نتیجه: سه نظریّه‌ای که در بارهٔ حجاب زنان مورد پردازش قرار دادم از این قرار است: ۱- ستر عورتین (نظریهٔ ابن‌جنید اسکافی) ۲- ستر کمر تا زانو (برخاسته از حدیث نبوی) ۳- ستر تنه، ران و بازو (رأی مطابق).

همچنین اندام زنان را از حیث رعایت حجاب به سه بخش می‌توان تقسیم کرد:

۱- سوءة ۲- عورة ۳- زینة.

اینک با هدف تلفیق آراء، به توضیح هریک از این سه بخش و بیان نسبت‌شان با حجاب می‌پردازیم:

الف– سوءة: این ناحیه را همچنین عین عورة، عورة مغلظه و عورة مثقله می‌نامند و محدوده‌اش عبارت از "شرمگاه جلو و عقب" است که از آن به عورتین (قُبُل و دُبُر) تعبیر می‌شود.

گویند: این ناحیه‌ی کوچک در آغاز آفرینشِ آدم و "حوا" پوشیده بود (ینزع عنهما لباسهما لیریَهما سواتهما)؛ لزوم استتارش چنان مهمّ است که نتیجهٔ وسوسه‌ی شیطان نسبت به آدم و حوا را، از دست دادن ساترِ همین قسمت دانسته‌اند (فوسوس لهما الشیطان لیبدی لهما ما وری عنهما من سواتهما) و خدا پوشاندنش را به عینه متذکر شده (یا بنی‌آدم قد انزلنا علیکم لباسا یواری سواتکم)

گویا کشف قُبُل و دُبُر، فقط زمانی نافرمانی تلقی نمی‌شود که زن به اختیار خود چنین نکرده باشد امّا حتّی اگر به اجبار یا به ناچار برهنه شده باشد باید در هنگام نماز با استفاده از دست‌هایش شرمگاه جلو را بپوشاند و نیز به سجده نرود تا مانع ظهور شرمگاه عقب شود (جعلت یدها علی فرجها... لایرکعان و لایسجدان فیبدو ما خلفهما).

پس رأی اسکافی را می‌توان یک مکتوب الهی و رعایتِ صِرف عینش را مربوط به زمان اضطرار دانست.

ب– عورة: به ناحیهٔ مابین ناف تا زانو عورة گویند که ناحیهٔ سوءة را نیز در بر می‌گیرد. چه بسا لزوم ستر این ناحیه، ناشی از آن باشد که پیرامون سوءة است و یا تدبیری برای اطمینان از پوشیدگی سوءة باشد چه، با ستر کمر تا زانو می‌توان به پوشش سوءة مطمئن شد.

گویا فرموده‌ی پیغمبر(ص) مُهر تأییدی بر تعیین این ناحیه است (عورة المؤمن مابین سرّته الی رکبته // عورة الرّجل علی الرّجل کعورة المرأة علی الرّجل، و عورة المرأة علی المرأة کعورة الرّجل علی المرأة).

استفاده از ساتر کمر تا زانو، حکمی مطلق بود و وظیفهٔ همیشگی زنان را نشان می‌داد و کشف آن در حالت اختیار نافرمانی قلمداد می‌شد.

ج– زینة: زینة موردنظر، زینة باطن است که شامل تنه، ران و بازو می‌باشد و نواحی عورة و سوءة را نیز در بر می‌گیرد. در مقابلش زینة ظاهر قرار دارد که شامل سر و گردن، و نیمه‌ی پائین دست و پا است.

قرآن لزوم ستر زینة باطن، و جواز تداوم کشف زینة ظاهر را صادر کرد (لایبدین زینتهن الا ماظهرمنها ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن و لایبدین زینتهن الا لِـ ...).

گویا دقّت در ستر زینة باطن (بجز سوءة و عورة) متأثر از شرایط خاصّ بود (یُدنین علیهن من جلابیبهن ذلک أدنی أن‌یعرفن فلایؤذین / یغضضن من أبصارهن و یحفظن فروجهن و لایبدین زینتهن الا ماظهرمنها ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن) به همین دلیل کشف آن، دستِ‌کم در مواقعی همچون ضرورت‌های بهداشتی، حرام شمرده نمی‌شد.

فصل چهارم- **علل تغلیظ آراء**

اگر آن‌چه تا به حال در مورد حجاب شرعی مؤمنان عصر پیامبر گفتم درست باشد در این صورت باید دید تغلیظ و افزایش آن در اعصار بعدی به چه چیزی برمی‌گردد و ناشی از چه فهم نادرستی است. علاوه بر تغلیظ، همچنین سعی می‌کنم تا هر عاملی که منجرّ به اثباتِ هر مقدار حجاب ،ولو حجاب پائین‌تنه، شده است را شناسایی کرده و سپس نقد کنم تا بدین ترتیب هم عوامل شکل‌گیری و اثبات حجاب را به طور کلی، و هم علل تغلیظ آن را نسبت به عصر پیامبر مورد بررسی قرار داده باشم تا مشخص شود که آراء فقهاء اسلامی تحت تأثیر چه عواملی شکل گرفته و چگونه تقویت پوشش و تغلیظ حجاب، بر پایه‌هایی نامطمئن بنا شده است! گفتنی است این بررسی از نوع درون متنی بوده، و به تأثیرگذاری سایر حوزه‌های انسانی، طبیعی، عصری، سیاسی، روان‌شناختی و... نپرداخته‌ام.

اهمّ موارد شناسایی شده از این قرار است:

۱- احکام کتب مقدّس پیشین

۲- نادیده گرفتن شأن نزول وحی یا واقعیّات عصر پیامبر

۳- داستان ستر عورة آدم و حوا

۴- روایت عورة المؤمن علی المؤمن حرام

۵- روایت المرءة عورة (عورة شمردن زنان)

۶- تفسیر إلا ماظهرمنها به صِرف وجه و کفّین

۷- تصوّر پرده‌نشینی زنان پیامبر و حضرت فاطمه

۸- شخصیّت عمربن‌خطاب

۹- احادیث نهی از نگاه

۱۰- احادیث نهی از ورود به حمّام

۱۱- احادیث نهی از طواف عریان

۱۲- احادیث نهی از خلوت
۱۳- پیدایش روسری (آیهٔ جلباب)
۱۴- تبدیل حجاب عرفی و اعتباری به حجاب شرعی
۱۵- خارج ساختن زنان از خطاب‌های مطلق
۱۶- گره زدن تدیّن، اخلاق و حیاء به پوشش و حجاب
۱۷- افزایش حسّاسیّت‌های فقهی به موازات افزایش و بهبود پوشاک
۱۸- دگرگونی معنای واژه‌ها و عبارات

اینک به شرح هریک از این عوامل می‌پردازیم:

عامل یکم- **احکام کتب مقدس پیشین**

بدیهی است مندرجات کتب مقدس قبلی به طور طبیعی در میان مسلمانان اثر می‌گذاشت زیرا قرآن، تصدیق کنندهٔ همه پیامبران قبلی بود و از آن گذشته گروهی از اهل کتاب، آیین اسلام را پذیرفتند و به همراه آگاهی‌هایی که از آیین قبلی خود داشتند وارد جامعهٔ اسلامی نوپا شدند، و چون قرآن در بسیاری از موارد به ذکر جزئیات نپرداخته بود و مطالب را به صورت کلّی بیان کرده بود در نتیجه آن‌ها با آگاهی‌های از پیش داشته‌ی خود، مسلمانان تشنهٔ جزئیات را تغذیه می‌کردند.

اینک قسمتی از عهد جدید که در بارهٔ لزوم پوشش سر به هنگام دعا و نماز است را بدون هیچ‌گونه توضیحی می‌آورم:

«پس اقتدا به من نمایید چنان‌که من نیز به مسیح کنم. ۲ اما ای برادران شما را تحسین می‌نمایم از این جهت که در هر چیز مرا یاد می‌دارید و اخبار را بطوری‌که به شما سپردم حفظ می‌نمایید ۳ اما می‌خواهم شما بدانید که سر هر مرد، مسیح است و سر زن، مرد و سر مسیح، خدا. ۴ هر مردی که سرپوشیده دعا یا نبوّت کند، سر خود را رسوا می‌نماید ۵ اما هر زنی که سربرهنه دعا یا نبوت کند، سر خود را رسوا می‌سازد، زیرا این چنین است که تراشیده شود. ۶ زیرا اگر زن نمی‌پوشد، موی را نیز بُبُرَد، و اگر زن را موی بریدن یا تراشیدن قبیح است، باید بپوشد ۷ زیرا که مرد را نباید سر خود بپوشد چون که

او صورت و جلال خداست، اما زن جلال مرد است [۸] زیرا که مرد از زن نیست بلکه زن از مرد است [۹] و نیز مرد به جهت زن آفریده نشده، بلکه زن برای مرد [۱۰] از این جهت زن می‌باید عزّتی بر سر داشته باشد به سبب فرشتگان [۱۱] لیکن زن از مرد جدا نیست و مرد هم جدا از زن نیست در خداوند [۱۲] زیرا چنان‌که زن از مرد است، همچنین مرد نیز به وسیلهٔ زن، لیکن همه چیز از خدا. [۱۳] در دل خود انصاف دهید: آیا شایسته است که زن ناپوشیده نزد خدا دعا کند؟ [۱۴] آیا خود طبیعت شما را نمی‌آموزد که اگر مرد موی دراز دارد، او را عار می‌باشد؟ [۱۵] و اگر زن موی دراز دارد، او را فخر است، زیرا که موی به جهت پرده بدو داده شد [۱۶] و اگر کسی ستیزه‌گر باشد، ما و کلیساهای خدا را چنین عادتی نیست.»[۱۸۵۱].

گفتنی است متن مزبور با این‌که جزو کتاب مقدس مسیحیان است اما عبارتی وحیانی به شمار نمی‌آید و ارزشی معادل انجیل‌های چهارگانه ندارد ولی به هر حال متونی از این دست، در جامعهٔ اسلامیِ نوپا و در ذهن مفسّران و فقهای اوّلیّه اثر داشته است. (همچنین در اوستا [بخش خرده اوستا که این نیز ارزش بخش‌های اصلی‌تر اوستا همچون سروده‌های زرتشت را ندارد] آمده: نام ایزد واجیم منش خوب داریم همگی سر واپوشیم همگی دعا وِکریم به دادار اورمزد رایومند خروهمند ... و به فارسیِ نو چنین است: نام خداوند را بر زبان می‌رانیم با اندیشهٔ نیک با سرهای پوشیده، و ستایش می‌کنیم دادار اورمزد رایومند خُرَهمند را)[۱۸۵۲].

همان‌طور که ملاحظه شد تشریع ستر مو از رسالهٔ پولس، ساده‌اندیشی است و از این تأسف‌بارتر هنگامی است که در صدد باشند از بعضی عبارات کتاب مقدس، تأییدی برای تشریع "روبند و نقاب" اخذ کنند: «... [۶۱] پس رفقه با کنیزانش برخاسته، بر شتران سوار شدند، و از عقب آن مرد روانه گردیدند. و خادم، رفقه را برداشته، برفت. [۶۲] و اسحاق از راه بِئَرلَحَی‌رُئی می‌آمد، زیرا که او در ارض جنوب ساکن بود [۶۳] و هنگام شام، اسحاق برای تفکر به صحرا بیرون رفت، و چون نظر بالا کرد، دید که شتران می‌آیند. [۶۴] و رفقه

۱۸۵۱ – رساله اول پولس رسول به قرنتیان فصل ۱۱

۱۸۵۲ – اوستا ترجمه و پژوهش هاشم رضی ص ۵۲۳ خرده اوستا فصل آفرینگان دهمان

چشمان خود را بلند کرده، اسحاق را دید، و از شتر خود فرود آمد، [۶۵] زیرا که از خادم پرسید: "این مرد کیست که در صحرا به استقبال ما می‌آید؟" و خادم گفت: "آقای من است" پس بُرقِع خود را گرفته، خود را پوشانید. [۶۶] و خادم، همهٔ کارهایی را که کرده بود به اسحاق باز گفت. [۶۷] و اسحاق، رفقه را به خیمهٔ مادر خود، ساره، آورد و او را به زنی خود گرفته، دل در او بست. و اسحاق بعد از وفات مادر خود، تسلی پذیرفت»[۱۸۵۳].

آیا استفادهٔ رفقه از "روبند و برقع" برای تحقق حجاب شرعی بود، آن‌هم در برابر کسی که اساساً این سفر برای ازدواج با او انجام شده بود؟ آیا روگیری رفقه نمی‌تواند مربوط به شرم و آزرم، و یا مسائلی از این دست که ناشی از اوّلین رویارویی با نامزدش اسحاق است باشد. هرگز کسی نمی‌تواند کاربرد روبند و نقاب در کتاب مقدس را نشانهٔ حجاب شرعی بداند زیرا در بعضی موارد، "روبند و برقع" نشانه‌ی چنان چیزهای بدی بود که هر کس را از چنین استنباطی پشیمان می‌کند:

«...[۱۱] و یهودا به عروس خود، تامار گفت: "در خانهٔ پدرت بیوه بنشین تا پسرم شیله بزرگ شود." زیرا گفت: "مبادا او نیز مثل برادرانش بمیرد" پس تامار رفته، در خانهٔ پدر خود ماند. [۱۲] و چون روزها سپری شد، دختر شوعه زن یهودا مرد و یهودا بعد از تعزیت او با دوست خود حیره عدُلّامی، نزد پشم‌چینان گلهٔ خود، به تمنه آمد. [۱۳] و به تامار خبر داده، گفتند: "اینک پدر شوهرت برای چیدن پشم گلهٔ خویش به تمنه می‌آید" [۱۴] پس رخت بیوگی را از خویشتن بیرون کرده، بُرقِعی به رو کشیده، خود را در چادری پوشید، و به دروازهٔ عینایم که در راه تمنه است بنشست. زیرا که دید شیله بزرگ شده است، و او را به وی به زنی ندادند. [۱۵] چون یهودا او را بدید، وی را فاحشه پنداشت، زیرا که روی خود را پوشیده بود. [۱۶] پس از راه به سوی او میل کرده، گفت: "بیا تا با تو درآیم" زیرا ندانست که عروس اوست. گفت: "مرا چه می‌دهی تا به من در آیی"»[۱۸۵۴].

با مطالعهٔ کتاب مقدس پی به وجود مسائل جدی‌تری (مانند برهنگی‌های منسوب به پاکان و پیامبران) می‌بریم که دیگر نوبت به تأکید بر پوشش صورت و موی زنان نمی‌رسد

۱۸۵۳ – سفر پیدایش فصل ۲۴
۱۸۵۴ – سفر پیدایش فصل ۳۸

و از آن گذشته، چنان‌که ملاحظه شد لزوم استفاده از روسری مربوط به زمان دعا و نماز بود و نه سایر اوقات. نیز گفتنی است آموزه‌های کتاب مقدس در باب حجاب و پوشش ،که بخش مهم آن آورده شد، جزو بخش‌های وحیانی کتاب نبوده و اکثراً گزارشات تاریخی می‌باشد و در نتیجه تأثیر آن‌ها در جامعهٔ اسلامیِ نوظهور، لزومی نداشته و از حیث تکلیف، الزام‌آور نیستند.

عامل دوم- **نادیده گرفتن شأن نزول وحی و واقعیات عصر پیامبر**

گاهی عملاً و ناخودآگاه دچار این تفسیر هستیم که آیات حجاب، درجا برای مردم عصر ما نازل شده یعنی اگر زنان جامعه‌ی خود را مبتلا به نمونه‌هایی از عدم رعایت حجاب تشخیص دهیم فلان آیه را در نهی از آن ابتلاء تلقی می‌کنیم مثلاً اگر: "مو و گردن را نپوشانند" یا "صرفاً با بلوز و دامن تردّد کنند" یا "هنگام خرید روزانه، ساعدشان از زیر چادر خارج شود" یا "از البسه‌ی زیر و رو و چندلایه استفاده نکنند" یا "صورت خود را نپوشانند" یا "از خانه خارج شوند" یا "از البسهٔ بدن‌نما استفاده کنند" یا "بالای سینه‌شان نمایان باشد" یا "از چادر سرتاسری استفاده نکنند" یا ...؛ در هریک از این حالات، گمان می‌رود که آیات پوشش و حجاب، برای آن موارد نازل گردیده، غافل از آن‌که آیات در چهارده قرن پیش "ابتدائاً" برای مردم جزیرةالعرب نزول یافته است. درست است که این آیات، سرمشق همهٔ مردم در تمام ازمنه و امکنه است و در حقیقت همهٔ علاقه‌مندان، مخاطبِ آن‌اند اما نباید فراموش کرد که اوّلین! مخاطبان، هموطنانِ معاصر پیامبر بودند یعنی خطاب قرآن ابتدا و پیش از هر کس و هر عصری متوجّه آن‌هاست.

بنابراین ابتدا باید میزان پوشیدگی و برهنگی آنان را استخراج کرد و سپس کلام وحی را در آن باره شنید. اگر غیر از این بیندیشیم، در استنباط به خطا می‌رویم زیرا اگر پوشیدگی معاصرین خود را ملاک نزول وحی بدانیم با مشکلات زیادی مواجه می‌شویم: در آن روزگار گروهی از مردم، برهنه یا نیمه‌برهنه بودند زیرا توانایی تهیهٔ لباس نداشتند، آیا در این روزگار چنین گروهی پیدا می‌شود؟ در روزگار پیش از پیامبر، انگیزهٔ اخلاقیِ

قوی‌ّای برای ستر اندام وجود نداشت، آیا در این روزگار مهم‌ترین کاربرد لباس برای مسلمانان، پوشش اخلاقی و حجاب شرعی نیست؟ در آن روزگار با وجودی که مردم لباس می‌پوشیدند اما حتّی نسبت به ستر عورة نیز جدیّت، عادت و اهتمام نداشتند، آیا اکنون مسلمانان چنین‌اند؟ در آن ایام مکان محفوظ و جداگانه‌ای برای نظافت و استحمام وجود نداشت و هر جا آبی بود زن و مرد از آن استفاده می‌کردند، آیا در این روزگار نیز چنان است؟ در آن عصر بر مدخل خانه‌ها دربی نصب نبود و افراد سرزده و ناغافل بر اعضاء خانه وارد می‌شدند، آیا اینک خانه‌ها چنان‌اند و مردمش چنین؟ در آن روزگار برای پوشش، از یکی دو قطعه پارچه‌ی خیاطی نشده استفاده می‌کردند، آیا مردم عصر حاضر نیز با پارچه و نه لباسِ دوخته، خود را می‌پوشانند؟ در آن روزگار دستِکم نیمی از اندام مردان و ثلث پیکر زنان، جزو دایرهٔ حجاب و پوشش متعارف به حساب نمی‌آمد، آیا مسلمانان کنونی نیز چنین عرف و شیوه‌ای دارند؟ و...

بنابراین قرآن در چنان شرایطی نازل شد و به همین خاطر سخنانی ناظر به آن زمان (ولی در عین حال کلّی و همه‌گیر!) بیان کرد و به عبارت دیگر احکام پوشش و حجاب، با نگاه به واقعیات جاریِ ماقبل بعثت نازل شد و در نتیجه زمانی برای بعدی‌ها قابل فهم و کاربردی خواهد بود که به هر دو مطلب [۱- اوضاع جاری ماقبل بعثت ۲- رهنمود قرآن] توجه شود. اگر کسی به این موضوع مهم توجه نکند و مثلاً در جامعه‌ای زندگی کند که عادت به ستر عورة نداشته باشند در این صورت ممکن است کلمهٔ خِمار در آیهٔ ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ را به إزار و لُنگ تفسیر کند ولی اگر در جایی زندگی کند که جامه‌ی زنانش جوری نباشد که سینه و پستان را تحت پوشش قرار دهد چه بسا همان کلمه و آیه را در راستای رفع برهنگی سینه و پستان تفسیر کند و اگر در منطقه‌ای باشد که گریبان پیراهن‌شان ناحیهٔ فوقانی سینه (موضع سینه‌ریز و گردن‌بند) را در بر نگیرد، ممکن است هدف آیه و واژه‌ی مذکور را پوشیده شدنِ همین ناحیهٔ کوچک بداند و اما اگر در جای دیگری زندگی کند که عزمی در استتار مو و گردن نداشته نباشند چه بسا مراد کلمه و آیه را، ستر گردن و مو بداند.

علاوه بر مطلب مذکور همچنین باید دانست که قرآن فقط برای فقهایی که در صدر

اول زندگی می‌کردند نازل نشده بلکه برای تمام مردمی که به رسول‌الله(ص) ایمان آوردند نازل شده بود بنابراین لزومی ندارد که حتماً سخن صحابهٔ پیامبر ،که البته مقام و شأن‌شان محفوظ است، را بپذیریم زیرا چه بسا گروهی از صحابه و تابعین که به امر فقه و حدیث و تفسیر می‌پرداختند، دارای حسّاسیّت‌های بیشتری نسبت به مابقی افراد جامعه بودند، و متأثّر از همان حسّاسیّت‌های از پیش‌داشته، اقدام به تفسیر آیات می‌کردند. بنابراین مهم، آگاهی از واقعیات پیش از پیامبر، و دانستن این نکته است که قرآن برای همهٔ معاصرین پیامبر(ص) نازل شده بود و نه فقط برای گروهی از اهل علم.

علاوه بر توجّه به شأن نزول عمومی فوق همچنین باید دانست که بعضی آیات، شرایط و حال و هوای خاصّی را سبب نزول خود می‌داند که به این نکته نیز حتماً باید توجه کرد مثلاً حکم آیهٔ جلباب به گواهی خود آیه، ناشی از وضعیت مذکور در آیه است: «... یُدنین علیهن من جلابیبهن ذلک ادنی أن‌یعرفن فلایؤذین...» و حکم آیهٔ خمار نیز به سیاق صدر آیه، مربوط به وضعیت نابهنجار جنسی‌ای بود که به شدت وجود داشت: «و قل للمؤمنات یغضضن من ابصارهن و یحفظن فروجهن و لایبدین زینتهنّ الا ما ظهرمنها ولیضربن بخمرهن علی جیوبهنّ...».

پس یکی از عوامل مهمّ تغلیظ پوشش و دور شدن از حجاب قرآنی عصر پیامبر، ناشی از بی‌توجّهی به موارد مذکور است.

عامل سوم- **داستان ستر عورة آدم و حوا**

می‌گویند آدم و حوا در ناحیهٔ شرمگاه دارای لباس و پوششی بودند اما پس از این‌که پذیرای وسوسهٔ شیطان شدند و دست به نافرمانی زدند "ساتر شرمگاه‌شان" را از دست دادند، و چون خود را برهنه دیدند با استفاده از برگ درختان اقدام به پوشاندن شرمگاه کردند. و خداوند مواد لازم برای تهیهٔ پوشاک را در اختیار همهٔ آدمیان قرار داد تا از آن برای ستر شرمگاه و پایین‌تنه استفاده کنند و باید مراقب باشند تا فریب شیطان را نخورند که: دامن و شورت را کنار بگذارند و برهنه ترددّ کنند. این سخنان، برداشت مشهوری است که از آیات قرآن وجود دارد. اینک آیاتی که از آن چنین برداشت‌هایی می‌کنند، به

همراه ترجمهٔ متناسب با این برداشت را می‌آورم:

«... و لاتقربا هذه الشجرة فتکونا من الظالمین[۱۹] فوسوس لهما الشیطان لیبدی لهما ما ووری عنهما من سوءاتهما...[۲۰]... فدلّیهما بغرور فلمّا ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما و طفقا یخصفان علیهما من ورق الجنّة...[۲۲]... قال اهبطوا...[۲۴]... یا بنی‌آدم قد انزلنا علیکم لباساً یواری سوءاتکم و ریشاً و لباس‌التقوی ذلک خیر ذلک من آیات الله لعلهم یذکرون[۲۶] یا بنی‌آدم لایفتننّکم الشیطان کما أخرج أبویکم من الجنّة ینزع عنهما لباسهما لیریهما سوءاتهما انه یریکم هو و قبیله من حیث لاترونهم ...[۲۷]»[۱۸۵۵].

ترجمه: «ای آدم! تو و همسرت در باغ بهشت سکونت گزینید و از هر میوه‌ای که میل داشتید تناول کنید ولی به این درخت نزدیک نشوید که از ستمکاران خواهید شد. پس شیطان [با زمزمه‌های فریبنده] آن‌ها را وسوسه کرد تا عورت‌های پنهان‌شان را در نظرشان آشکار کند... و بدین گونه با مکر و فریب آن دو را از بلندی به سقوط کشانید. و چون از میوهٔ آن درخت چشیدند، شرمگاه‌شان بر آن‌ها پدیدار شد و با چسبانیدن برگ‌های درختان باغ، به پوشاندن آن کوشیدند... ای فرزندان آدم! ما لباسی که شرمگاه شما را بپوشاند و مایهٔ زینت و جمال شما باشد برای‌تان فرستادیم و بر شما باد به لباس تقوی ... ای فرزندان آدم! شیطان شما را نفریبد چنان‌که لباس پدر و مادرتان [آدم و حوا] را از تن‌شان برکند و شرمگاه‌شان را در نظرشان آشکار نمود و از بهشت بیرون کرد. چرا که شیطان و گروهش از جایی که آن‌ها را نمی‌بینید شما را می‌بینند».

بر این اساس گفته می‌شود که نتیجهٔ اولین سرکشی آدم و حوا ،که سرسلسلهٔ بشر بودند، پیدا شدن شرمگاه‌شان بود و یا اولین چیز بد و سوئی که از جانب شیطان به آدمی رسید کشف عورة وی بود: «أوّل سوء أصاب الانسان من الشیطان انکشاف العورة»[۱۸۵۶] بنابراین از آیات یادشده نتیجه می‌گیرند که مطابق حکم قرآن، "پوشاندن فرج و شرمگاه" بر تمام نوع بشر، اعم از مرد و زن واجب است. در واقع مشهورترین و صریح‌ترین آیاتی که از آن برای لزوم ستر عورة در تمام اوقات استفاده می‌شود همین

۱۸۵۵ – سوره اعراف آیات ۱۹ تا ۲۷

۱۸۵۶ – الذکری ج۳ ص۵، بحارالانوار ج۸۰ ص۱۷۳ و کنز الدقائق

آیات است و چون این بحث با داستان آفرینش گره خورده و نتیجه‌ی اولین سرکشی آدم و حوا قلمداد می‌شود بنابراین اهمیت فوق‌العاده و درجهٔ اول پیدا کرده است. در این راستا حتی اولین تلنگرهای معنوی و اولین روزنه‌های وحی که بر روی پیامبر(ص) گشوده شد را نیز مربوط به توصیه به "پوشاندن شرمگاه" می‌دانند که روایت آن قبلاً آورده شد.

با این‌که در این آیات، "فقط" پوشش ناحیهٔ شرمگاه مورد توجه قرار گرفته و در آن از توصیه به بشر برای اتخاذ حجابی بیش از آن‌چه یاد شد خبری نیست، اما باید دانست که همین برداشت حدّاقلی نیز با خدشه‌های اساسی مواجه است. در شرح آیات به حدّ بضاعت در نادرستی این تفسیر صحبت کردم و مشخص شد که پایین‌آوردن سطح بحثِ "روزشمار آفرینش انسان" در حد "خوردن و نخوردن، افتادن دامن، پوشاندن شرمگاه با برگ درخت و ..." اشتباه بزرگی است. در این‌جا به تکرار مطالب گذشته نمی‌پردازم و فقط ترجمهٔ آیات فوق را بر اساس آن‌چه که در شرح پیشنهاد کردم می‌آورم:

«ای آدم! به همراه زوجت در باغِ سراسر رویش و موهبت، آرامش گیر، و از ثمرات آن هرچه خواهید تناول کنید ولی به این درختِ [قد افراشته‌ی شیطانی که در نهان وجودتان ریشه دارد] نزدیک نشوید چرا که به سیاهیِ [دوری از نور حق] می‌گرائید. شیطانِ [ریشه کرده در وجود آدمی] با زمزمه‌های درونی، آدم و زوجش را فریب داد تا بدی‌های نهفته و پلیدی‌های بالقوه‌ی پنهان در وجود آن دو را برملا کند. ... پس آن دو را بفریفت و با نیرنگ به ته چاه ظلمت فرو برد. آن‌گاه که آن دو از درختِ [سرکش و قد برافراشته در برابر ارادهٔ حق] چشیدند، زشتی‌ها و پلشتی‌های نهان در نهاد وجودشان برون زد، ولی آن دو به مدد شاخ و برگ رحمانی، خطای خود را رفو کردند... ای آدمیان! ما شما را مجهّز به جامه‌ای [از نوع پرهیزگاری و خویشتن‌داری] کردیم که هم بدی‌های نهانی‌تان را پوشیده نگه می‌دارد و هم بال پرواز شما به سوی تعالی و حق است. این جامهٔ پرهیزگاری [که هم مانع بروز صفات بدِ شماست و هم باعث رشد معنوی‌تان] بهتر [از تن‌پوش‌ها و زینت‌های ظاهری] است. ای آدمیان [به هوش باشید که] شیطان شما را نفریبد چنان‌که پدر و مادرتان [آدم و حوا را به فتنه و فریب انداخت و آن‌ها] را با کندن جامه‌ی [پرهیزگاری] و [در نتیجه] نمایاندن زشتی‌های باطنی، از گلزار

الهی بیرون کرد. شیطان و ایادی‌اش در کمین شمایند...».

بنابراین به نتایج زیر که در شرح آیات نیز آوردم می‌رسیم:

الف- "سوءات" به معنای بدی‌های بالقوه و زشتی‌های پنهان در وجود انسان، یا همان خباثت‌های ذاتی و صفات بد اوست، و "نه" شرمگاه آدمی، که نمایان شدنش موجب شرم باشد.

ب- "لباس پوشاننده‌ی سوءات" لباس تقوی و خویشتن‌داری است که مانع نمایان شدن بدی‌های نهان در وجود آدمی است، و "نه" إزار یا شورتی که شرمگاه را می‌پوشاند.

ج- منظور از "کنده شدن لباس آدم و حوا و سایر انسان‌ها" از دست رفتن قدرت خویشتن‌داری و متزلزل شدن جامهٔ تقوا است و "نه" درآورده شدن إزار یا شورت.

د- و سفارش به انسان‌ها در مورد "کنده نشدن لباس‌شان توسط شیطان" توصیه به حفظ جامهٔ پرهیزگاری، و در نغلتیدن به آلودگی و زشتی است و "نه" مراقبت از شورت یا دامن که شیطان آن را با فریب و دغل در نیاورد.

به این ترتیب نه تنها از دست دادن ساتر شرمگاه، نتیجه‌ی اوّلین سرکشی در برابر حق نبود بلکه اساساً آیات مورد بحث ،نفیاً و اثباتاً، ارتباطی به ساتر مذکور و به مقولهٔ حجاب شرعی ندارد.

عامل چهارم- **روایت عورة المؤمن علی المؤمن حرام**

روایت بالا سخن رسول‌الله(ص) است. این روایت، حدیث معروف و شناخته شده‌ای بود چرا که همواره مورد پرسش راویان قرار می‌گرفت تا معنای واقعی‌اش را بفهمند. خیلی‌ها این روایت را به حجاب و پوشش ربط می‌دهند و بر این باورند که منظور از آن، لزوم پوشاندن فرج و شرمگاه در برابر سایرین، و نیز نگاه نکردن به فرج و شرمگاه دیگران است. بر این اساس کلمهٔ عورة به معنای شرمگاه گرفته شده و در نتیجه حدیث را چنین معنا می‌کنند: «مؤمن نباید شرمگاه خود را در برابر مؤمنان آشکار کند و یا به شرمگاه مؤمنان بنگرد». اینان شأن صدور حدیث را، هم مربوط به زمان غسل و استحمام

و هم مربوط به سایر اوقات می‌دانند: «یجب الستر فی غیر الصلاة و الطواف عن الناظر اجماعاً لقول النبی(ص) (لعن الله الناظر و المنظور الیه). و عن زین‌العابدین قال: قال رسول‌الله(ص): عورة المؤمن علی المؤمن حرام»[۱۸۵۷]، «لاینبغی لاحد أن‌یکشف عورته لدخول الماء أو دخول الحمام لان الله قد أمر بستر العورات، و قد قال رسول‌الله: عورة المؤمن علی المؤمن حرام»[۱۸۵۸] و «تقدّم فی روایة ابن‌سدیر من باب وجوب ستر العورة فی الحمام قوله دخلت أنا و أبی و جدی و عمی حماماً بالمدینة ...»[۱۸۵۹] و «الاستتار حال الاغتسال ... عن حنان‌بن‌سدیر...»[۱۸۶۰].

نتیجه این‌که اینان معتقدند بر طبق این حدیث نبوی، می‌بایست شرمگاه خود را در همهٔ اوقات از دیگر مردم مؤمن پوشاند و نیز می‌بایست به شرمگاه دیگران نگاه نکرد و حتّی امام سجّاد نیز همین برداشت را از کلام حضرت دارد: «عن حنان‌بن‌سدیر، عن أبیه قال: دخلت أنا و أبی و جدّی و عمّی حماماً بالمدینة فإذا رجل فی بیت‌المسلخ فقال لنا: ممّن القوم؟ فقلنا: من أهل العراق فقال: و أیّ العراق؟ قلنا: کوفیّون، فقال: مرحباً بکم یا أهل الکوفة أنتم الشعار دون الدثار ثمّ قال: ما یمنعکم من الازر فإنّ رسول‌الله(ص) قال: عورة المؤمن علی المؤمن حرام، قال: فبعث إلی أبی کرباسة فشقها بأربعة ثم أخذ کل واحد منّا واحدا ثمّ دخلنا فیها ...»[۱۸۶۱] (حنان‌بن‌سدیر از قول پدرش آورده که، من با پدرم و جدّم و عمویم در مدینه به حمام رفتیم. در رختکن با مردی [امام سجاد] مواجه شدیم. آن مرد از ما پرسید: شما اهل کجا هستید؟ ما گفتیم: اهل عراق هستیم. او گفت: کدام قسمتِ عراق؟ ما گفتیم: اهل کوفه هستیم. او گفت: خوش آمدید ای اهل کوفه، شما مَحرم جان و روانید، نه چون دیگران نامحرم و بیگانه. او پس از لحظه‌ای گفت: چرا لُنگ نمی‌بندید؟ [مگر نمی‌دانید که] رسول‌خدا فرموده است: "مؤمن نباید شرمگاه خود را در برابر مؤمنان آشکار کند و یا به شرمگاه مؤمنان بنگرد" (عورة المؤمن علی المؤمن حرام).

۱۸۵۷ – ذکری الشیعه ج ۳ ص۵←

۱۸۵۸ – الأحکام یحیی‌بن‌الحسین (۲۹۸هـ) ج۲ ص۴۱۳

۱۸۵۹ – جامع أحادیث الشیعه بروجردی ج ۱۶ ص۵۳۱

۱۸۶۰ – الموسوعة الفقهیة المیسرة ج ۲ ص۲۴۰

۱۸۶۱ – کافی ج ۶ص۴۹۷، من لایحضره الفقیه ح۲۵، وسائل‌الشیعه ح۱۵۵۳

سپس یک شال کرباسی برای پدرم فرستاد که آن را به چهار قطعه لنگ تقسیم کرد و هریک از ما یک لنگ به کمر بستیم و وارد حمام شدیم ...).

با این اوصاف، قابل پیش‌بینی است که چنین برداشتی از حدیث رسول‌الله(ص) تا چه حدّ در تقویت پوشیدگی شرمگاه و پایین‌تنه مؤثر بوده است. اما آیا به راستی رسول اکرم با بیان آن حدیث، درصدد پرداختن به حجاب شرعی و استتار شرمگاه و پایین‌تنه بود؟ ابتدا باید دانست که به غیر از روایت امام‌سجاد، مابقی روایاتی که در توضیح حدیث پیامبر وارد شده، سخن حضرت را مربوط به پوشش و نگاه نمی‌دانند بلکه معنای آن را به کلّی چیز دیگری می‌دانند. ریشه تفاوتِ تفسیر به معنای "عورة" برمی‌گردد:

بعضی‌ها کلمهٔ عورة در این حدیث را به معنای شرمگاه و پائین‌تنه می‌دانند زیرا این ناحیه، موضعی است که باید پوشیده بماند و به عبارتی آشکار بودنش موجب شرم و عار است و چون این توضیحات منطبق بر معنای لغوی عورة است بنابراین شرمگاه می‌تواند مصداق جسمانی واژهٔ عورة باشد.

اما بعضی دیگر، کلمهٔ عورة را نه به معنای شرمگاه بلکه به معنای "عیوب، لغزش‌ها و اسرار مگوی" مردم می‌دانند که نباید توسط دیگران مورد گفتگو قرار گرفته و برملا شود و در واقع می‌بایست پوشیده باقی بماند و چون این توضیحات انطباق کامل با معنای لغوی عورة دارد بنابراین عیوب و لغزش‌های باطنی و رازهای ناگفتنی، مصداق کامل و اصلی عورة می‌باشد زیرا همان‌طور که گفتم عورة به طور کلّی چیزی است پنهان که نباید آشکار گردد چه، برملا شدنش موجب ناراحتی یا شرمندگی فرد است.

اینک به نقل تعدادی روایت که در تفسیر حدیث رسول اکرم وارد شده می‌پردازم و فقط به ترجمهٔ آن‌ها بسنده می‌کنم زیرا بی‌نیاز از هرگونه توضیحی است و صراحتاً مبیّن عدم ارتباط حدیث حضرت با بحث حجاب و ستر عورة است:

الف- عبدالله‌بن‌سنان به امام‌جعفرصادق گفت: آیا عبارت "عورة المؤمن علی المؤمن حرام" صحّت دارد؟ امام صادق پاسخ داد: بله. عبدالله‌بن‌سنان گفت: یعنی منظور از آن، شرمگاه و تهیگاه است [یعنی آیا پیامبر با این سخن قصد تحریم برهنگی شرمگاه، و تحریم نگاه به شرمگاه دیگران را داشته]؟ امام پاسخ داد: معنای حدیث، این‌طور که تو

فکر می‌کنی نیست بلکه مراد، "افشای راز" مؤمنان است [یعنی پیامبر با این سخن قصد تحریم افشای راز دیگران را داشته]: «عن عبدالله‌بن‌سنان، عن أبی‌عبدالله قال: سألته عن: عورة المؤمن علی المؤمن حرام؟ فقال: نعم، قلت: أعنی سفلیه، فقال: لیس حیث تذهب، إنّما هو إذاعة سرّه»[۱۸۶۲] و «عن عبدالله‌بن‌سنان قال: قلت له: عورة المؤمن علی المؤمن حرام؟ قال: نعم، قلت: یعنی سفلته؟ قال: لیس حیث تذهب إنما هو إذاعة سرّه»[۱۸۶۳].

ب- امام صادق در تفسیر حدیث "عورة المؤمن علی المؤمن حرام" گفت: منظور، تحریمِ این نیست که کسی جامه‌اش را دربیاورد [و برهنه شود] و تو چیزی از او ببینی، بلکه مرادِ روایت این است که بدی‌هایش را به ضررش نقل نکنی و معایبش را ذکر نکنی: «عن أبی‌عبدالله فیما جاء فی الحدیث: عورة المؤمن علی المؤمن حرام، قال: ما هو أن‌ینکشف فتری منه شیئاً، انّما هو أن‌تروی علیه أو تعیبه»[۱۸۶۴] و «عن ابی‌عبدالله فی عورة المؤمن علی المؤمن حرام؟ قال: لیس أن‌یکشف [/ ینکشف] فتری [/ فیری] منه شیئاً انما هو أن‌تزری [/ یزری] علیه أو تعیبه [/ یعیبه]»[۱۸۶۵].

ج- حذیقه‌بن‌منصور از امام‌صادق در بارهٔ حرف مردم پیرامون حدیث "عورة المؤمن علی المؤمن حرام" پرسش کرد و امام پاسخ داد: منظور حدیث، آن‌گونه که مردم فکر می‌کنند نیست بلکه منظور از عورة مؤمن این است که لغزشی از وی سر بزند یا کلامی که جای سرزنش دارد بر زبان جاری کند و فردِ حاضر در صحنه، این لغزش یا کلام زشت را بر علیه او در ذهن خود نگهداری کند تا در وقت مناسب (و هنگام خشم از او) با به رخ کشیدن آن‌ها، او را مورد سرزنش قرار دهد: «باب تحریم تتبّع زلّات المؤمن و معایبه ... عن حذیفةبن‌منصور قال: قلت لأبی‌عبدالله: شیء یقوله الناس: عورة المؤمن علی المؤمن حرام، فقال: لیس حیث یذهبون انّما عنی عورة المؤمن أن‌یزلّ زلّة، أو یتکلّم بشیء یعاب علیه، فیحفظ علیه لیعیّره به یوماً ما»[۱۸۶۶].

۱۸۶۲ - وسائل‌الشیعه ۱۴۱۰ (التهذیب ۱۱۵۳)
۱۸۶۳ - وسائل‌الشیعه ۱۶۳۴۰ (الکافی ج ۲ ص۲۶۷)
۱۸۶۴ - وسائل‌الشیعه ۱۶۳۴۲ (الکافی ج ۲ ص۲۶۷)
۱۸۶۵ - مکارم الاخلاق ح۳۳۱، وسائل‌الشیعه ۱۴۱۱
۱۸۶۶ - وسائل‌الشیعه ۱۴۰۹ (التهذیب ۱۱۵۲) + ر.ک: میزان الحکمه ح۱۴۷۱۰

گفتنی است علاوه بر این حدیث، احادیث دیگری وجود دارد که واژهٔ عورة در آن‌ها به وضوح منطبق بر عیوب، اسرار و لغزش‌ها است: «رسول‌الله: لا تتبعوا عورات المؤمنین، فانه من تتّبع عورات المؤمنین تتبع الله عورته، و من تتبع الله عورته فضحه و لو فی جوف بیته» (پیامبر خدا(ص): عیب‌های مؤمنان را جستجو نکنید؛ زیرا هر که دنبال عیب‌های مؤمنان بگردد خداوند عیب‌های او را دنبال کند و ...)[۱۸۶۷]، «رسول‌الله(ص): من کشف عورة أخیه المسلم کشف الله عورته حتی یَفضَحه بها فی بیته» (پیامبر خدا(ص): هر که عیب و زشتی برادر مسلمان خود را برملا کند، خداوند زشتی او را آشکار سازد تا جایی که او را در درون خانه‌اش هم رسوا سازد.)[۱۸۶۸]، «الامام‌علی: من تتبع عورات الناس کشف الله عورته / الإمام‌علیّ –من کتابه للأشتر لمّا ولّاه مصر: ... فاستر العورة ما استطعتَ یستر الله منک ما تحبّ ستره من رعیّتک / [مقایسه شود با: الامام‌علی:] من بحث عن أسرار غیره، أظهر الله أسراره»[۱۸۶۹] (امام‌علی: هر که دنبال عیب‌های مردم بگردد، خداوند عیب و زشتی‌های او را برملا سازد / ... تا می‌توانی جرم‌پوش باش تا خداوند نیز عیب و جرم‌های تو را که دوست داری از ملّتت پوشیده بماند، بپوشاند.)[۱۸۷۰] و «قال(ص): من کان یؤمن بالله و الیوم‌الآخر فلایرفعن الینا عورة أخیه المسلم»[۱۸۷۱].

بنابراین روایت "عورة المؤمن علی المؤمن حرام" ،نفیاً و اثباتاً، ارتباطی به حجاب و نگاه ندارد ولی خدا می‌داند از رهگذرِ انطباق دادن آن بر پوشش، چه تأثیراتی به جا گذارده و چقدر شاخ و برگ بر آن افزوده شده است.

عامل پنجم- روایت المرءة عورة (عورة شمردن زنان)

حدیث المرأة عورة، تأثیرگذارترین عبارت دینی بر روی حجاب زنان است. می‌گویند این حدیث، کلام پیامبر است که به موجب آن خواهان پوشیده بودنِ همه‌ی اندام

۱۸۶۷ – میزان الحکمه محمدی ری شهری ص ۲۲۰۸، میزان الحکمه با ترجمه فارسی شیخی ح ۱۴۷۰۳
۱۸۶۸ – میزان الحکمه ص ۲۲۰۸، ترجمه ح ۱۴۷۰۱
۱۸۶۹ میزان الحکمه ص ۲۲۰۸ و ۲۲۰۹
۱۸۷۰ – میزان الحکمه با ترجمه فارسی ح ۱۴۷۰۲ و ۱۴۷۰۷
۱۸۷۱ – مشکاة الانوار علی الطبرسی ص ۳۳۸

زنان شده است. امّا در مقابل آن باید گفت اوّلاً چنین کلامی واقعاً از حضرت صادر نشده، و در نتیجه مضمونش حجّیّت ندارد ثانیاً این حدیثِ ضعیف و بلکه جعلی، محدود به عبارت دوکلمه‌ایِ فوق نیست بلکه بلافاصله پس از آن، جملات صریحی آمده که به شدّت زنان را از خروج از منزل نهی کرده و بهترین جا برای آنان را پستوی خانه دانسته است به طوری‌که حتّی قائل به عدم شرکت در تشییع جنازه بستگان، عدم حضور در نماز جماعت، و سرنزدن به خویشان شده است.

متأسّفانه این حدیث را با غفلت از واقعی نبودنِ انتسابش به پیامبر، و ناآگاه از متن کاملش ،که حاوی مضامین سخیف است، مبنای بررسی حجاب زنان قرار دادند!

از آن‌جا که حدیث را قبلاً به بهانهٔ نقد رأی مشهور (فصل۱ از بخش۳) مورد بررسی قرار داده‌ام بنابراین از تکرار مطالب پرهیز کرده، و خواننده می‌بایست برای شرح کامل آن (شامل: ساختگی بودن روایت، محتوای ضعیف و غیر انسانی، و مردود بودن پرده‌نشینی) به همان‌جا مراجعه کند.

عامل ششم- تفسیر إلا ماظهرمنها به صِرف "وجه و کفّین": عبارت "وجه و کفّین" پس از روایت "المرأة عورة" تأثیرگذارترین عبارات دینی در تغلیظ حجاب زنان، و شایع‌ترین عبارتِ رایج فقها در بارهٔ مناطق جایزالکشف است. بسیاری از فقها و مفسّران با اتکا به آیهٔ "لایبدین زینتهن إلا ماظهرمنها" معتقدند تنها مواضعی که زنان مجاز به کشف آن‌اند وجه و کفّین است و نه بیش از آن.

مسیر استنباط: مسیری که باعث استنباط وجه و کفّین از آیه می‌شود دو مرحله‌ای است:

مرحله اول- **ترجمه ماظهرمنها به زینت‌ها و اندام ظاهر**: بر این اساس ترجمهٔ آیه چنین است: «زنان نباید زینت‌ها و اندام‌شان را نمایان گذارند مگر زینت‌ها و اندام ظاهر را». با وجودی که می‌توان به این ترجمه اعتماد کرد و آن را صحیح دانست امّا در عین حال بخش دیگری از محقّقان قائل‌اند که ماظهرمنها به معنای ظهور ناخودآگاه و موردیِ اندام و زینت‌ها است و در نتیجه آیه را چنین ترجمه می‌کنند: «زنان نباید زینت‌ها

و اندام‌شان را نمایان گذارند مگر این‌که ناخودآگاه و اتفاقاً آشکار گردد» ابن‌رشد حفید هر دو برداشتِ متفاوت از ماظهرمنها را ذکر کرده: «... سبب الخلاف فی ذلک: احتمال قوله‌تعالی: (و لایبدین زینتهن الا ما ظهرمنها) هل هذا المستثنی المقصود منه أعضاء محدودة، أم انما المقصود بما لایملک ظهوره»[۱۸۷۲] بنابراین اگر قول گروه اخیر درست باشد دیگر نمی‌توان آیه را در صدد اشاره به اعضاء مشخص دانست و در نتیجه نمی‌توان برای استنباط وجه و کفّین حسابی باز کرد زیرا اوّلین مرحله‌ی نیل به آن ،که انطباق ماظهرمنها بر زینت‌های ظاهر و اندام نمایان می‌باشد، نادرست شناخته شده است. در پایان، سخن ابن‌عطیّه و محمدباقر بهبودی که قائل به دلالت آیه بر ظهور اتّفاقی و غیر ارادی‌اند را می‌آورم: «الا ما ظهرمنها یعنی مگر آن قسمت که خودبخود آشکار شود و تعمّدی در کار نباشد / و لایبدین زینتهن الا ما ظهرمنها: یعنی زینتی را که در زیر دامن نهان می‌شود آشکار نسازند جز آن‌که در حال راه‌رفتن و خم و راست شدن به خودی خود ظاهر شود»[۱۸۷۳] و «قال ابن‌عطیه: و یظهر لی بحکم الفاظ الآیة أن المرأة مأمورة بألاتُبدی و أن‌تجتهد فی الاخفاء لکل ما هو زینة، و وقع الاستثناء فیما یظهر بحکم ضرورة حرکة فیما لابدّ منه أو إصلاح شأن و نحو ذلک. فما (ما ظهر) علی هذا الوجه مما تؤدی الیه الضرورة فی النساء فهو المعفوّ عنه»[۱۸۷۴].

مرحله دوم- **ردّ تحدید اندامِ ظاهر به وجه و کفّین**: ابن‌عباس و شاگردانش پس از این‌که ماظهرمنها را به اندام ظاهر و نمایان ترجمه کردند سپس به تعیین موارد و مصادیقش پرداختند و "وجه و کفّین" را استخراج کردند و در نتیجه قائل به چنین ترجمه‌ای برای آیه شدند: «زنان نباید زینت‌ها و اندام‌شان را نمایان گذارند مگر اندام ظاهر، شامل وجه و کفّین را». اما در پاسخ باید گفت اولاً مطابق مطالب فراوانی که در کتاب آوردم به هیچ وجه اندام مکشوف زنانِ عصر پیامبر محدود به وجه و کفّین نمی‌شد بلکه قدم، مو، گردن، ساعد و ساق را نیز شامل می‌شد و در نتیجه چنین استنباطی با واقعیّات سازگاری ندارد. ثانیاً در بارهٔ منشأ شکل‌گیری وجه و کفّین در مبحث (استثناء

۱۸۷۲ – بدایة المجتهد و نهایة المقتصد ابن رشد حفید ج ۱ ص۹۵
۱۸۷۳ – معارف قرآنی بهبودی ص ۵۱۴ و ۴۸۲
۱۸۷۴ – تفسیر قرطبی ج ۱۲ ص ۲۲۹

صِرف وجه و کفّین) در فصل اولِ همین بخش توضیح دادم که باید مراجعه کرد تا در جریان علل ردّ آن قرار گرفت.

ردّ دلالت ماظهرمنها بر "ظهور اتّفاقیِ" وجه و کفّین: گفته شد که اگر ماظهرمنها را به معنای ظهور غیرارادی بگیریم در این صورت اساساً نمی‌توان به عبارت وجه و کفّین رسید زیرا با این فرض، آیه به اندام خاصّی اشاره ندارد امّا کار به این سادگی نیست زیرا برخی همچون میرزا ابوالحسن شعرانی همین معنا را به طریق ظریفی به وجه و کفّین ربط داده‌اند یعنی اینان نه تنها مواضعی غیر از وجه و کفّین را جایزالکشف نمی‌دانند بلکه حتّی وجه و کفّین را هم (بجز در مواردی که ناخودآگاه و اتّفاقی ظاهر می‌شوند) واجب‌الستر می‌دانند. شعرانی جواز کشفِ آگاهانه‌ی وجه و کفّین را به بعضی از شافعی‌ها نسبت داده است یعنی وی نه تنها وجود آن را در فقه جعفری بلکه در فقه سایر مذاهب اسلامی به جز گروهی از شافعی‌ها نیز منکر شده است. فقهای حنبلی هم قول یادشده را به شافعی‌ها نسبت می‌دهند: «... و هذا مذهب الشافعی لقول الله تعالی "و لایبدین زینتهن الا ما ظهرمنها" قال ابن‌عباس الوجه و الکفین و روت عائشة أن اسماء بنت ابی‌بکر دخلت علی رسول‌الله(ص) فی ثیاب رقاق فأعرض عنها، و قال یا أسماء ان المرأة اذا بلغت المحیض لم‌یصلح أن‌یری منها الا هذا و هذا و أشار الی وجهه و کفیه...»[۱۸۷۵]. شعرانی سخن خود را این‌گونه توضیح می‌دهد: «سخن مؤلف [یعنی ملافتح‌الله کاشانی مبنی بر جایز نبودن کشف وجه و کفّین] که قول عامهٔ مجتهدین ما است البته صحیح و شبهه مخالف غلط و غیر قابل اعتنا است و توضیح آن را در حواشی وافی گفته‌ایم (صفحهٔ ۱۲۱ از کتاب النکاح) و در حواشی مجمع‌البیان[۱۸۷۶] اشارت کرده‌ایم و اکنون گوئیم گروهی از شافعیه اشتباه عجیبی کرده‌اند و به غور آیه نرسیده روی و دست‌ها را از حجاب مستثنی کنند با آن‌که مفهوم إلا ماظهر از متشابهات نیست و حاجت به تفسیر مفهومی ندارد یعنی زیور خود را آشکار نکنند مگر آن‌چه خود زیور آشکار شود و علت تصریح به استثناء آن است که چون زن از نمودن زیور خویش ممنوع گشت

[۱۸۷۵] – المغنی عبدالله بن قدامه ج ۷ص ۴۶۰+ الشرح الکبیر عبدالرحمن بن قدامه ج ۷ ص ۳۵۵

[۱۸۷۶] – مجمع‌البیان ج۷ ص۱۳۶و۱۳۸ پاورقی شعرانی بر آیه۳۱ سوره نور

توهم آن شد که این نهی مانند شرب خمر و زنا نیست که بتوان دائماً از آن محفوظ ماند، اگر زنی بخواهد هرگز زنا نکند ممکن است و اگر بخواهد در کوی و برزن و مساجد حتی در خانهٔ خود هیچ نظر نامحرم بر او نیفتد ممکن نیست خداوند استثناء منقطع فرمود که آن‌چه بی‌اختیار پیدا شود گناه نیست. و در احادیث شیعه قید کردند این ضرورت را به روی و کفین که گاهی بی‌اختیار ظاهر گردد تا زنان بی‌مبالات در پوشیدن موی و بازو و سینه مسامحه نکنند و آن را از ضروریات نشمرند [؟ بشمرند] و داخل إلا ما ظهر ندانند و پیش‌تر در قضیهٔ افک عایشه گفتیم زنان پس از آیهٔ حجاب روی می‌پوشیدند»[۱۸۷۷].

توضیحات دیگر شعرانی که در پاورقی الوافی در باره همین آیه آورده از این قرار است: وی استثناء موجود در "لایبدین زینتهنّ إلا ماظهرمنها" را منقطع دانسته، و معنای "ظهور خودبخودی و بدون اختیار" را برای "ما ظهرمنها" برگزیده است او ظهور غیر ارادی اندام را مشمول نهی الهی نمی‌داند زیرا مانند سایرین معتقد است تکالیف الهی مربوط به افعال اختیاری انسان است. او بر این باور است که تمام اندام بانوان، بدون هیچ استثنایی، باید پوشیده باشد، و تنها اگر در "زمان انجام کار، حین تردّد، در اثر وزش باد، حین احرام، زمان خواستگاری، هنگام گواهی در دادگاه، درمان بیماری یا ...» گردی صورتش یا کف دست او یا قدم وی نمایان شد طبق "الا ما ظهرمنها" بلااشکال می‌باشد زیرا چنان‌که گفت تکلیف الهی متوجه حالت اختیار انسان است و نه موارد غیر ارادی. بنابراین وی کشف "آگاهانه‌ی" وجه و کفّین را غیر شرعی دانسته و شدیداً آن را رد می‌کند. او معتقد است اگر در بعضی روایات جواز کشف وجه و کفین و قدمین داده شده صرفاً مربوط به ظهور ناخودآگاه آن‌ها است و نه این‌که زنان مجاز به کشف آگاهانه‌ی وجه و کفین باشند: «... و لایبدین زینتهنّ إلا ماظهرمنها. و الإستثناء فی الآیة منقطع ... الذی یظهر بنفسه غیر داخل فی المنهی‌عنه لأنّ الله تعالی نهی عن اظهار الزینة بالإختیار، و لیس ظهور الزینة بنفسها من غیر اختیار داخلاً فی المنهی‌عنه لأنّ التکالیف تتعلّق بالأفعال الاختیاریة ... و قد فسّر فی هذه الأخبار ما یظهر بنفسه من غیر اختیار بالوجه و الکفّین ... و إنّما یتّفق الظهور بنفسه من غیر اختیار غالباً فی الوجه و الکفّین و القدمین لخروج المرأة

[۱۸۷۷] – تفسیر منهج الصادقین ج ۶ ص ۲۹۶ پاورقی شعرانی

فی حوائجها و عدم اعتیاد لبس الجوراب و ستر الکفّ و زوال النقاب عن بعض الوجه بالریح و مثلها، فقید فی هذه الأخبار الزینة الظاهرة بالوجه و الکفّین أو القدمین أیضاً مع أنّها تشمل زینة سایر الأعضاء أیضاً. و الحاصل أنّه لا فرق بین الوجه و الکفّین و سایر الأعضاء، أمّا اختیاراً فلایجوز ابداؤهما و النظر الیها، و أمّا اضطراراً فهو خارج عن التکلیف و لا حرج فیه، و انّما خصّ ذکر الوجه و الکفّین فی الإستثناء لغلبة الإضطرار و الظهور بنفسها فیها. و قال بعض الشافعیة أنّ الآیة تدلّ علی جواز النظر الی الوجه و الکفّین مطلقاً و عدم وجوب سترهما، و هو من عجائب الأوهام، و إنّما غرّهم ما روی عن ابن‌عبّاس أنّ المراد من الإستثناء الکحل و الخاتم و الخضاب، و عن قتادة أنّه الکحل و الخاتم و الخضاب، و عن الضحّاک و عطاء أنّه الوجه و الکفّان، و عن الحسن البصری أنّه الوجه و البنان، و لما نظروا الی کلام هؤلاء المفسّرین زعموا أنّها مستثناة مطلقاً ولو اختیاراً، و غفلوا عن الآیة الکریمة و لم‌یدروا أنّ ما ذکروه لیس تفسیراً لمفهوم إلاماظهرمنها، لأنّ هذا المفهوم ظاهر لایحتاج الی تفسیر، و مفاده إلا ماظهر بنفسه من غیر أن‌تظهره المرأة اختیاراً، و إنّما ذکر المفسِّرون المورد الذی یتّفق فیه هذه الضرورة غالباً [و] لیس بین ما ذکروه اختلاف ... و قد ذکر بعضهم أنّ المراد إلّاماظهر فی عادة النساء فی عصر النبیّ(ص) و هذا یرفع الإستهجان فی الجملة، لکن لایصحّ معنیً، و ذلک لأنّه یستلزم أن لاتکون آیة الحجاب علی خلاف عادة الناس ذلک العصر، بل یکون تقریراً لما کانت النساء علیه، فما کانت عادتهنّ علی ستره [صار ستره] واجباً شرعاً أیضاً، و ما کان مکشوفاً فی عادتهنّ بقی علی الجواز مع أنّ الأخبار و السیر تدلّ علی تغییر عادتهنّ بعد آیةالحجاب، فوجب علیهنّ ستر ما لم‌یکن یسترنه، و کنّ‌یحتجبن بعدها عمّا لم‌یکن یحتجبن ...»[۱۸۷۸].

پاسخ به توضیحات شعرانی از این قرار است:

پاسخ اوّل- برخلاف استنباط وی معنای "ماظهرمنها" عبارت از "چیز آشکار و نمایان" است و نه "چیزی که گهگاه و به طور ناخودآگاه آشکار می‌شود" زیرا "ماظهرمنها" در سایر آیات قرآنی همواره در برابر "مابطن" قرار گرفته و چون معنای

۱۸۷۸ - الوافی فیض‌کاشانی ج۱۲ ص۸۱۸ تا ۸۲۰ پاورقی شعرانی بر حدیث ۲۲۲۶۱ چاپ جدید [کتاب النکاح ص ۱۲۱ چاپ قدیم]

"مابطن" عبارت از "چیز پنهان و نهان" است بنابراین عبارت "ما ظهرمنها" به معنای "چیز آشکار و نمایان" و در این آیه به معنای "اعضای آشکار و اندامِ پیدا" است. آیات مورد اشاره عبارتند از:

«... لاتقربوا الفواحش ماظهرمنها و مابطن ...» (به کارهای زشت آشکار و نهان نزدیک نشوید)[۱۸۷۹].

«قل انّما حرّم ربّی الفواحش ماظهرمنها و مابطن و ...» (بگو: پروردگار من فقط زشت‌کاری‌ها را –چه آشکارش [باشد] و چه پنهان– و ... را حرام گردانیده است)[۱۸۸۰].

نیز در تکمیل دو مورد بالا: «و ذروا ظاهر الإثم و باطنَه ...» ([ای مردم!] از گناهان پرهیز کنید، چه آشکار باشد و چه پنهان)[۱۸۸۱].

پاسخ دوم– همان‌طور که در شرح آیه آوردم کسانی که ترجمه‌ای همانند شعرانی دارند نباید تقسیم زینة به ظاهر و باطن را از آیه استخراج کنند زیرا اگر چنین کنند معنای مورد نظر خود از ماظهرمنها را زیر سؤال برده‌اند، این در حالی است که تقسیم مذکور از درون خود آیه به دست می‌آید زیرا دیگر قسمتِ آیه یعنی "لِیُعلَم ما یُخفین من زینتهنّ" به خوبی گواه وجود زینة مخفی و پنهان بوده و در نتیجه خودِ آیه قائل به این تقسیم، و اراده‌ی معنای زینة آشکار و اندام ظاهر از ماظهرمنها است.

پاسخ سوم– بر اساس معنایی که وی برای ماظهرمنها آورده، آیه چنین معنا می‌دهد که اگر ناخودآگاه قسمتی از جامه زنان کنار رفت و وجه، کفین یا قدمینِ آن‌ها نمایان شد گناهی بر عهده‌شان نیست! در پاسخ باید گفت بعید است آیه در صدد توضیح واضحات باشد چرا که اگر انسان می‌توانست جلوی موارد "ناخودآگاه، اتّفاقی، غیرعامدانه، و خارج از کنترل" را بگیرد دیگر اسمش ناخودآگاه و اتفاقی نبود به ویژه که خود شعرانی نیز تأکید کرده که تکالیف الهی شامل افعال غیراختیاری نمی‌شود بنابراین اگر افعال غیراختیاری و از جمله ظهور ناخودآگاه اندام، مشمول تکلیف و حسابرسی نباشد در این صورت چه نیازی به ذکر این نکته بدیهی و همه‌فهم از جانب قرآن بود. اساساً مگر در

۱۸۷۹ – سوره انعام آیه ۱۵۱، ترجمه الهی قمشه‌ای
۱۸۸۰ – سوره اعراف آیه ۳۳، ترجمه فولادوند
۱۸۸۱ – سوره انعام آیه ۱۲۰، ترجمه طاهره صفّار زاده

باره‌ی ظهور خودبخودی و ناخودآگاه پرسشی به ذهن‌شان خطور کرده بود که قرآن بخواهد از این موارد رفع گناه کند. آن‌ها مگر در حالت ارادی و خودآگاه انگیزه‌ای قوی در امر حجاب داشتند که بخواهند در بارهٔ مواردی که ارادی و عامدانه نیست حساس و نگران باشند. ایشان به گواه همین آیه حتّی نسبت به ستر فرج و پایین‌تنه دقت نداشتند (یحفظن فروجهنّ) چه رسد به این‌که بابت کشف اتفاقی وجه و کفّین نگران و پرسشگر باشند!

پاسخ چهارم– حتّی اگر ترجمهٔ ماظهرمنها به ظهور موردی، اتّفاقی و ناخودآگاه درست باشد باز هم چیزی در آیه وجود ندارد که لزوم ستر در حالت آگاهانه را شامل همه‌ی اندام بداند. به ترجمهٔ آیه بنا به همین فرض دقت شود: «زنان نباید زینت و اندام‌شان را آشکار گذارند مگر این‌که ناخودآگاه ظاهر شود» چنان‌که ملاحظه می‌شود اشاره‌ای به ستر تمام یا قسمتی از پیکر وجود ندارد و صرفاً اصل پوشش را مورد توجه قرار داده و رعایت حجاب را اجمالاً و صرفنظر از مواضعش خواستار شده است. استنباط ستر کامل از عبارت "زینت‌شان را آشکار نکنند" ناشی از کم دقتی است. برای پی‌بردن به مواضع ستر می‌بایست به وضعیت زنان عصر پیامبر مراجعه کرد در آن ایّام اگر زنی تنه، ران و بازو را می‌پوشانید فرد پوشیده‌ای به شمار می‌آمد و خواستِ آیه‌ی "لایبدین زینتهنّ" را محقّق کرده بود بنابراین مراد از إلا ماظهرمنها بخشودگی ظهور اتفاقیِ بخش‌هایی از تنه، ران و بازو است و نه بخشودگی ظهور اتفاقی وجه، کفین و قدمین! (و مو، گردن، ساعد و ساق). ترجمهٔ آیه بر این اساس چنین است: «زنان نباید زینت و اندامِ [تحت پوشش] را نمایان گذارند مگر این‌که خود [به خود] ظاهر شود».

امضاء رسم رایج؟: اگر "ماظهرمنها" را به معنای اندام مشخّصی که نمایان بود بگیریم و آیه را چنین ترجمه کنیم: «زنان نباید زینت و پیکرشان را نمایان سازند مگر اندامی که معمولاً ظاهر و آشکارند» در این صورت این سؤال پیش می‌آید که آیا قرآن رسم رایج زنانِ ماقبل اسلام را امضاء کرده؟ چه، اگر رسم رایج آن‌ها مورد تأیید بود چه نیازی به بیانش وجود داشت؟

پاسخ این است که قرآن رسم رایج "متعهّدانِ" جامعه را تأیید کرد و نه هر رسم

رایجی را ؛ زیرا از درون خود آیه می‌توان به وجود دو گروه کلّی از زنان مؤمن پی برد: ۱- زنان مؤمن ولی بی‌مبالات- زیرا از عبارت "لایبدین زینتهن" این‌طور استنباط می‌شود که گروهی از زنان توجّهی به رعایت پوشش نداشتند. ۲- زنان مؤمن و پای‌بند- زیرا از عبارت "إلا ماظهرمنها" این‌طور برداشت می‌شود که گروه دیگری از زنان توجه لازم را به رعایت پوشش داشتند و فقط قسمت‌هایی از پیکرشان نمایان بود که در آن زمان، حساسیت برانگیز نبود (در واقع عبارت لایبدین زینتهن إلا ماظهرمنها بر مبنای وجود هریک از این دو گروه انشاء شده است).

بنابراین قرآن از میان دو زیّ فوق، رسم زنان متعهّدی که اهل دقّت در پوشش بودند را تأیید کرد و نه رسم رایج دیگران را؛ و بلکه از زنان گروه اول که رسم رایج‌شان زیّ ولنگارانه بود خواست که شیوه‌شان را تغییر داده و به رسم متعهّدان درآیند.

پایان: بنا بر آن‌چه گذشت انحصار مواضع جایزالکشف به "وجه وکفّین" نه از معنای اصلی "ماظهرمنها" [اندام آشکار] و نه حتّی از معنای دومش [ظهور ناخودآگاه اندام] به دست می‌آید پس فاقد مابه‌إزاءِ قرآنی است. این عبارت حتّی از حیث روایی نیز جدّاً مخدوش است که توضیحش در مبحث "بررسی وجه و کفّین در فقه جعفری" آورده شد.

عامل هفتم- **تصوّر پرده‌نشینی زنان پیامبر و حضرت فاطمه**

الف- **پرده‌نشینی زنان پیامبر**: مسلمانان گمان می‌کنند زنان پیامبر پوشش کامل و سرتاسری داشتند بطوری‌که هیچ جایی از اندام‌شان نمایان نبود و افزون بر آن برخی دیگر معتقدند آنان پرده‌نشین بودند و ارتباط‌شان با مردان از پشت پرده و حائل بوده و با آن‌ها مواجه نمی‌شدند. بر این اساس، ارتباط زنان پیامبر با جهان خارج از خانه بُریده بود زیرا در بیرونِ منزل مردان بسیاری تردّد می‌کردند. بنابراین حتّی پیکرِ کاملاً پوشیدهٔ آنان نباید دیده می‌شد و به همین خاطر گفته می‌شود اگر سفری پیش می‌آمد آن‌ها را در هودج و کجاوه ،که جای‌گزین اتاق است قرار می‌دادند. پرده‌نشینی زنان پیامبر یا در حجاب شدن‌شان، در بعضی از متون روایی به صورت یک اصطلاح مطرح شده، بطوری‌که وسیلهٔ تشخیص زنان پیامبر از سایرین و حتی از کنیزانش بود: «... فقالوا: إن

حجبها [صفیّه بنت حیّی] فهی من أمهات المؤمنین و إن لم‌یحجبها فهی مما ملکت یمینه فلمّا ارتحل وطّأ لها خلفه و مدّ الحجاب بینها و بین الناس»[۱۸۸۲] و «عن أنس قال نزل الحجاب مبتنی رسول‌الله(ص) بزینب بنت جحش و ذلک سنة خمس من الهجرة و حجب نساؤه من یومئذ و أنا ابن‌خمس عشرة»[۱۸۸۳].

اما کار به این‌جا پایان نمی‌پذیرد زیرا برخلاف گروهی که مخالف تسرّی حکم پرده‌نشینیِ زنان پیامبر به سایر زنان هستند: (منظور از حجاب در این آیه پوشش زنان نیست بلکه حکمی اضافه بر آن است که مخصوص همسران پیامبر بوده و آن این‌که مردم موظف بودند به خاطر شرائط خاص همسران پیامبر هرگاه می‌خواهند چیزی از آنان بگیرند از پشت پرده باشد و آن‌ها حتی با پوشش اسلامی در برابر مردم در این موارد ظاهر نشوند البته این حکم در بارهٔ زنان دیگر وارد نشده و در آن‌ها تنها رعایت پوشش کافی است ... بنابراین اسلام به زنان مسلمان دستور پرده‌نشینی نداده و تعبیر پردگیان در مورد زنان و تعبیراتی شبیه به این جنبهٔ اسلامی ندارد)[۱۸۸۴] امّا علی‌الظاهر بعضی دیگر تمایل دارند این حکم به سایر زنان مؤمن تسرّی یابد: (هذا الحکم و إن نزل خاصا فی النبی(ص) و أزواجه فالمعنی عام فیه و فی غیره، إذ کنا مأمورین باتباعه و الاقتداء به إلا ما خصه الله به دون أمته)[۱۸۸۵] به این ترتیب تمام زنانی که به آیین محمّدی ایمان می‌آورند، موظّف‌اند در خانه‌هاشان حبس شوند و مردان نیز می‌بایست بر حسن اجرای آن نظارت کنند.

امّا باید دانست افسانهٔ پرده‌نشینی، به تفسیر انحرافی! از "آیهٔ حجاب و اندکی به آیه جلباب" برمی‌گردد. پرده‌نشین بودن زنان صدر اسلام و حتّی زنان پیامبر، به دلیل "نوع خانه‌ها، فقدان سرویس‌های بهداشتی در منازل، مخالفت با ارادهٔ خدا دایر بر آفرینش زنان و..." اساساً یک دروغ بزرگ است.

آیهٔ حجاب: در این قسمت بنا نیست که دوباره به شرح آیه بپردازم ولی قسمت

۱۸۸۲ – السنن الکبری نسائی ح ۵۵۱۰، صحیح بخاری ۴۶۹۵
۱۸۸۳ – الدرالمنثور ج ۵ ص۲۱۳
۱۸۸۴ – تفسیر نمونه (آیه ۵۳ سوره احزاب)
۱۸۸۵ – احکام القرآن جصاص ج ۳ ص ۴۸۳

اصلی آیه را به صورت گذرا توضیح می‌دهم تا مشخّص شود که آیا از این آیه می‌توان حکم پرده‌نشینی زنان، و حتّی زنان پیامبر را استخراج کرد؟ قسمت اصلی آیه چنین است: «إذا سألتموهنّ متاعاً فسئلوهنّ من وراء حجاب»[۱۸۸۶]. این آیه خطاب به مردان! است و می‌گوید اگر می‌خواهید از زنان پیامبر چیزی بگیرید یا از آن‌ها درخواستی دارید، همین‌طوری سرتان را نیندازید پایین و وارد خانه‌های فاقد درب آنان شوید چرا که ممکن است آن‌ها برهنه باشند و یا در وضعیّتی قرار داشته باشند که دوست ندارند در آن حالت، کسی آن‌ها را ببیند بنابراین باید پشت حائل ورودی (یعنی پرده‌ی آویزان بر درگاه یا دیوار حصیری مقابل درگاه) توقّف کنید سپس آن‌ها را صدا بزنید یا پرسش و تقاضای‌تان را مطرح کنید. در این هنگام طبیعی است همسر پیامبر که درون خانه است اگر در وضعیّت نامناسبی باشد ابتدا خود را آماده می‌کند و سپس بیرون می‌آید و پاسخ شما را می‌دهد و اگر نمی‌توانست خود را به راحتی جمع‌وجور کند ممکن است از همان داخل خانه پاسخ شما را بدهد... بنابراین ترجمهٔ آیه چنین است: «و هنگامی که شما مردان خواهان کالا یا چیزی از زنان پیامبر هستید (و یا پرسش و تقاضایی از آن‌ها دارید) [نباید سرزده وارد اتاق آنان شده و به طرح تقاضای‌تان بپردازید بلکه] باید [آن‌ها را] از پس حائل و حاجبی [صدا بزنید و] خواستهٔ خود را مطرح کنید».

امّا ناخواسته از همین آیه‌ی ساده، بدترین تفسیر را روا داشتند و عملاً جنایت بزرگی را رقم زدند غافل از آن‌که در این عبارت هیچ درخواستی از زنان پیامبر نشده! بلکه مخاطب کلام، مردانِ مراجعه‌کننده به منزل پیامبرند. در واقع روی سخن متوجه مردان است و نه زنان حضرت! متأسفانه از مطلبی به این سادگی، حکمی به آن پیچیدگی را استخراج کردند. تفسیر نمونه، نه قاطعانه امّا تا حدود زیادی به این مسئله توجّه کرده: «... این دستور خاص به آن‌ها [زنان پیامبر] داده شد و یا "به تعبیر دیگر به مردم داده شده" که به هنگام تقاضای چیزی از آن‌ها با آن‌ها از پشت پرده تقاضای خود را مطرح کنند».

بنابراین حکم آیه‌ی حجاب، "مانع و ترمزی بود نسبت به ورود سرزده‌ی مردان به

۱۸۸۶ – سوره احزاب آیه ۵۳

اتاق همسران پیامبر" و نه این‌که "مانعی باشد نسبت به خروج همسران پیامبر از منزل"! حتّی مطابق مواردی از شأن نزول‌های آیات حجاب و جلباب، پس از این‌که آیهٔ حجاب نازل شد باز هم زنان پیامبر به بیرون تردّد می‌کردند و علی‌رغم اعتراض برخی نسبت به این تردّد، آیهٔ دیگری نازل شد که در پی آن پیغمبر(ص) رسماً اعلام کرد که اجازهٔ خروج همسرانش کمافی‌السابق ادامه دارد: «... خرجت سودة بعد ما ضُرب الحجاب لحاجتها... فرآها عمر فقال یا سودة... فانظری کیف تخرجین فانکفأت راجعة... فأوحی الله الیه ثم رُفع عنه ... فقال: انّه قد اُذن لکنّ أن‌تخرجن لحاجتکنّ»[۱۸۸۷].

آن‌چه گفته شد برای نفی وجود پرده‌نشینی در "زمان پیغمبر" است اما این‌که پس از رحلت حضرت و اتمام نزول قرآن، چه چیزهایی به وجود آمد ربطی به قرآن و پیامبر ندارد ولو زنانش به دلیل برداشت‌های نادرست از آیات و یا به هر دلیل دیگر پرده‌نشین شده باشند زیرا اصل، زمان حضرت است. حتّی ممکن است چنین پدیده‌ای پس از حضرت نیز در مورد آنان به وقوع نپیوسته بلکه زاییده‌ی آمال حدیث‌سازان و استنباطات ناصحیح در دهه‌های بعد باشد.

ب- **حجاب فاطمه**: مشهورترین کلامی که در بارهٔ حجاب زهرا در ذهن عامّ و خاصّ نقش بسته، این است که وی خود را حتّی از فرد نابینایی در پرده کرد و در توجیه عملش گفت: اگر او مرا نمی‌بیند من که او را می‌بینم. یکی دیگر از سخنان نسبتاً مشهور در بارهٔ او این است که وی معتقد بود بهترین زن کسی است که مردان را نبیند و مردان نیز نتوانند وی را ببینند.

این تصویری است که از فاطمه ،به عنوان الگوی زنان مسلمان، در ذهن‌مان حکّ شده است!

امّا در پاسخ باید گفت نه تنها دو حدیث فوق، مردود و جعلی است بلکه در مقابلِ آن روایاتی در مورد حضرت وجود دارد که گویای پوششی به مراتب کم‌تر از زنان مؤمن کنونی است.

شرح مطالب پیرامون میزان پوشیدگی حضرت را در عناوین: حضرت فاطمه (انتهای

۱۸۸۷ – تفسیر الدرالمنثور ج۵ ص۲۲۱ (احزاب ۵۹)

بخش اوّل) ، شخص زهرا (اواخر فصل۲ از بخش۳) و در لابلای: عورة شمردن زنان (ابتدای فصل۱ بخش۳) ، تلفیق آراء مطابق و حدّاقلّی (انتهای فصل۳ از بخش۳) و نیز در ضمن گام‌ها (گام ۲ تا ۴ از فصل۲ در بخش۳) ملاحظه کنید.

عامل هشتم- **شخصیّت عمربن‌خطّاب**

رفتار و آرایی که تا به حال به صورت جسته و گریخته از عُمَر آوردم نشان می‌دهد که وی تا چه حدّی نسبت به پوشش زنان حسّاس بود. صراحت روایات نشان می‌دهد در حالی‌که پیامبر(ص) موضع خاصّی در قبال بسیاری از موارد مربوط به پوشش زنان نداشت و بلکه به راحتی از کنار آن‌ها می‌گذشت اما او حتّی در حضور و مقابل پیامبر خواهان تشدید و تغلیظ پوشش آنان می‌شد.

وی خواهان پرده‌نشینی کامل زنان به ویژه زنان پیامبر بود و در این امر آن‌قدر پافشاری داشت که "به زعم بعضی"! آیهٔ حجاب ،با همان تفسیر رایجی که از آن می‌کنند، در اثر همین پافشاری نازل شد. رأی نهاییِ‌ترِ او این بود که زنان باید به گونه‌ای مخفی و پنهان از دیده‌ها باشند که چشم هیچ مردی به آن‌ها نیفتد.

درست است که عُمر تنها صحابه‌ای نیست که نسبت به پوشش زنان سخت‌گیری داشت امّا باید پذیرفت که رأی و اراده وی بیش از هر کس دیگری در این باب تأثیرگذار بوده است زیرا سه سال پس از رحلت پیامبر به حکومت رسید و آراءش ملاک عمل قرار گرفت، سپس آیات قرآن به نفع همین آراء تفسیر و توجیه شد و چه بسا جاعلان حرفه‌ای ،با توجه به روحیاتی که از وی سراغ داشتند، دست به جعل روایات دیگری به نام او زده باشند.

بنابراین آن‌چه امروزه در بارهٔ موضع عمر نسبت به پوشش زنان در اختیار ما است از دو نوع روایت پدید آمده: اول- روایاتی که واقعاً سخن خود اوست. دوم- روایاتی که جاعلان حدیث، با توجه به شناختی که از وی در نقل‌های تاریخی به دست آورده بودند ساخته‌اند. ولی ما به راحتی نمی‌توانیم روایات واقعی عمر را از روایات جعلیِ منسوب به وی تمیز دهیم اما آن‌چه مهم است این‌که شخصیت عمربن‌خطاب و روایات منسوب به

وی ،چه واقعی چه جعلی، از تأثیرگذارترین علل در تشدید حجاب زنان است.

اینک به شماری از اقدامات و آراء منسوب به وی اشاره می‌کنم ولی برای پرهیز از اطالهٔ کلام به نقد مجدّدشان نمی‌پردازم چرا که در خلال کتاب توضیحات لازم در باره‌شان داده شده است:

۱- جداسازی گرمابه (یا وضوخانه‌ی) زنان و مردان از یکدیگر:

عن أبی‌سلامة السلمی قال رأیت عمربن‌الخطاب أتی حیاضا علیها الرجال و النساء یتوضؤون جمیعا فضربهم بالدرة ثم قال لصاحب الحوض: (اجعل) للرجال حیاضا و للنساء (حیاضا) ثم لقی علیا فقال ما تری؟ فقال: أری إنما أنت راع فإن کنت تضربهم علی غیر ذلک فقد هلکت و أهلکت[۱۸۸۸].

ترجمه: عُمر وارد محوطهٔ حوضی شد که زنان و مردان با همدیگر "مشغول نظافت تن و بدن" (یا مشغول وضوء و دست‌نماز) بودند. عمر آن‌ها را با تازیانه زد (و از محلّ دور کرد) و به گرمابه‌دار گفت: برای مردان و زنان، حوض جداگانه‌ای درست کن...

۲- جداسازی حمّام زنان مسلمان از زنان اهل کتاب:

قال عُبادة‌بن‌نُسیّ: و کتب عمر الی أبی‌عبیدة‌بن‌الجرّاح: أنه بلغنی أن نساء اهل الذمّة یدخلن الحمامات مع نساء المسلمین؛ فامنع من ذلک، و حُل دونه فانه لایجوز أن‌تری الذمّیة عِریَة المسلمة[۱۸۸۹].

ترجمهٔ روایتی مشابه: عُباده گفت: عمر خطّاب نامه نبشت به ابوعبیده جرّاح آن‌جا که او عامل بود، گفت: شنیدم که زنان اهل کتاب با زنان مسلمانان به یک جای به گرمابه می‌شوند، تمکین مکن ایشان را از آن‌که با زنان مسلمانان به گرماوه روند، و اندام ایشان ببینند. او کس فرستاد و منع کرد[۱۸۹۰].

۳- ناراضی بودن از حضور همسرش در مسجد:

گزارش این مورد در خلال سخنان مرتضی مطهری آورده می‌شود.

۴- علاقهٔ شدید به پرده‌نشینی زنان پیامبر، و دیده نشدن آن‌ها توسط هیچ چشمی:

۱۸۸۸ - کنزالعمال ۲۷۴۸۲

۱۸۸۹ - تفسیر قرطبی ج ۱۲ ص۲۳۳ (آیه ۳۱ سوره نور)

۱۸۹۰ - تفسیر ابوالفتوح رازی ج ۱۴ ص۱۲۶ (آیه ۳۱ سوره نور)

قیل إن عمر کان‌یحب ضرب الحجاب علیهن محبة شدیدة و کان‌یذکره کثیراً و یود أن‌ینزل فیه و کان‌یقول لو أُطاع فیکن ما رأتکن عین[۱۸۹۱].

ترجمه: عمر علاقه زیادی داشت که همسران پیامبر پرده‌نشین شوند و این مطلب را مرتب یادآوری می‌کرد و دوست داشت در این باره آیه‌ای نازل شود و می‌گفت: اگر اختیار با من بود و از من اطاعت می‌شد، هیچ چشمی شما را نمی‌دید.

۵- نهی مستقیم زنان پیامبر از تردّد در جامعه، و حتی حضور در مساجد:

عن الشعبی قال مر عمر علی نساء النبی(ص) و هن مع نساء فی المسجد فقال لهن احتجبن فان لکن علی النساء فضلا کما أن لزوجکن علی الرجال فضلا فلم‌یلبثوا الا یسیرا حتی أمروا بالحجاب[۱۸۹۲].

ترجمه: عمر بر همسران پیامبر که به همراه گروهی دیگر از زنان در مسجد بودند گذر کرد و به آن‌ها گفت: به پرده درآیید چرا که شما نسبت به سایر زنان فضل و برتری دارید چنان‌که همسر شما [یعنی رسول‌الله] بر سایر مردان فضیلت دارد...

۶- توصیه به پیامبر در خصوص اجرای پرده‌نشینی همسرانش:

فقال عمر لو اتخذت حجابا فان نساءک لسن کسائر النساء و هو أطهر لقلوبهن فانزل الله تعالی ...[۱۸۹۳].

ترجمه: عمر به پیامبر گفت ای کاش پرده و حجابی قرار دهی چرا که زنان تو مانند سایر زنان نیستند و این کار به پاکی دل‌شان بیشتر کمک می‌کند.

قال [عمر]: یا رسول‌الله یدخل علیک البر و الفاجر فلو أمرت امهات المؤمنین بالحجاب فنزلت[۱۸۹۴].

ترجمه: عمر گفت: ای رسول‌الله! مردان نیک و فاجر (هر دو) بر تو وارد می‌شوند پس ای کاش مادران مؤمنین [یعنی همسرانت] را به حجاب [و پرده‌نشینی] فرمان دهی...

۷- ادّعای نزول آیهٔ حجاب در پی درخواست و پافشاری وی:

۱۸۹۱ – تفسیر کشاف ج ۳ ص۵۵۵ (آیه ۵۳ سوره احزاب) + تخریج الاحادیث ج ۳ ص۱۲۶

۱۸۹۲ – تخریج الاحادیث و الآثار ج ۳ ص ۱۲۷ + ص ۱۲۶

۱۸۹۳– الدرالمنثور ج ۵ ص۲۱۳ (آیه ۵۳ سوره احزاب)

۱۸۹۴ – تفسیر کشاف ج ۳ص۵۵۵ (آیه ۵۳ سوره احزاب)

روی الطبری فی تفسیره... عن ابن‌مسعود قال أمر عمر نساء النبی(ص) بالحجاب فقالت زینب یا بن‌الخطاب انک لتغار علینا و الوحی ینزل فی بیوتنا فأنزل الله تعالی "و اذا سألتموهن متاعا فسئلوهن من وراء حجاب" الآیة[۱۸۹۵].

ترجمه: عُمر، زنان پیامبر را به حجاب و پرده‌نشینی امر کرد و زینب (همسر پیامبر) در پاسخ گفت: ای پسر خطاب تو نسبت به ما غیرتمند شدی!؟ در حالی‌که وحی در خانه‌های ما نازل می‌شود پس خدا آیهٔ "و اذا سألتموهن متاعا فسئلوهن من وراء حجاب" [آیهٔ حجاب] را نازل کرد.

روی أنه مر علیهن و هن مع النساء فی المسجد فقال لهن احتجبن فإن لکن علی النساء فضلا کما أن لزوجکن علی الرجال فضلا فقالت زینب یا بن‌الخطاب انک لتغار علینا و الوحی ینزل فی بیوتنا فلم‌یلبثوا الا یسیرا فنزلت[۱۸۹۶].

ترجمه: عمر بر زنان پیامبر که به همراه زنان دیگر در مسجد حضور داشتند گذر کرد و به آن‌ها گفت: "به پرده در شوید به درستی که مر شما را بر زنان دیگر فضلی است همان‌طور که همسرتان بر مردان دیگر فضل دارد" پس زینب بگفت: "ای پسر خطاب آیا در کار ما وارسی می‌کنی و غیرت به خرج می‌دهی در حالی‌که قرآن در خانه‌های ما نازل می‌شود" پس دیری نپایید که آیهٔ حجاب نازل شد.

عن ابن‌عباس قال دخل رجل علی النبی(ص) فاطال الجلوس فقام النبی(ص) مرارا کی یتبعه و یقوم فلم‌یفعل فدخل عمر فرأی الرجل و عرف الکراهیة فی وجه رسول‌الله(ص) فنظر الی الرجل المقعد فقال لعلک آذیت النبی(ص) ففطن الرجل فقال النبی(ص) لقد قمت مرارا کی یتبعنی فلم‌یفعل فقال عمر لو اتخذت حجابا فان نساءک لسن کسائر النساء و هو أطهر لقلوبهن فانزل الله تعالی یا ایهاالذین آمنوا لاتدخلوا بیوت النبی الأیة فارسل الی عمر فاخبره بذلک[۱۸۹۷].

ترجمه: (در پی طولانی شدن حضور مردی در خانهٔ پیامبر، و شرم حضرت از معذور داشتن او، عمر وارد شد و پس از آن‌که آن مرد را با توضیح مطلب معذور کرد به پیامبر

۱۸۹۵ - تخرج الاحادیث ج ۳ ص۱۲۷
۱۸۹۶ - تخریج الاحادیث ج ۳ ص۱۲۶
۱۸۹۷ - الدرالمنثور ج ۵ ص۲۱۳

گفت:) ای کاش حجاب و حائلی برگیری زیرا زنان تو مانند زنان دیگر نیستند و این کار دل آن‌ها را پاک‌تر می‌دارد. در پی این حادثه آیهٔ حجاب نازل گردید و پیامبر به نزد عمر فرستاد و وی را از موضوع آگاه ساخت.

قال [عمر] : یا رسول‌الله(ص) یدخل علیک البار و الفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنین بالحجاب فنزلت[۱۸۹۸].

ترجمه: عمر گفت "ای رسول‌خدا، افراد جورواجور (مردان نیک و فاجر) بر تو وارد می‌شوند پس ای کاش مادران مؤمنین را به وسیلهٔ حجاب و پرده [از مراجعه کننده‌ها] جدا کنی" در پی این حادثه آیه [ی حجاب] نازل شد.

روی مجاهد عن عائشة قالت: کنت آکل مع النبی(ص) حَیساً فی قَعب فمّر بنا عمر فدعاه فأکل فأصابت إصبعه إصبعی، فقال: "حَسٍّ لو أُطاعُ فیکنّ ما رأتکنّ عین" فنزل الحجاب[۱۸۹۹].

ترجمه: عایشه گفت: با پیامبر(ص) غذایی می‌خوردیم که عمر گذر کرد و پیامبر او را دعوت کرد پس او نیز به غذاخوردن با ما مشغول شد و در این حین انگشت عمر به انگشت من اصابت کرد. پس عمر گفت: "اگر در مورد شما زنان، از من حرف شنوی می‌شد هیچ چشمی شما را نمی‌دید" در پی این واقعه آیهٔ حجاب نازل شد.

أن عائشة زوج‌النبی قالت: کان عمربن‌الخطاب یقول لرسول‌الله(ص): احجُب نساءک، قالت: فلم‌یفعل، و کان ازواج النبی یخرجن لیلا الی لیل قِبَل المناصع فخرجت سودة بنت زمعة، و کانت امرأة طویلة فرآها عمربن‌الخطاب و هو فی المجلس فقال: عرفتکِ یا سودة، حرصاً علی أن‌ینزل الحجاب، قالت: فانزل الله عزّوجلّ آیة الحجاب[۱۹۰۰].

ترجمه: عایشه همسر پیامبر گفت: عمربن‌خطاب به رسول‌خدا می‌گفت: زنانت را در پرده ببر (یا بپوشان) اما حضرت چنین کاری نکرد. همسران پیامبر هر شب برای قضای‌حاجت از خانه به سمت مناصع خارج می‌شدند. یک بار سوده (همسر پیامبر) که زن بلند قامتی بود [برای قضای‌حاجت به سمت مناصع] بیرون رفت. عمربن‌خطاب (نیز)

۱۸۹۸ – تخریج الاحادیث ج ۳ ص۱۲۶
۱۸۹۹ – مجمع‌البیان (آیه ۵۳ سوره احزاب)
۱۹۰۰ – صحیح بخاری ح ۵۷۷۱

که آن‌جا نشسته بود سوده را دید و به طمع نزول آیه‌ای در باره حجاب، خطاب به سوده گفت: ای سوده شناختمت. عایشه گفت: در پی همین جریان، خدا آیهٔ حجاب را فرو فرستاد.

توضیح مختصر: در مباحث علوم قرآنی به موضوعی به نام "موافقات عُمَر" برمی‌خوریم که مراد آیاتی است که سازگار با خواست عمربن‌خطاب نازل شد. از جمله‌ی این موافقات، یکی همین آیهٔ حجاب را می‌دانند. اینک به سایر مصادیق موافقات عمر کاری ندارم ولی همان‌طور که ملاحظه کردید جاعلان حدیث برای انتساب آیهٔ حجاب به عمر، و این‌که آیه در پی رأی و پافشاری عمر نازل شده، دست به ساخت روایات و شأن نزول‌هایی زدند که حتّی با یکدیگر نیز موافقت ندارند بطوری‌که سرانجام مشخص نیست که آیهٔ حجاب در پی کدام اقدام عمر نازل گردید به ویژه که در پایان هریک از این شأن نزول‌های ساختگی، آمده است که آیهٔ حجاب در پی این حادثه نازل گردید. گفتنی است علاوه بر شأن نزول‌هایی که در آن‌ها برای عمربن‌خطاب نقش اول قائل شدند همچنین شأن نزول‌های دیگری وجود دارد که نامی از وی در آن دیده نمی‌شود که این نیز بر بی‌اعتمادی نسبت به ادعای فوق می‌افزاید. متأسّفانه در روایت اخیر شاهد به رخ کشیدن عمر در برابر رسول‌الله هستیم آن‌جا که پیامبر با درخواست عمر [احجب نساءک] موافقت نکرد [فلم‌یفعل] ولی آیه به نفع عمر نازل گردید [فانزل الله عزّوجلّ آیة الحجاب] .

اگر بخواهیم از میان شأن‌نزول‌ها گزارشی که در مخالفت با مضمون آیه نباشد را انتخاب کنیم با روایتی روبرو می‌شویم که طی آن سوده همسر پیامبر پس از نزول آیهٔ حجاب برای انجام کاری بیرون رفت که با اعتراض عُمر مواجه شد. سوده برخورد عمر را به پیامبر شرح داد. در این حال بر حضرت آیهٔ جدیدی نازل شد و نتیجه‌اش این بود که پیامبر(ص) پس از اتمام وحی فرمود: "خدا به شما اجازه داده که برای برآوردن نیازتان از منزل خارج شوید" و این مهر ابطالی است بر تمام تلاش‌های جاعلان حدیث که سعی داشتند خواستِ رد شده‌ی عُمر توسط قرآن و رسول را، بدل به ضدّ آن کنند. متن روایت:

عن عائشة، قالت: خرجت سودة بعد ما ضُرب الحجاب لحاجتها و کانت امرأة جسیمةً لاتخفی علی من یعرفها فرآها عمربن‌الخطاب فقال: یا سودة أمّا والله ما تخفین

علینا فانظری کیف تخرجین قالت: فانکفأت راجعة و رسول‌الله(ص) فی بیتی و انّه لیتعشّی و فی یده عَرق فدخلت فقالت: یا رسول‌الله انّی خرجت لبعض حاجتی فقال لی عمر کذا و کذا قالت: فأوحی الله الیه ثمّ رُفع عنه و إنّ العَرق فی یده ما وضعه . فقال انّه قد اُذن لکنّ أن‌تخرجن لحاجتکنّ[۱۹۰۱].

ترجمه: عایشه گوید: بعد از نزول آیهٔ حجاب، سوده (همسر پیغمبر) برای کاری که داشت از منزلش بیرون رفت سوده که زن چاقی بود نمی‌توانست خود را از کسانی که او را می‌شناختند پنهان کند بنابراین عمربن‌خطاب او را دید، گفت: ای سوده! قسم به خدا نمی‌توانی خودت را از ما پنهان کنی، ببین چطور از منزل بیرون آمده‌ای؟! عایشه گوید: سوده به خانه برگشت پیغمبر(ص) در منزل من مشغول شام خوردن بود ... سوده وارد شد گفت: ای رسول‌خدا! من برای کار مورد نیاز از منزل بیرون رفتم، عمر این حرف‌ها را به من گفت، عایشه گوید: در این اثنا وحی بر پیغمبر(ص) نازل شد وقتی که وحی تمام شد و سنگینی آن از پیغمبر(ص) رفع گردید ... گفت: خداوند به شما زنان اجازه داد که برای انجام کارهای مورد نیاز از منزل بیرون بروید[۱۹۰۲].

گفتنی است دوباره وارد بحث محتوایی آیه، و بیان عدم ارتباط آن با چیزی که در شأن نزول‌های جعلی آمده است نمی‌شوم چرا که به حدّ کافی در این باره صحبت کرده‌ام.

۸- برهنه‌گذاردن زنان، با هدف خارج نشدن از خانه:

عن عمر قال: استعینوا علی النساء بالعری فان المرأة اذا عریت لزمت بیتها[۱۹۰۳].

ترجمه: عمر گفت: با برهنه نگه‌داشتنِ زنان، به مقابله با آن‌ها بپردازید زیرا اگر زن عریان بماند ملازم خانه می‌شود [و از آن خارج نمی‌گردد].

عن عمر قال: استعینوا علی النساء بالعری ان احداهن ان کثرت ثیابها و حسنت زینتها أعجبها الخروج[۱۹۰۴].

ترجمه: عمر گفت: جلوی زنان را به وسیلهٔ برهنگی بگیرید. به درستی که اگر کسی

۱۹۰۱ - صحیح بخاری ح ۴۴۲۱، الدرالمنثور (سوره احزاب آیه ۵۹)
۱۹۰۲ - ترجمه فارسی اللؤلؤ و المرجان ح ۱۴۰۲
۱۹۰۳ - کنزالعمال ۴۵۹۲۰
۱۹۰۴ - کنزالعمال ۴۵۹۱۴

از آن‌ها لباسش زیاد شود و زینتش نیکو گردد دوست دارد که از خانه بیرون رود.

۹- ممنوعیّت خروج زنان از منزل؛ حتّی برای تشییع جنازه عزیزان:

عن أبی‌هریرة أن النبی(ص) کان فی جنازة فرأی عمر امرأة فصاح بها فقال النبی(ص): دعها یا عمر فإن العین دامعة و النفس مصابة و العهد قریب[۱۹۰۵].

ترجمه: پیامبر(ص) در مراسم تشییع و خاکسپاریِ فردی شرکت کرده بود. عمر [نیز که در آن‌جا حاضر بود] زنی را [که از بستگان متوفّی بود] مشاهده کرد پس بر سر آن زن فریاد زد [که چرا بیرون آمده‌ای]. اما پیامبر گفت: ای عمر! او را واگذار؛ زیرا گریان، مصیبت‌زده و تازه‌داغدار است.

۱۰- ترس زنان حاضر در نزد پیامبر از عمر به دلیل تندخویی‌اش:

...أن أباه سعدبن‌أبی‌وقّاص، قال: استاذن عمر علی رسول‌الله(ص) و عنده نساءٌ من قریش، یُکلِّمنَه و یستکثِرنه، عالیةً أصواتهنّ [علی صوته] فلمّا استاذن عُمر قُمن یَبتدِرن الحجاب، فأذِن له رسول‌الله(ص)، و رسول‌الله(ص) یضحک، فقال عمر: أضحک الله سنّک یا رسول‌الله، قال: عَجِبتُ من هولاء اللاتی کنّ عندی فلمّا سمعن صوتک ابتدرن الحجاب قال عمر: فأنت یا رسول‌الله کنت أحقَّ أن‌یَهَبن ثم قال: أی عَدُوات انفسهنّ، أتَهَبنَنی و لاتهَبنَ رسول‌الله؟ قلن: نعم أنت أفظّ و أغلظ من رسول‌الله قال رسول‌الله(ص): [ایهاً یا ابن‌الخطاب] والذی نفسه بیده ما لَقِیَک الشیطان قطّ سالکاً فجاً الا سَلَکَ فجّاً غیر فجّک[۱۹۰۶].

ترجمه: عمربن‌خطاب درخواستِ ورود از رسول‌الله کرد در حالی‌که نزد رسول‌الله زنانی از قریش بودند که با حضرت صحبت می‌کردند. زنان، زیاد سخن می‌گفتند و طنین صدای‌شان نیز بلندتر از صدای رسول‌الله بود. چون عمر اذن دخول خواست، آنان اقدام به حجاب (و رفتن به پشت پرده) کردند. حضرت به عمر اجازه ورود داد در حالی‌که مشغول خندیدن بود. پس عمر گفت: خدا شما را همیشه خندان کند. رسول‌خدا گفت: در شگفت هستم از این زنانی که نزد من بودند و هنگامی که صدای تو را شنیدند مبادرت به حجاب (و رفتن به پشت پرده) کردند. عمر گفت: ای رسول‌خدا، سزاوارتر این است که از

۱۹۰۵ - سنن ابن‌ماجه ۱۵۸۷

۱۹۰۶ - صحیح بخاری ۳۰۵۱ + ۳۴۰۷ و ۵۶۲۱

تو بترسند. سپس عمر [خطاب به آن زنان] گفت: ای دشمنان خود! آیا از من می‌ترسید ولی از رسول‌خدا ترس و حذر ندارید؟ زنان گفتند: بله [زیرا] تو از رسول‌خدا تندخوتر و خشن‌تر هستی. رسول‌خدا خطاب به عمر گفت: (بس کن ای پسر خطاب! [و اینقدر تند نرو]) سوگند به کسی که جانم در دست اوست، شیطان [با این رویّه‌ات] هرگز به جاده و درّه‌ای که تو در آن قرار داری درنمی‌آید [؟ ابهام در شرح جملهٔ پایانی].

۱۱- تعصّب عُمر در کلام مرتضی مطهری:

سخن مطهری از این قرار است: «پیغمبر اکرم زنان را اجازه می‌داد که به خاطر حاجتی که دارند بیرون روند و کار خویش را انجام دهند. سوده دختر زمعه، همسر رسول‌خدا زنی بلندبالا بود. یک شب با اجازهٔ رسول‌خدا از خانه به خاطر کاری بیرون آمد. با این‌که شب بود عمربن‌خطاب سوده را به خاطر بلندبالائیش شناخت. عمر در این جهت تعصب شدیدی داشت و همواره به پیغمبر توصیه می‌کرد اجازه ندهد زنانش بیرون روند. عمر با لحن خشنی به سوده گفت: تو خیال کردی که ما ترا نشناختیم؟! خیر شناختیم. پس از این در بیرون آمدن خود دقت بیشتری بکن. سوده از همان‌جا مراجعت کرد و ماجرا را به عرض رسول‌خدا رساند در حالی‌که رسول‌خدا مشغول شام‌خوردن بود و استخوانی در دستش بود طولی نکشید که حالت وحی بر آن حضرت عارض شد پس از بازگشت به حالت عادی فرمود: (انّه قد أُذن لکنّ أن‌تخرجن لحوائجکن. یعنی اجازه داده شد به شما که اگر حاجتی دارید بیرون روید.) آن‌چنان که مجموعاً از تواریخ و نقل‌های حدیثی برمی‌آید در میان صحابهٔ رسول‌خدا، عمربن‌الخطاب -همچنان‌که مقتضای طبیعت‌هائی خشک و خشن از طراز اوست- در مورد زنان فوق‌العاده سخت‌گیر و طرفدار خانه‌نشینی کلی آن‌ها بوده است. جاحظ در البیان و التبیین جلد۲ صفحه۹۰ و جلد۳ صفحه ۱۵۵ از عمر نقل می‌کند که: (اکثروا لهنّ من قول لا فانّ نعم لَیُضریهنّ علی المسالة. یعنی بیشتر به زن‌ها "نه" بگوئید زیرا "بلی" آنان را در خواهش جری‌تر می‌کند.) در تفسیر کشّاف ذیل آیهٔ ۵۳ سورهٔ احزاب می‌نویسد: (عمر خیلی علاقه‌مند بود که زنان رسول‌خدا در پرده باشند و بیرون نروند، زیاد این مطلب را به میان می‌گذاشت. به زنان پیغمبر می‌گفت: اگر اختیار با من بود چشمی شما را نمی‌دید. یک روز بر آنان

گذشت و گفت آخر شما با سایر زنان فرق دارید همچنان‌که شوهر شما با سایر مردان فرق دارد. بهتر است به پرده درشوید. زینب همسر رسول‌خدا گفت: پسر خطاب! وحی در خانهٔ ما نازل می‌شود و آن‌گاه تو نسبت به ما غیرت می‌ورزی و تکلیف معین می‌کنی؟!). در سنن ابن‌ماجه باب ما جاء فی البکاء علی المیّت حدیث شمارهٔ ۱۵۸۷ می‌نویسد: رسول‌خدا در تشییع جنازه‌ای شرکت کرد. زنی از کسان متوفی شرکت کرده بود. عمر بر آن زن نهیب زد رسول‌خدا فرمود: ولش کن ای عمر! چشم گریان و دل داغدار و عهد قریب است. از این‌گونه جریان‌ها در تاریخ زندگی عمر زیاد یافت می‌شود حتی نقل کرده‌اند که: عاتکه ،همسر عمر، دائماً با او برای رفتن به مسجد در کشمکش بود. عمر نمی‌خواست او شرکت کند اما او اصرار داشت شرکت کند. عاتکه نمی‌خواست نهی شوهرش را تمرد کند، عمر هم نمی‌خواست نهی صریح کند، دلش می‌خواست وقتی که در مقابل تقاضای عاتکه سکوت می‌کند، عاتکه به مسجد نرود. این بود که در مقابل درخواست عاتکه سکوت می‌کرد و لب از لب نمی‌جنبانید. اما عاتکه می‌گفت به خدا قسم مادامی که صریحاً نهی نکنی خواهم رفت و می‌رفت»[۱۹۰۷].

پایان سخن: آن‌چه در این یازده شماره آوردم بیان‌گر روحیات صحابه‌ای است که "صرفنظر از قرآن و رسول‌الله" خواهان تشدید پوشش زنان بود یعنی چنین پیداست که وی، پیش از آشنایی و دریافتِ "مضامین قرآنی و رهنمودهای نبوی" خودش صاحب تفکّری در مورد زنان بوده است و درست به همین دلیل آراء و رفتار و اقدامات وی در مورد پوشش زنان، نمی‌تواند مبنای عمل مؤمنان قرار گیرد چرا که بسیاری از آن‌ها را از قرآن و رسول(ص) اخذ نکرده است!

تفاوت روحیّات و ویژگی‌ها امری طبیعی است اما این موضوع در مورد عمربن‌خطاب از آن رو حائز اهمیت است که وی پس از سه سال از رحلت رسول‌الله حاکم جامعهٔ اسلامی شد و در واقع اندیشه‌ها و ویژگی‌های او بر کرسی حکومت نشست و کاملاً قابل انتظار است که مدار حرکت او علاوه بر قرآن و پیامبر(ص) همچنین آراء و روحیات خودش نیز باشد زیرا وی چنان‌که ملاحظه شد حتی در زمان حیات رسول(ص)

۱۹۰۷ – مسئله حجاب ص ۲۲۷ تا ۲۲۹

و هنگام نزول قرآن، دارای فتواهایی مخصوص به خود و فارغ از قرآن و رسول بود بنابراین انتظارِ عمل مو به مو از وی بر طبق قرآن و سنّت، انتظاری غیرواقعی می‌نماید.

این تحلیل را آوردم تا بدانید بسیاری از احکام مربوط به پوشش و حجاب زنان، برگرفته از آراء و فتاوای عُمر است که با گذر زمان جنبهٔ "شرعی و دینی" نیز گرفت زیرا هم شخص خودش به دلیل این‌که صحابهٔ رسول و حاکم قریب‌العهدِ وی بود اعتبار و جایگاه ویژه‌ای داشت و هم این‌که فقهای پس از وی با پیش زمینه‌ی آراء و دستورات وی به سراغ بررسی آیات قرآن می‌رفتند و بدین ترتیب آراء وی، عملاً جای‌گزین حکم شرعی حجاب و پوشش گردید.

این سخنان را با هدف تخریب شخصیت عمربن‌خطاب بیان نکردم زیرا ما هرگز از "غلاة" شیعه که به دشمنی با خلفا می‌پردازند و امامان را به اوصاف غلوّآمیز متّصف می‌کنند نیستیم. در این‌جا بد نیست به روایتی اشاره کنم: امام سجاد با استناد به آیات ۸ تا ۱۰ سورهٔ حشر، خطاب به کسانی که در حضور او به ابوبکر و عمر ناسزا گفتند چنین واکنش نشان داد: «آیا شما از بینوایان مهاجری هستید که دست از سرزمین و اموال خود کشیدند و فضل الهی و خشنودی او را جستند و خدا و رسول او را یاری دادند؟ [ر.ک: آیه۸] گفتند: نه. فرمود: آیا شما از آن کسانی هستید که پیش از ایشان در (مدینه) در خانهٔ خود بودند و قبل از این ایمان آورده بودند و کسانی را که به سوی‌شان مهاجرت کردند دوست داشتند؟ [ر.ک: آیه۹] گفتند: نه. آن‌گاه فرمود: اینک شما خود اعتراف کرده‌اید که نه از (مهاجران) هستید و نه از این (انصار). پس اکنون من گواهی می‌دهم که شما از آن گروه سوّمی نیز نیستید که خداوند در باره‌شان می‌فرماید: کسانی که پس از آنان آمدند و می‌گویند پروردگارا ما را بیامرز و نیز برادران ما را که در ایمان بر ما پیشی گرفتند. و (پروردگارا) در دل‌های ما هیچ کینه‌ای نسبت به ایمان‌آوردگان قرار مده [ر.ک: آیه۱۰] . اینک از حضور من برخیزید که خداوند نه شما را برکت دهد نه به همدیگر نزدیک‌تان سازد. شما اسلام را به مسخره گرفته‌اید و از پیروان آن نیستید»[۱۹۰۸] (متن اصلی: و جاء عنه [عن الامام علی‌بن‌الحسین] أن جماعة من الشیعة نالوا من أبی‌بکر و

۱۹۰۸ – اخبار و آثار ساختگی حسین صابری (ترجمه الموضوعات فی الآثار و الاخبار) ص ۲۲۵

عمر فی مجلسه فقال لهم: أخبرونی أأنتم من المهاجرین الأولین الذین اخرجوا من دیارهم وأموالهم یبتغون فضلاً من الله و رضواناً و ینصرون الله و رسوله؟ قالوا: لا، قال: أفانتم من الذین تبوؤا الدار و الایمان من قبلهم یحبون من هاجر الیهم؟ قالوا: لا، فقال لهم: أما أنتم فقد أقررتم علی أنفسکم و شهدتم بأنکم لستم من هؤلاء و لا من هؤلاء و أنا أشهد أنکم لستم من الفرقة الثالثة الذین قال الله فیهم: "والذین جاؤوا من بعدهم یقولون ربنا اغفرلنا و لاخواننا الذین سبقونا بالایمان و لاتجعل فی قلوبنا غلاً للذین آمنوا" قوموا عنی لا بارک الله فیکم و لا قرب دورکم أنتم مستهزئون بالاسلام و لستم من أهله)[۱۹۰۹].

بلکه هدفم در این مقال صرفاً توجّه به ملاک و ریشهٔ استنباط احکام فقهی بود و نه چیز دیگر. از آن گذشته جداً احتمال دارد که بسیاری از موارد منسوب به عمر، جزو روایات ساختگی باشد که جاعلین با سوءاستفاده از مقام و موقعیت او، در صدد آبرودادن به جعلیّات خود بوده‌اند چنان‌که ردّ پای جعل در بعضی از آن‌ها به خوبی مشهود است و چه بسا بعضی از عبارات واقعی عمر دچار تحریف معنوی یا گرفتار افزایش متن شده باشد مثلاً ممکن است در بارهٔ اصل بعضی از روایات، مسئله این‌گونه باشد که: چون خانهٔ هریک از همسران پیامبر صرفاً محدود به یک اتاق ،بدون هیچ چیز دیگری بود و از طرفی مراجعین جورواجور برای دیدار حضرت به داخل همین خانه‌های کوچک می‌آمدند و بعضاً ماندن‌شان طولانی می‌شد و پیامبر نیز به دلایلی نمی‌توانست عذر آن‌ها را بخواهد، و از سویی دیگر همسری که در این تک اتاق زندگی می‌کرد هرگونه آسایش از او سلب می‌شد زیرا اولاً باید پذیرایی می‌کرد ثانیاً هیچ جای استراحتی برای وی وجود نداشت در نتیجه عمربن‌خطاب (یا هر فرد دیگری) در مقام حلّ مشکل به پیامبر پیشنهاد کرده باشد که: به دلیل وجود مراجعین موصوف [و فقدان پستو برای همسر]، چه خوب است که با نصب پرده در وسط خانه، محلّی برای جداسازی و استراحت زنانت درست کنی [یدخل علیک البر و الفاجر فلو أمرت امهات المؤمنین بالحجاب * لو اتخذت حجابا فان نساءک لسن کسائر النساء]؛ و چه بسا بعدها با اتکا به این سخنان، چیزهایی

۱۹۰۹ – الموضوعات فی الآثار و الاخبار هاشم معروف حسنی ص۱۸۰ + شرح احقاق الحق مرعشی ج ۲۸ ص۴۴۹، تاریخ مدینه دمشق ابن عساکر ج ۴۱ ص۳۹۰

بر آن افزوده باشند و یا آن را ملاک ساختِ چیزهای غلیظ دیگری قرار داده باشند. البته این انعطاف‌ها و توجیه‌ها را در مورد بعضی دیگر از روایات عمر نمی‌توان انجام داد و تازه در مورد همین مقداری که توجیه کردم خدشه‌هایی وجود دارد.

به هر حال، درست است که احتمالاً بعضی از گزارشات مربوط به عمربن‌خطاب واقعی نیست ولی آن‌چه برای ما از وی (و سایرین) مهم است فقط واقعیات زندگی‌اش نیست چرا که مسلمانان علاوه بر واقعیات همچنین تحت تأثیر سیرهٔ غیر واقعی و روایات جعلی منسوب به او نیز می‌باشند پس ما چاره‌ای نداریم جز آن‌که "تأثیرات" او در نسل‌های بعدی را ،که برگرفته از "شخصیت واقعی" و "شخصیت ساختگی" اوست در نظر بگیریم پس مهمّ "تأثیرات" یک فرد است و نه فقط "واقعیات" زندگانی او، زیرا ما نه فقط در مورد عمر بلکه در مورد سایرین، در چنبرهٔ گزارشاتی هستیم که اطلاعی از صحّت و جعل آن‌ها نداریم و اگر کسانی در این باره، یعنی شناخت واقعیات از جعلیات کار کرده‌اند، تا به حال نتایج کار آن‌ها در جامعهٔ اسلامی تأثیر چندانی نداشته است.

بنابراین شناخت ما از آراء عمربن‌خطاب در حوزهٔ پوشش و حجاب، به آن چیزی برمی‌گردد که در تاریخ به اسم او ثبت شده است که علی‌الظاهر مجموعه‌ای از واقعیات و جعلیات است. این سخن در مورد سایر صحابه و پیشوایانی که تا به حال از آن‌ها روایاتی آورده‌ام نیز صدق می‌کند.

جالب است بدانیم در کنار تصوّری که در اذهان مبنی بر سخت‌گیر بودن عُمر نسبت به تشدید پوشش، و محدودیّت معاشرت زنان شکل گرفته است، اخبار و روایات دیگری وجود دارد که از آن‌ها نمی‌توان چنان برداشتی کرد و در واقع نقطهٔ مقابل روایات پیش‌گفته‌اند: مطابق یک دسته از این روایات، وی نسبت به کنیزان رفتاری برعکسِ رفتارش با زنان آزاد داشته و از آن‌ها می‌خواسته که رأس‌شان را نپوشانند! و حتّی اگر کسی از کنیزان به ستر رأس اقدام می‌کرد با برخورد عمر مواجه می‌شد یعنی نه تنها طرفدار تشدید حجاب در بارهٔ این گروه از زنان نبود بلکه خواهان تضعیف پوشش ایشان بود و در این راستا عملاً نیز وارد میدان می‌شد. روایات مربوط به این مطلب را در بخش‌های پیشین کتاب آوردم و از تکرار آن پرهیز می‌کنم؛ و مطابق یک دستهٔ دیگر از

این روایات، او به نمایندگی از سوی پیامبر(ص) با زنانی که خواهان بیعت با حضرت بودند دست می‌داد و عمل مصافحه را بارها در حضور پیامبر انجام داد. روایات این بخش را در مبحث دست‌دادن زن و مرد ،مذکور در عامل دوازدهم، می‌آورم.

همان‌طور که ملاحظه شد عمربن‌خطاب مطابق گروهی از روایات، خواهان تشدید حجاب و حذف ارتباط بیرونی زنان، و خواستار پرده‌نشینی و حبس آنان در خانه‌ها بود ولی مطابق گروهی دیگر از روایات، خبری از سخت‌گیری موصوف نبوده بلکه خواهان رفع حجاب از کنیزان بوده و نیز به راحتی با زنان بیعت‌کننده دست می‌داد. بنابراین از مجموع این روایات متناقض نمی‌توان پی به شخصیّت واقعی وی برد ولی یک چیز را می‌توان حدس زد و آن این‌که جاعلان حدیث، عُمَر را به عنوان "نقش اولِ" تمام احادیث ،ولو که با یکدیگر "متناقض" نیز باشند، قرار دادند تا بدین وسیله یا او را محور همهٔ مسائل پوشش در صدر اسلام جلوه دهند و یا از اعتبار وی در مقام صحابی رسول و حاکم اسلامی، به نفع جعلیّات خود استفاده کنند.

و سرانجام وجود یک چیز مسلّم است و آن این‌که آراء و رفتار منسوب به عمربن‌خطاب در تشدید و تغلیظ حجاب زنان، فوق‌العاده زیاد بوده و غیر قابل انکار است.

عامل نهم- **احادیث نهی از نگاه**

یکی دیگر از عوامل مهم تغلیظ، احادیثی است که مطابق برداشت رایج از آن‌ها، مردان از نگاه به اندام زنان و حتی صورت‌شان نهی شده‌اند. گویا همین مطلب موجبِ این نتیجه شده که زنان می‌بایست اندام را بپوشانند تا در معرض نگاه مردان قرار نگیرند. در واقع یکی از مهمّ‌ترین پیامدهای احادیث نهی از نگاه، لزوم پوشش بانوان با هدف نگریسته نشدن و مورد توجه قرارنگرفتن، دانسته شده است اما این‌که واقعاً از "لزوم پرهیز مردان از نگاه" می‌توان به "لزوم پوشش زنان" رسید بحثی است که مختصراً به آن خواهم پرداخت.

اینک احادیث نهی از نگاه را مورد بررسی قرار می‌دهیم تا اولاً مشخص شود که

هدف آن‌ها چیست و ثانیاً تا چه میزان به پوشش و حجاب ارتباط دارند. برای سهولت، این احادیث را از دو زاویه مورد بررسی قرار می‌دهیم:

زاویه اول- **احادیث نهی؛ صرفنظر از موضع مورد رؤیت**: اینک کاری نداریم که نهی از نگاه متوجهِ کدام قسمت از پیکر زنان است بلکه صرفاً کلیّت نهی، ملاک بررسی است. در آغاز شماری حدیث می‌آورم:

«رسول‌الله(ص) -و هو یحدّث عن ربه- : النظرة سهم مسموم من سهام ابلیس من ترکها من مخافتی أبدلته ایماناً یجد حلاوته فی قلبه./ پیامبر خدا(ص) -از قول پروردگار خود- : نگاه کردن تیری از تیرهای زهرآلود ابلیس است. هر که از ترس من آن را ترک کند در عوضش ایمانی به او دهم که حلاوت آن را در دل خویش بیابد»[۱۹۱۰].

«عن الرضا عن آبائه قال: قال رسول‌الله(ص): لاتتبع النظرة النظرة فلیس لک یا علیّ الا أوّل نظرة»[۱۹۱۱] و «قال(ص) لعلّی: لاتُتبع النظرة النظرة فإنما لک الأولی و لیست لک الثانیة»[۱۹۱۲] (پیامبر(ص) به امام‌علی گفت: نگاهت را [به زنان] با نگاهی دیگر دنبال مکن. فقط همان نگاه ابتدایی برایت مُجاز است و شایسته نیست که آن را با نگاه دوم تداوم ببخشی).

«عن علی‌بن‌ابی‌طالب قال: قال رسول‌الله(ص): یا علیّ لک أول نظرة و الثانیة علیک و لا لک»[۱۹۱۳] و «عنه(ص): ایّاک و النظرة بعد النظرة فإنّ الاولی لک و الثانیة علیک. / [پیامبر خدا(ص) گفت:] از نگاه بعد از نگاه بپرهیز؛ زیرا نگاه اول از آن توست و نگاه دوم به زیان توست»[۱۹۱۴].

«الامام‌علی: لکم أول نظرة الی المرأة، فلاتتبعوها بنظرة أخری و احذروا الفتنة . / امام‌علی: اولین نگاه شما به زن حق شماست، اما آن را با نگاه دوم دنبال نکنید و از فتنه و گناه برحذر باشید»[۱۹۱۵]

۱۹۱۰ – میزان الحکمه با ترجمه فارسی ح ۲۰۲۸۵
۱۹۱۱ – وسائل‌الشیعه ۲۵۴۰۵
۱۹۱۲ – تفسیر قرطبی ج ۱۲ ص۲۲۳ (آیه ۳۱ سوره نور)
۱۹۱۳ – الوافی ۲۲۳۳۸
۱۹۱۴ – میزان الحکمه با ترجمه فارسی ح۲۰۲۹۰
۱۹۱۵ – میزان الحکمه با ترجمه فارسی ۲۰۲۹۶

«قال ابوعبدالله: ایّاکم و النظر فإنّه سهم من سهام ابلیس و قال لا بأس بالنظر الی ما وصفت الثیاب»[1916] (امام صادق گفت: از نظر بپرهیز! چه، تیری از تیرهای ابلیس است. وی همچنین گفت: نگاه به اندامِ وصف‌شده با لباس [یعنی حجمِ هر یک از اندام]، ایراد ندارد).

«عن ابی‌عبدالله قال: سمعته یقول: النظر سهم من سهام ابلیس مسموم و کم من نظرة أورثت حسرة طویلة»[1917] (امام صادق: نگاه کردن تیری از تیرهای زهرآگین ابلیس است چه بسیار نگاه‌های بد که حسرت‌هایی دراز به بار می‌آورد).

«قال ابوعبدالله: النظرة بعد النظرة تزرع فی القلب الشهوة و کفی بها لصاحبها فتنة»[1918] (امام صادق: نگاه بعد از نگاه، بذر شهوت در دل می‌کارد و این خود برای به فتنه و به گناه کشاندن صاحبش کافی است)[1919].

از مجموع احادیثی که در این بخش وجود دارد به دست می‌آید که منظور از نگاهِ مورد نهی؛ نگاه شیطانی، شهوانی، فسادآور، هوس‌آلود، زهرآگین، و در یک کلمه "نگاه سوء" است و نه نگاه‌های طبیعی و عادی. مرتضی مطهری نگاه کردن را لازمهٔ مکالمه دانسته و آن را مورد نهی شرع نمی‌داند: «... ولی یک وقت دیگر نگاه کردن به شخصی که با او روبرو است برای این است که با او حرف می‌زند، و چون لازمهٔ مکالمه نگاه کردن است به او نگاه می‌کند. این نوع از نگاه کردن که به عنوان مقدمه و وسیلهٔ مخاطبه است، نظر آلی است [که بلااشکال است] ...»[1920]. و حتی نگاه غیرعادی! نیز اگر ادامه پیدا نمی‌کرد مشمول سرزنش و توبیخ نبود چرا که ناخودآگاه است.

نگاه سوء: علاوه بر سایر دلایل همچنین می‌توان وجود کلمهٔ "نظرة" بر وزن فَعلَة را مؤیّد انطباق نگاه منهیّ و ممنوع به "نگاه شهوانی و شیطانی" دانست چه، اگر آن را مصدر نوعی بدانیم در این صورت اشاره به نوعی نگاه و تأمل دارد که کنایه از "نگاه بد"

۱۹۱۶ – الوافی ۲۲۳۴۴، وسائل‌الشیعه ۲۵۱۰۸
۱۹۱۷ – الوافی ۲۲۳۳۵
۱۹۱۸ – الوافی ۲۲۳۳۷
۱۹۱۹ – میزان الحکمة با ترجمه فارسی ۲۰۲۹۵
۱۹۲۰ – مسئله حجاب ص ۱۴۰

است. ابوالقاسم پاینده همین ترجمه را برای نظرة انتخاب کرده و روایت منقول از پیامبر یعنی "النظرة سهم مسموم من سهام ابلیس" را چنین ترجمه کرده: «نگاه بد تیری زهرآگین از تیرهای شیطان است»[۱۹۲۱]. از این گذشته حدیث دیگری وجود دارد که به صراحت، نگاه منهیّ را محدوده به نگاه شهوانی کرده آن‌جا که پیامبر(ص) فرمود: «خمس خصال یُفطِّرن الصائم و یَنقُضنَ الوضوء: الکذب و الغیبة و النمیمة و النّظر بشهوة و الیمین الکاذبة»[۱۹۲۲] (پنج کار است که روزه را باطل می‌کند و وضو را می‌شکند، دروغ و غیبت سخن‌چینی و نظر شهوت [نگاه توأم با شهوت] و قسم دروغ)[۱۹۲۳]. نیز مطابق شمار دیگری از احادیث، نگاه‌های طبیعی و انسانی به زنان، نه تنها منع نشده بلکه حتی گاهی اوقات ثمربخش نیز قلمداد گردیده که در ادامه خواهم آورد. البته بر هر دو نوع روایات اخیر [ابطال روزه در اثر نظر شهوت / ثمربخش بودنِ نگاه به روی نکو] خدشه‌هایی وارد شده است[۱۹۲۴]. تطبیق "نظرة" و نگاه منهیّ بر نگاه "بد، وسوسه‌انگیز و هوس‌آلود" از دیگر سخن پیامبر نیز قابل برداشت است که فرمود: «یا ایها الناس! انما النظرة من الشیطان فمن وجد من ذلک شیئا فلیأت أهله: ای مردم، بدانید که نگاه از شیطان است. هر که بر اثر نگاه تحریک شد با همسرش همبستر شود)[۱۹۲۵]. این روایت گواه آن است که حضرت در صدد نهی مردان از نگاه عادی نبوده زیرا عبارت پایانی‌اش (یعنی درآمیختن با همسر برای مقابله با وسوسه) سنخیتی با نگاه‌های عادی ندارد و نیز انتساب نگاه به شیطان [من الشیطان] این تفسیر را تقویت می‌کند. از آن گذشته رفتار صمیمانه و رویاروی پیامبر با زنان مؤمن گواه روشنی است بر این‌که منظور از نگاه منهیّ نگاه‌های پاک یا عادی نبوده بلکه فقط نگاه‌های همراه با شهوتی بوده که سرانجامش نامعلوم بود آن‌هم در آن جامعه که ارتکاب فحشاء به راحتی میسّر می‌شد و طبیعتاً یکی از زمینه‌های بروز آن، همین نگاه‌های شیطانی و زهرآگین بود.

۱۹۲۱ – نهج الفصاحه ابوالقاسم پاینده ۳۱۵۹

۱۹۲۲ – کنزالعمال ۲۳۸۲۰، الجامع‌الصغیر ۳۹۶۹

۱۹۲۳ – نهج الفصاحه ۱۴۵۹

۱۹۲۴ – ر.ک: نصب الرایة ج ۳ ص۵۵ * ر.ک: تلبیس ابلیس، ترجمه ص ۱۹۲

۱۹۲۵ – میزان الحکمة با ترجمه فارسی ح۲۰۲۹۷

و اما مهمّتر از همه، اگر بخواهیم موضوع را به قرآن و کلام وحی عرضه کنیم باید گفت در آیه۵۲ سورهٔ احزاب به طور ضمنی بحث نگاه کردن به زنان مطرح شده ولی هیچ اشارهٔ منفی در آن وجود ندارد و بلکه چنین به دست می‌آید که این نگاهِ غیر ممنوع، حتّی "توأم با توجّه به زیبایی زنان" است که حسّاسّیت موضوع را دوچندان می‌کند. آیه از این قرار است: لایحلّ لک النساء من بعد و لا أنتبدّل بهنّ من أزواج و لو أعجبک حسنهنّ الا ما ملکت یمینک و کان الله علی کلّ شیءٍ رقیباً (از این پس، دیگر [گرفتنِ] زنان و نیز این‌که به جای آنان، زنان دیگری بگیری بر تو حلال نیست، هرچند زیبایی آن‌ها برای تو مورد پسند اُفتد، به استثنای کنیزان، و خدا همواره بر هر چیزی مراقب است)[۱۹۲۶]. جصّاص، مضمون آیه را دالّ بر جواز نگاه به زنان بیگانه می‌داند: «قوله‌تعالی (و لو اعجبک حسنهن) یدل علی جواز النظر الی وجه المرأة الأجنبیة إذ لایعجبه حسنها الا و قد نظر الیها»[۱۹۲۷] وی معتقد است منظور از نگاه ممنوع "نگاه توأم با شهوت" است او در این راستا به دو روایت اشاره کرده که یکی از آن‌ها را پیش‌تر نیز آوردم: «و یدل علی أنه لایجوز له النظر الی الوجه لشهوة قوله(ص) لعلی لاتتبع النظرة النظرة فإن لک الأولی و لیس لک الآخرة و سأل جریر رسول‌الله(ص) عن نظرة الفجاءة فقال اصرف بصرک و لم‌یفرق بین الوجه و غیره فدل علی أنه أراد النظرة بشهوة»[۱۹۲۸].

جدای از این توضیحات باید دانست که در روایات و احادیث معمولاً ملازمه‌ای بین نگاه از سوی مردان با لزوم پوشش از سوی زنان برقرار نشده است و چه بسا از درون همین روایات بتوان لازم نبودن پوشش کامل را استخراج کرد. با این‌حال، نه "انحصار نگاه‌های ممنوع به نگاه بد و شیطانی" و نه "عدم ملازمه بین نگاه مرد با پوشش زن" عملاً مانع غلیظ شدن پوشش در اثر همین روایات نگردید.

زاویه دوم- **مواضع مورد نهی**: اینک در این صددیم که روایات، نگاه به چه ناحیه‌ای را ممنوع کرده‌اند. برخلاف تصوّر ما بجز معدودی روایاتِ قرن دوم و پس از

۱۹۲۶ - سوره احزاب آیه ۵۲، ترجمه فولادوند

۱۹۲۷ - احکام القرآن جصاص (آیه ۵۲ سوره احزاب)

۱۹۲۸ - احکام القرآن جصاص ج ۵ ص۱۷۳ (آیه ۳۱ سوره نور)

پیامبر، عمده‌ی سایر روایات، جز نگاه نکردن به ناحیهٔ فرج و دامن! تأکیدی بر عدم نگاه به مابقی مواضع جسم و پیکر ندارند!! و اگر هم گاهی اوقات از نگاه به بعضی جاهای جسم نهی شده باشد همچون بحث قبلی منظور از آن نگاه ناسالم است از جمله: «عنه [النبی(ص)]: ما من مسلم ینظر الی محاسن امرأة ثم یغض بصره الا أحدث الله له عبادة یجد حلاوتها فی قلبه»[۱۹۲۹] (پیامبر(ص) گفت: هیچ مسلمانی نیست که به زیبایی‌های زنی [با دقّت] بنگرد و سپس چشم از آن بردارد [و از تداوم وسوسه چشم‌پوشی کند] مگر این‌که خدا [به خاطر این خودداری] برای وی عبادتی پیش آورد که شیرینی و حلاوت آن را در دل خویش بیابد).

امّا با گذر زمان، اولاً نگاه‌های ممنوع که مقیّد به قید شیطانی و شهوانی بود، شامل نگاه‌های عادی و پاک نیز شد یعنی به مرور از قید شیطانی و زهرآگین بودنِ نگاه‌های ممنوع غفلت شد و در نتیجه تمام نگاه‌ها ممنوع گردید؛ و ثانیاً جاهایی که نگاه به آن ممنوع بود افزایش یافت بطوری‌که تمام اندام زنان از جمله صورت‌شان را در برگرفت تا جایی که مردان مؤمن هنگام صحبت با زنان، سرشان را پایین می‌اندازند که چهره‌شان را نبینند تا نکند به گناه و وسوسه بیفتند و یا فرمان الهی! را زیر پا گذارند. تداوم این وضعیّت موجب افزایش روحیه‌ی از پیش‌باختگی و کم‌شدن روزافزون جنبه و ظرفیّتِ مردان مؤمن گردید بطوری‌که تنها راه موجود برای ایشان، چشم‌پوشی همیشگی از رؤیت زنان به مدد اعتقاد راسخ قلبی شد...

شاید این روایت را شنیده باشید که پیامبر(ص) فرمود: «غُضّوا ابصارکم ترون العجائب»[۱۹۳۰]؛ بعضی توصیه‌های اخلاقی تحت تأثیر همین روایت از مؤمنان می‌خواهد که پلک‌های بالا و پایین چشم را به هم نزدیک کنند تا از دریچهٔ کوچک‌تری به پیرامون و محرّمات نگاه کنند تا شاید در پی تداوم این عمل، خدا لطفی کند و عجائبِ نادیده را ببینند. مبنای این معنا به ترجمه‌ای از "غضّ" برمی‌گردد که در کتب لغت مضبوط است. اما معنای رایج حدیث، چشم برگرفتن از نگاه‌های آلوده و چشم‌پوشی از ارتکاب

۱۹۲۹ – میزان الحکمة ص۳۲۹۳ + مسند احمدبن‌حنبل ج ۵ ص۲۶۴
۱۹۳۰ – بحارالانوار ج ۱۰۴ (۱۰۱) ص۴۱

محرّمات است و نه پلک چشمان را بیشتر به هم نزدیک کردن! بر این اساس ترجمهٔ حدیث از این قرار است: «از آلودگی‌های دنیا چشم‌پوشی کنید تا چیزهای شگفت را ببینید و بر آن‌ها آگاه شوید». این روایت تا حدّی یادآور آیهٔ «إن تتّقوا الله یجعل لکم فرقانا» (اگر از خدا پروا دارید، برای شما نیروی تشخیص حق از باطل قرار می‌دهد)[۱۹۳۱] و تا حدودی مرتبط با حدیث «قال رسول‌الله(ص): من عمِل بما علم ورّثه الله علم ما لایعلم»[۱۹۳۲] (پیامبر(ص) فرمود: هر کس به دانش موجود خود عمل کند خدا او را به ناآموخته‌ها آگاه خواهد کرد) است.

در آغاز گفتم عمده روایاتی که بحث نهی از نگاه به مواضع پیکر را دنبال کرده‌اند، تأکید بر ناحیهٔ فرج و دامن دارند و نه سایر مواضع. اینک با این‌که روایات مربوطه را در بخش‌های پیشین آورده‌ام ولی به مناسبت، شماری از آن‌ها را دوباره می‌آورم:

«عن ابی‌جعفر قال: لعن رسول‌الله(ص) رجلاً ینظر الی فرج امرأة لاتحلّ له و رجلاً خان أخاه فی امرأته و رجلاً یحتاج الناس الی نفعه فسألهم الرّشوة»[۱۹۳۳] (امام باقر گفت: رسول‌خدا مردی که به فرج زنی که حلال او نیست نگاه کند و نیز مردی که به برادر [همنوع] خود در مورد همسرش خیانت کند و همچنین مردی که دیگران به سودرسانیِ او نیازمندند ولی وی در قبال آن تقاضای رشوه می‌کند را ملعون و مطرود [از درگاه الهی] دانست). البته کلمهٔ "ینظر" در این روایت ممکن است به معنای "نظر داشتن" [سوءنظر جنسی] باشد و نه صرفاً نگاه کردن، چنان‌که قسمت بعدی روایت نیز در همین راستا است.

«عن أبیه [أبی‌سعید الخدری] قال، قال رسول‌الله(ص): لاینظر الرّجل الی عورة [/عُریة] الرّجل و لاتنظر المرأة الی عورة [/عریة] المرأة و لایُفضی الرّجل الی الرّجل فی الثوب الواحد و لاتفضی المرأة الی المرأة فی الثوب الواحد»[۱۹۳۴] (پیامبر(ص) فرمود: مرد نباید به عورة مرد دیگر نگاه کند، و زن نیز نباید به عورة زن دیگر نگاه کند. مرد نباید با مرد

۱۹۳۱ – سوره انفال آیه ۲۹، ترجمه فولادوند

۱۹۳۲ – الدرالمنثور ج ۱ص۳۷۲، بحارالانوار ج ۸۹ ص ۱۷۲

۱۹۳۳ – الوافی ۲۲۳۴۶، الوسائل ۲۵۳۹۷

۱۹۳۴ – سنن ترمذی ۲۹۴۵ + سنن ابوداود ۴۰۱۸

دیگر در زیر یک پارچه بخوابد، و زن نیز نباید با زن دیگر در زیر یک پارچه بخوابد).

«موسی برخاست و با او [آن دختر] به راه افتاد. دختر پیشاپیش او می‌رفت و در راه ناگهان بادی وزید و از پشت، دامن جامهٔ وی را بالا زد و سرین او پیدا شد. موسی بدو گفت: بهتر است که از عقب من بیائی و مرا راهنمایی کنی چون ما که اهل خاندان رسالت هستیم به پشت زنان نگاه نمی‌کنیم»[۱۹۳۵].

«عن أبی‌عبدالله قال: ... لعن رسول‌الله(ص) الناظر و المنظور الیه فی الحمام بلامئزر»[۱۹۳۶] (امام صادق گفت: رسول‌خدا(ص) کسی را که در گرمابه به فرد فاقد لُنگ نگاه می‌کند و نیز کسی که بدون لُنگ در گرمابه حاضر می‌شود را ملعون [مطرود بارگاه الهی] دانست).

«عن جابر قال، قال رسول‌الله(ص): ... یا معشر النساء اذا سجد الرجال فاغضضن أبصارکن لاترین عورات الرجال من ضیق الازر»[۱۹۳۷] (جابربن‌عبدالله نقل کرد که رسول‌خدا گفت: ای زنان، هنگامی که مردان [در نماز جماعت] به سجده می‌روند چشم‌های‌تان را پایین بیندازید تا عورة و شرمگاه آن‌ها را به دلیل ضیق لُنگ‌شان نبینید).

عن ابی‌عبدالله... فلایحلّ لرجل مؤمن أن‌ینظر الی فرج أخته و لایحلّ للمرأة أن‌تنظر الی فرج أخیها»[۱۹۳۸] (امام صادق گفت: بر مرد مؤمن روا نیست که به فرج و شرمگاه خواهرش [خواهر همنوع یا همکیش] نگاه کند. بر زن مؤمن نیز روا نیست که به فرج و عورة برادرش [برادر همنوع یا همکیش] بنگرد).

چنان‌که ملاحظه شد نهی موجود در این احادیث صرفاً متوّجهِ نگاه به فرج و عورة طرف مقابل است و نه جاهای دیگر پیکر.

خاستگاه احادیث: منشأ اصلی احادیث نهی از نگاه (چه موضع مورد نهی را ناحیه فرج و دامن بدانیم و چه نواحی بسیار بیشتری از دامن) به عبارت "یغضّوا من ابصارهم" و "یغضضن من ابصارهنّ" در آیات ۳۰ و ۳۱ سورهٔ نور برمی‌گردد یعنی می‌توان ادّعا کرد

۱۹۳۵ – ترجمه کامل ابن‌اثیر ج ۲ ص۲۰۴
۱۹۳۶ – کافی ج ۶ ص۵۰۳
۱۹۳۷ – مسند احمدبن‌حنبل ج ۳ ص۲۹۳
۱۹۳۸ – بحارالانوار ج ۱۰۴ ص۳۳

که احادیث نهی از نگاه تحت‌تأثیر همین دو آیه صادر شده است. در بخش دوم مشروحاً در بارهٔ این دو عبارت توضیح دادم و اینک به کلام مختصرِ زیر بسنده می‌کنم:

اوّل این‌که چه بسا این دو عبارت به معنای نگاه نکردن نباشد بلکه چنان‌که در جای خود توضیح دادم به معنای چشم‌پوشی و صرفنظر کردن از چیزی است و آن "چیز" به قرینه‌ی "یحفظوا فروجهم" و "یحفظن فروجهن" (پاکدامنی پیشه کنند) که بلافاصله پس از آن دو آمده‌اند عبارت از "ارتکاب فحشاء و آلودگی جنسی" باشد. بر این اساس معنای‌شان چنین است: «مردان و زنان مؤمن باید از آلودگی و فحشاء چشم‌پوشی کنند» و نه این‌که از نگاه کردن پرهیز کنند. به این ترتیب آیه‌ای که مبنای احادیث نهی از نگاه است خود معلوم نیست ارتباطی با موضوع نگاه داشته باشد.

دوم این‌که اگر هم به معنای نگاه نکردن باشند در این صورت منظور از یغضّوا من ابصارهم به قرینه "یحفظن فروجهن و لایبدین زینتهن الا ماظهرمنها ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن" [پاکدامنی پیشه کنند و ... // یا: دامن خود را بپوشانند و ...] عبارت از "عدم نگاه شهوانی منتهی به فحشاء" و یا "عدم نگاه به مواضع معمولاً پوشیده" است. بنابراین، اولاً حداکثر چیزی که در مورد نگاه نکردن به زنان قابل برداشت است "نگاه نکردن به مواضع معمولاً پوشیده‌ی آن‌ها" و یا "نگاه هوس‌آلود و زهرآگین نداشتن به آن‌ها" است. و ثانیاً حداکثر پوششی که در پی نگاه‌های موصوف استنباط می‌شود پوشیده بودن تنه، ران و بازو است که در ادامه به آن خواهم پرداخت.

ادامهٔ بحث: زنان، اعلا هنر خدا و آفریده‌ی ممتاز وی‌اند؛ و آرام‌بخشی آنان بر ذهن و روان مردان بر کسی پوشیده نیست. جامعهٔ انسانی بدون حضور زنان ،با اصالت زنانگی‌شان، کاملاً مختلّ و ناقص است. حجاب کامل و پوشش سرتاسری زنان، نادیده گرفتن اراده‌ی خدا در "انتظام جامعه انسانی و نقش تسکینی زنان" است. اگر بخواهیم با توجه به متون موجود مذهبی، در بارهٔ نگاه کردن به زنان ،که آیینه تمام‌نمای زیباییِ بی‌بدیل هستند، صحبت کنیم باید گفت که جامعهٔ اسلامی توجه به زیبایی زن را از مدار نفسانیّات و هوی و هوس خارج کرده و زیبایی او را در کنار سایر زیبایی‌های طبیعت قرار داده است تا از منظری لطیف و انسانی به او نگاه شود و سپس در پی رویارویی‌های

عادیِ روزمرّه با ایشان، تأثیرات تسکینی آنان بر وجود مردان محقّق شود. مثلاً در احادیث متعدّدی نگریستن به زیباییِ چهره‌ی زنان، در کنار زیبایی و لطافت آب روان و سبزه‌زاران قرار داده شده است از جمله:

«النظر الی المرأة الحسناء و الخضرة یزیدان فی البصر»[۱۹۳۹] (پیغمبر(ص) گفت: نگاه به زن زیبا و سبزه‌زار، مایهٔ قوت دیده و بصر است).

«ثلاث یجلین البصر: النظر الی الخضرة و الی الماء الجاری و الی الوجه الحسن»[۱۹۴۰] (پیغمبر(ص) گفت: سه چیز موجب جلای دیده است: نگاه به سبزه، آب روان و روی زیبا)

«قال ابوعبدالله: اربع یضئن الوجه: النظر الی الوجه الحسن و النظر الی الماء الجاری و النظر الی الخضرة و الکحل عند النوم» (امام صادق فرمود: چهار چیز صورت را درخشنده می‌کند: نظر کردن به صورت زیبا، و نظر کردن به آب جاری، و نظر کردن به سبزه، و سرمه کشیدن به چشم در هنگام خواب)[۱۹۴۱].

ولی بهره‌مندی طبیعی از زیبایی خدادادی‌شان و در معرض زیباییِ آنان قرارگرفتن را نباید در مسیر ازدواج با آن‌ها دانست: «لایحلّ لک النساء من بعد و لا أن‌تبدّل بهنّ من ازواج و لو أعجبک حسنهنّ» (از این پس، دیگر [گرفتنِ] زنان و نیز این‌که به جای آنان، زنان دیگری بگیری بر تو حلال نیست، هرچند زیبایی آن‌ها برای تو مورد پسند افتد)[۱۹۴۲].

بنابراین رویارویی طبیعی با زنان ،ولو که همراه با اعتنا به زیبایی آنان باشد، مورد نهی شرع نبوده بلکه چنین معاشرت‌ها و رویارویی‌های طبیعی، لازمهٔ تحقق ارادهٔ خداست اما همین نگاه اگر از معیارهای انسانی خارج شده و رنگ و بوی هوس به خود گیرد و یا به آلودگی گراید، خود موجب اختلالی دیگر در انتظام خداوندی است و در این صورت است که نگاه، زهری شیطانی است چنان‌که رسول اکرم(ص) در این باره گفت:

۱۹۳۹ – نهج الفصاحه ۳۱۶۰ و آثار الصادقین ۳۳۶۶۹
۱۹۴۰ – نهج الفصاحه ۱۲۹۱
۱۹۴۱ – آثار الصادقین ج ۲۳ ص۳۱۰ حدیث ۳۳۶۶۷
۱۹۴۲ – سوره احزاب آیه ۵۲، ترجمه فولادوند

«نگاه بد تیری زهرآگین از تیرهای شیطان است»[۱۹۴۳] و یا حضرت مسیح می‌گوید: «... قال عیسی‌بن‌مریم للحواریین: إیاکم و النظر الی المحذورات فانّها بذر الشهوات و نبات الفسق»[۱۹۴۴] (از نگاه کردن به آن‌چه منع شده است بپرهیزید زیرا که آن تخم شهوت‌ها و رویانندهٔ فسق است).

علی‌الظاهر روایت صحیح علی‌بن‌سوید حاوی هر دو نکته (۱- بلااشکال بودن نگاه به زنان زیبا ۲- برحذر بودن از تبدیل نگاه عادی و پاک به آلودگی شهوانی) است آن‌جا که از امام کاظم (یا امام رضا) در مورد مواجهه با زن زیبارو می‌پرسد و امام به او در این باره پاسخ می‌دهد: «عن علی‌بن‌سوید قال: قلت لأبی‌الحسن: إنی مبتلی بالنظر الی المرئة الجمیلة یعجبنی النظر الیها، فقال لی: یا علی لا بأس اذا عرف الله من نیتک الصدق و ایاک و الزنا فإنها یمحق البرکة و یهلک الدین (به نقل از علی‌بن‌سوید گفت به امام کاظم عرض کردم: من گرفتار نگاه کردن به زن زیبایی [؟زنان زیبا] هستم که دوست دارم به او [؟آن‌ها] نظر کنم؟ فرمود: ای علی مانعی ندارد هنگامی که خدا از نیّت تو راستی را بداند و از زنا حذر کن که آن برکت را نابود می‌سازد و دین را هلاک می‌کند)[۱۹۴۵].

رابطه نگاه و پوشش: آیا بین نگاه مردان با پوشش زنان رابطه و نسبتی برقرار است. آیا محدودیّت نگاه مردان از محدودهٔ پوشش زنان غلیظ‌تر است و یا عکس آن درست می‌باشد. آیا بیش از آن‌که زنان باید مراقب پوشش باشند، مردان می‌بایست مراقب نگاه خود باشند و یا عکس آن صحیح است. آیا هر قسمتی را که مردان نباید نگاه کنند، زنان می‌بایست آن را بپوشانند... و آیا اساساً رابطه‌ای بین "قلمرو نگاه مردان" با "محدودهٔ پوشش زنان" برقرار است. در این کتاب معمولاً به این‌گونه پرسش‌های کلّی نپرداخته‌ام ولی به فراخور بحث توضیحاتی می‌آورم:

اگر رأی مشهور در بارهٔ آیه۳۰ و۳۱ سوره نور را بپذیریم یعنی غضّ بصر را مربوط به "نگاه" و حفظ فرج را مربوط به "پوشش" بگیریم در این صورت به احتمال زیاد بین

۱۹۴۳ - نهج الفصاحه ۳۱۵۹

۱۹۴۴ - بحارالانوار ج ۱۰۱ (۱۰۴) ص۴۲

۱۹۴۵ - آثار الصادقین ج ۲۳ ص۲۸ حدیث ۳۳۵۷۸

"نگاه" و "پوشش" رابطه و نسبتی برقرار شده و مطابق آن، هرچه که دیدنش ممنوع شد پوشاندنش نیز از سوی فرد مقابل لازم گردید. شرح رابطه از این قرار است:

بند۱- زنان نباید به فرج و دامن مردان نگاه کنند: "یغضضن من ابصارهنّ". مردان نیز می‌بایست فرج و دامن خود را بپوشانند (تا در معرض دید زنان قرار نداشته باشد): "یحفضوا فروجهم" .

نکتهٔ اوّل- علّتی که باعث شد بگویم زنان نباید به "فرج و دامن" مردان نگاه کنند و از مابقی پیکرشان چیزی نگویم، به عبارت "یحفظوا فروجهم" برمی‌گردد که قرینهٔ کلام است زیرا در این عبارت صرفاً خواهان پوشش فرج و دامن از سوی مردان شده است.

نکتهٔ دوم- ممکن است منظور از "یغضضن من ابصارهنّ" عبارت از "عدم نگاه شهوانی" باشد در این صورت توضیح بند ش۱ از این قرار است: زنان نباید مرتکب نگاه آلوده و مفسده‌برانگیز شوند و مردان می‌بایست فرج و دامن خود را بپوشانند.

بند ۲- مردان نباید به "فرج و دامن، و نیز سایر قسمت‌های معمولاً پوشیده‌ی" زنان نگاه کنند: "یغضوا من ابصارهم" . زنان نیز می‌بایست "فرج و دامن، و سایر قسمت‌های معمولاً پوشیده‌ی" خود را بپوشانند (تا در معرض نگاه مردان قرار نگیرد): «یحفظن فروجهنّ و لایبدین زینتهنّ الا ماظهرمنها ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ».

نکتهٔ اوّل- علّتی که باعث شد بگویم مردان نباید به "فرج و سایر مواضع معمولاً پوشیده زنان" نگاه کنند و آن را همچون مردان به فرج و دامن محدود نکردم و از مواضع معمولاً پوشیده (شامل تنه، ران و بازو) نیز فراتر نرفتم به عبارت "یحفظن فروجهن و لایبدین زینتهن الا ما ظهرمنها ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن" برمی‌گردد که قرینهٔ کلام است زیرا در آن مطابق آن‌چه در شرح آوردم خواهان ستر مذکور شده است.

نکتهٔ دوم- ممکن است منظور از "یغضوا من ابصارهم" عبارت از "عدم نگاه شهوانی" باشد در این صورت توضیح بند (۲) از این قرار است: مردان نباید نگاه شهوانی و منتهی به فساد به زنان داشته باشند. زنان نیز می‌بایست [برای کاهش چنین نگاه‌هایی] "فرج و دامن و نیز سایر قسمت‌های معمولاً پوشیده" را به خوبی بپوشانند.

نکتهٔ سوم- ممکن است عبارت "لایبدین زینتهنّ الا ماظهرمنها ولیضربن بخمرهن

علی جیوبهنّ" توضیح و روش کاربردی تحقّقِ "یحفظن فروجهنّ" باشد که در شرح آیات به آن اشاره کردم و یا مهمّ‌تر از آن ممکن است عبارت فوق منفکّ از رابطهٔ نگاه و پوشش در جملات ماقبل بوده و در آن اشاره‌ای به نگاه نداشته باشد و صرفاً پوشش را پی‌گیری کرده باشد. به این ترتیب توضیح بند (۲) از این قرار است: مردان نباید به فرج و دامن زنان نگاه کنند (و یا: مردان نباید به زنان نگاه شهوانی و منجر به فساد داشته باشند) و زنان نیز می‌باید ناحیهٔ فرج و دامن خود را با دقت کامل بپوشانند (تا نگاه مردان به آن نیفتد). امام‌علی، نگاه منهیّ در این آیه را صرفاً متوجه "فرج و شرمگاه" کرده و نه دیگر بخش‌های اندام: «... فرض علی البصر أن لاینظر إلی ما حرم الله علیه فقال عز من قائل: (قل للمؤمنین یغضوا من أبصارهم و یحفظوا فروجهم) فحرم أن‌ینظر أحد إلی فرج غیره»[۱۹۴۶].

اگر بند شمارهٔ (۱) و نکتهٔ سوم بند شمارهٔ (۲) صحیح باشد در این صورت قلمرو رابطه‌ی نگاه و پوشش، صرفاً بر ناحیهٔ "فرج و دامن" متمرکز است. پیش‌تر روایات متعدّدی در بارهٔ نهی از نگاه به فرج و دامن زنان آوردم که می‌توان آن‌ها را در راستای تایید مطلب اخیر دانست از جمله: «عن ابی‌جعفر قال: لعن رسول‌الله رجلاً ینظر الی فرج امرأة لاتحلّ له...»[۱۹۴۷].

شمار اندکی روایت در مورد نهی از نگاه به مابقی پیکر زنان [علاوه بر فرج و دامن و قسمت‌های معمولاً پوشیده] وجود دارد که اکثراً مربوط به پس از پیامبر بوده و به دلیل مغایرت و تفاوت فاحش با محتوای روایات قبلی و با آیات قرآن، چندان صحیح نمی‌نماید.

البته حساب نگاه‌های زهرآگین، هوس‌آلود و فسادانگیز جدا است و در صورت ابتلا به چنین نگاهی می‌بایست چشم از صحنهٔ وسوسه‌انگیز که دام شیطان است برگرفت. در این رابطه به احادیث نگاه اول و دوم که پیش‌تر آوردم مراجعه شود و نیز: «سأل جریر رسول‌الله(ص) عن نظرة الفجاءة فقال اصرف بصرک»[۱۹۴۸] چه این نگاه شهوت‌انگیز به چهرهٔ

۱۹۴۶ - من لایحضره الفقیه ۳۲۱۵

۱۹۴۷ - الوافی ۲۲۳۴۶

۱۹۴۸ - احکام القرآن جصاص ج ۵ ص۱۷۳

زن باشد و چه به هر جای دیگری از پیکر او، چرا که نگاه‌هایی اینچنین به "هر مقداری" و به هر جایی از پیکر زنان، مورد نهی می‌باشد بنابراین جواز نگاه به هر قسمتی از جسم فرد مقابل، مشروط به عادی و پاک بودن آن است یعنی اگر امام جعفر صادق نگاه کردن به "چهره، کفیّن و قدمین" زنان نامحرم را جایز دانسته منظور وی صرفاً نگاه عادی و طبیعی و پاک بوده که شامل نگاه‌های آلوده و شهوت‌انگیز نمی‌شود: «عن أبی‌عبدالله قال: قلت له: ما یحلّ للرّجل أن‌یری من المرأة إذا لم‌یکن محرماً ؟ قال: الوجه و الکفان و القدمان»[۱۹۴۹] (امام صادق گفت: مردان می‌توانند به صورت، کفیّن و پاهای زنان نامحرم نگاه کنند). البتّه باید توجّه داشت که نمی‌توان نگاه‌های عادی و غیر سوء را صرفاً محدود به رؤیت "چهره، کفیّن و قدمین" کرد زیرا علاوه بر این‌که با مفاد آیه۳۱ سورهٔ نور موافقت ندارد و نیز با سایر روایات پیش‌گفته معارض است همچنین با دیگر سخن امام صادق نیز مخالف است آن‌جا که امام در تفسیر آیات۳۰ و۳۱ سورهٔ نور، صرفاً قائل به نهی مردان از نگاه به فرج طرف مقابل شد که نتیجه‌اش جواز نگاه عادی به مابقی پیکر است و نه فقط چهره و کفّین و قدم: «عن ابی‌عبدالله ... فلایحلّ لرجل مؤمن أن‌ینظر الی فرج أخته و لایحلّ للمرأة أن‌تنظر إلی فرج أخیها»[۱۹۵۰]. البته اگر در روایت نخست، منظور از کلمهٔ الوجه "سر و گردن" باشد و نیز واژهٔ "القدمان" شامل ساق پا بشود در این صورت به تفسیر مذکور در بند شمارهٔ (۲) نزدیک گشته و در نتیجه مقرون به صحّت می‌نماید چنان‌که روایت اخیر با تفسیر مذکور در نکتهٔ سوم بند شمارهٔ (۲) مطابقت کامل دارد. این‌همه سخن از آن‌جا ناشی می‌شود که می‌بایست روایات را برای سنجشِ صحّت‌شان یا واقعی بودن‌شان، به قرآن عرضه کرد.

عامل دهم- **احادیث نهی از ورود به حمّام**

بخشی از تقویت حجاب و تشدید آن مربوط به احادیث منسوب به پیامبر است که طیّ آن‌ها ورود مؤمنان و به ویژه زنان را به حمّام شدیداً نهی می‌کند. در بخش اول کتاب

۱۹۴۹ - وسائل‌الشیعه ۲۵۴۲۶

۱۹۵۰ - بحارالانوار ج ۱۰۴ ص۳۳

با این احادیث آشنا شدیم و اینک برای آغاز بحث تعدادی از آن‌ها را یادآوری می‌کنم تا سپس به نقد آن‌ها پرداخته شود:

«قال(ص): أنهی نساء أمتی عن دخول الحمام»[۱۹۵۱] (زنان امّت خود را از ورود به حمّام نهی می‌کنم).

«عن جابربن‌عبدالله قال قال رسول‌الله(ص): من کان یؤمن بالله و الیوم‌الآخر فلایدخل الحمام الا بمئزر و من کان‌یؤمن بالله والیوم‌الآخر فلایدخل حلیلته الحمام...»[۱۹۵۲] (هر کس به خدا و روز آخرت ایمان دارد نباید وارد حمام شود مگر این‌که از پارچه‌ای [برای پوشاندن عورة و شرمگاه] استفاده کند. و هر مردی که به خدا و روز آخرت ایمان دارد نباید [اجازه دهد] همسرش وارد حمام شود).

«ان عمربن‌الخطاب قال یا ایهاالناس انّی سمعت رسول‌الله(ص) یقول من کان‌یؤمن بالله و الیوم‌الآخر فلایقعدن علی مائدة یدار علیها بالخمر و من کان‌یؤمن بالله و الیوم‌الآخر فلایدخل الحمام الا بازار و من کانت‌تؤمن بالله و الیوم‌الآخر فلاتدخل الحمام»[۱۹۵۳] و «عن أبی‌هریرة أن رسول‌الله(ص) قال: من کان‌یؤمن بالله و الیوم‌الآخر من ذکور أمتی فلایدخل الحمام الا بمئزر و من کانت‌تؤمن بالله و الیوم‌الآخر من اناث أمتی فلاتدخل الحمام»[۱۹۵۴] (هر کس از افراد ذُکور اُمّتم که به خدا و قیامت ایمان دارد نباید جز با پارچه [ی پوشاننده عورة] به حمام وارد شود. و هر کس از افراد اُناث اُمّتم که به خدا و روز آخرت ایمان دارد نباید [حتی با ساتر عورة] به حمّام برود).

«عن عایشة قالت نهی رسول‌الله(ص) عن الحمامات للرّجال و النساء ثم رخص للرجال فی المآزر و لم‌یرخص للنساء»[۱۹۵۵] (رسول‌الله(ص) در ابتدا مردان و زنان مؤمن را از ورود به حمّام نهی کرد ولی بعداً به مردان رخصت داد که با لُنگ به حمّام بروند ولی کماکان به زنان اجازه نداد).

۱۹۵۱ – مکارم الاخلاق طبرسی حدیث ۲۹۶
۱۹۵۲ – مسند احمدبن‌حنبل ج ۳ ص۳۳۹
۱۹۵۳ – مسند احمد ج۱ ص۲۰
۱۹۵۴ – نیل الاوطار شوکانی ج۱ ص ۳۲۰
۱۹۵۵ – مسند احمد ج ۶ ص۱۳۹

«عن أم‌الدرداء ... تقول: لقینی رسول‌الله(ص) و قد خرجت من الحمام فقال: من أین یا أمّ‌الدرداء ؟ فقالت: من الحمّام فقال: والذی نفسی بیده ما من امرأة تضع ثیابها فی غیر بیت أحد من أمّهاتها إلا و هی هاتکة کلّ ستر بینها و بین الرحمن عزوجل»[۱۹۵۶] ([رسول‌الله(ص) به زنی به نام اُمّ‌دردا که از حمّام خارج شده بود گفت:] سوگند به خدا، هیچ زنی نیست که در جایی غیر از خانهٔ مادرانش جامه درآورد [و برهنه شود] مگر این‌که [او با این کار] تمام حجاب‌ها و پوشش‌های مابین خود و خدا را از بین برده است).

«عن عائشة أن النبی(ص) نهی الرجال والنساء عن الحمامات إلا مریضة أو نفساء»[۱۹۵۷] و «... ذکرت الحمامات عند رسول‌الله(ص) فقال: هی حرام علی أمتی فقیل یا رسول‌الله إن فیها کذا و فیها کذا فقال: لایحل لامرئ منکم یدخلها الا بمئزر و علی اناث أمتی الا من سقم او مرض»[۱۹۵۸] (رسول‌خدا(ص) ورود به حمّام را حرام دانست ولی پس از شنیدن فواید آن گفت: بر شما مردان مؤمن حلال نیست که جز با مئزر [ساتر شرمگاه] وارد حمّام شوید، و زنان امّتم فقط در صورت بیماری [و نیاز حتمی] می‌توانند [با پوشیدن مئزر] وارد آن شوند).

و سرانجام: «أنشد الله رجال أمتی لایدخلوا الحمام الا بمئزر و أنشد الله نساء امتی لایدخلن الحمام»[۱۹۵۹] (مردان امت خود را به خدا سوگند می‌دهم که وارد حمام نشوند مگر با مئزر، و زنان امّتم را سوگند می‌دهم که [حتّی با مئزر] به حمام نروند).

این‌گونه روایات نشان می‌دهد که مردم در مکان‌های استحمام کاملاً برهنه بودند و بی‌هیچ پوششی در برابر دیگران به نظافت می‌پرداختند ولی پیامبر از آنان خواست در صورت حضور در حمام حتماً از لُنگی ولو ناچیز استفاده کنند ولی زنان حتّی با لُنگ به حمّام نروند (مگر این‌که به دلیل بیماری یا مسائل مربوط به ایّام خون‌ریزی و عادت ماهانه نیاز ضروری به حضور در آن داشته باشند).

تداوم کشف عورة پس از صدر اسلام: البته رهنمودِ روایات مذکور به خوبی در

۱۹۵۶ – تفسیر قرطبی ج ۱۲ ص۲۲۴
۱۹۵۷ – المصنف ابن أبی شیبة ج ۱ ص۱۳۴
۱۹۵۸ – الکامل ج ۶ ص۱۵۹
۱۹۵۹ – کنزالعمال ۲۶۶۱۹

میان مؤمنان مورد عمل واقع نشد زیرا یا عمل به مضمون آن‌ها در میان مردم جا نیفتاده بود و یا به صحّت انتساب آن‌ها به پیامبر اطمینانی نبود. به همین خاطر همواره در طول تاریخِ پس از پیامبر، بسیاری از "پیشوایان، فقها، محدّثان و معلّمان اخلاق" که تحت تأثیر روایات مذکور [و مشابه آن] بودند نسبت به برهنگی و مکشوف‌العورة بودنِ مردم در حمّام‌ها ابراز نگرانی کرده و خواهان رفع آن شده‌اند. اینک شماری از "تداوم کشف عورت‌ها" و "نگرانی‌ها نسبت به آن" را ذکر می‌کنم:

– در روایت حنان‌بن‌سدیر (مذکور در عامل چهارم) ملاحظه شد که چگونه مؤمنانِ باقی‌مانده از عصر امام‌علی در حمّامی که امام‌سجاد در آن حضور داشت کاملاً برهنه حاضر شدند و پدربزرگ و پدر و پسر ،بی‌هیچ احساس بدی از بابت مکشوف‌العورة بودن‌شان، قصد نظافت داشتند. در این حال امام سجّاد با نقل عبارت "عورة المؤمن علی المؤمن حرام" از رسول‌خدا، آنان را مُجاب به استفاده از لُنگ کرد.

– قاضی ابوبکر الشاشی (قاضی قرن پنجم) گواهی یکی از فقهای فاضل را در محکمه‌اش نپذیرفت. وی علّتش را عبارت از آن دانست که آن فقیه به صورت برهنه و مکشوف‌العورة در حمّام ظاهر شده بود: «القاضی ابوبکر الشاشی ... و شهد عنده مرة فقیه فاضل من أهل مذهبه فلم‌یقبله، فقال: لأی شئ ترد شهادتی و هی جائزة عند کل حاکم إلا أنت؟ فقال له: لاأقبل لک شهادة، فإنی رأیتک تغتسل فی الحمام عریانا غیر مستورة العورة، فلاأقبلک»[۱۹۶۰].

– غزالی (۵۰۵ هـ) در احیاء علوم‌الدین می‌گوید: «و در رفتن گرمابه باکی نیست ... و لکن بر کسی که در گرمابه رود واجبات و سنن است و واجب بر او چهار چیز است دو در عورت خود و دو در عورت دیگری. اما در عورت خود آن‌که از نظر دیگری آن را صیانت کند و از بسودن دیگری احتراز نماید [نگذارد کسی عورتش را لمس کند] و ازالت وسخ آن جز به دست خود روا ندارد و قایم [دلّاک] را از مالیدن ران و آن‌چه میان سرّه و عانه است منع کند. و در روایتی بسودن آن‌چه جز سَوئتین است به جهت ازالت خاز، احتمالی هست اما به قیاس نزدیک‌تر آن است که حرام است، چه بسودن سَوئتین

۱۹۶۰ – البدایة و النهایة ابن کثیر ج ۱۲ ص ۱۸۵و۱۸۶

در تحریم به دیدن آن ملحق شده است، پس در بقیت عورت همچنین باید. و در عورت دیگری آن‌که چشم خود را از آن نگاه دارد و از برهنه کردن آن منع کند. زیرا که نهی منکر واجب است. و بر او یاد کردن آن است، نه قبول آن . و وجوب این حسبت ساقط نشود مگر از بیم ضرب و شتم یا استخفافی دیگر که حرام بود ... و برای این معنی در این روزگار حزم آن است که گرمابه نرود، چه از عورت‌های برهنه خالی نباشد خاصّه آن‌چه زیر سُرّه و زبَر عانه است... و برای این، خالی فرمودن گرمابه مستحب است و بشر حارث گفت: در غایت عفت باشد مردی که یک درم دارد، آن را بدهد تا گرمابه برای وی خالی کنند. و ابن‌عمر را در گرمابه‌ای دیده‌اند روی به دیواری آورده و چشم به عصابه‌ای [دستار] بسته. و بعضی از ایشان گفتند در گرمابه رفتن باکی نیست و لکن به دو إزار: یکی برای ستر عورت و دوم برای پوشیدن سر و نگاهداشت چشم...»[۱۹۶۱].

– قرطبی (۶۷۱ هـ) حضور در حمّام‌های زمان خودش را به دلیل برهنگی فراگیری که دامن افراد ارزشمند را نیز گرفته بود برای افراد متدیّن حرام دانست. او وضعیّت حمّام‌های زنانه‌ی آن زمان را از حمّام‌های مردانه نیز بدتر دانسته، و حتّی حمّام‌ها را فاقد اتاقک مخصوص دستشویی (جهت زدودن موهای زائد) گزارش می‌کند: «قلت: أما دخول الحمامات فی هذه الأزمان فحرام علی أهل الفضل و الدین لغلبة الجهل علی الناس و استسهالهم اذا توسّطوا الحمام رموا ءآزرهم [میازرهم] حتی یُری الرجل البهیّ ذوالشیبة قائما منتصبا وسط الحمام و خارجه بادیاً عن عورته ضامّاً بین فخذیه و لا أحد یغیّر علیه. هذه أمر بین الرجال فکیف من النساء! لا سیما بالدیار المصریة إذ حماماتهم خالیة عن المطاهر التی هی عن أعین الناس سواتر، و لا حول و لا قوّة الا بالله العلی العظیم»[۱۹۶۲].

– نووی (۶۷۶ هـ) شارح صحیح مسلم از برهنگی مردم در حمام اظهار ناراحتی کرده و از افراد حاضر در حمام خواسته که اوّلاً به عورة و شرمگاه دیگران نگاه نکنند و همچنین مواظب باشند که دست یا دیگر مواضع پیکرشان، عورة دیگران را لمس نکند و ثانیاً عورة و شرمگاه خود را طوری بپوشانند که نگاه دیگران به آن نیفتد و همچنین

۱۹۶۱ – احیاء علوم الدین ترجمه مؤید الدین محمد خوارزمی ج ۱ص۳۰۹ یا ص۳۸۵

۱۹۶۲ – تفسیر قرطبی "الجامع لاحکام القرآن" ج ۱۲ ص۲۲۴

اجازه ندهند که دلّاک یا دیگران، عورت‌شان را بشوید و لمس کند: «و أما قوله(ص) و لایفضی الرجل الی الرجل فی ثوب واحد و کذلک فی المرأة مع المرأة فهو نهی تحریم اذا لم‌یکن بینها حائل و فیه دلیل علی تحریم لمس عورة غیره بأی موضع من بدنه کان و هذا متفق علیه و هذا مما تعم به البلوی و یتساهل فیه کثیر من الناس باجتماع الناس فی الحمام فیجب علی الحاضر فیه أن‌یصون بصره و یده و غیرها من عورة غیره و أن‌یصون عورته عن بصر غیره و ید غیره من قیم و غیره و یجب علیه اذا رأی من یخل بشئ من هذا أن‌ینکر علیه قال العلماء و لایسقط عنه الانکار بکونه یظن أن لایقبل منه بل یجب علیه الانکار الا أن‌یخاف علی نفسه و غیره فتنة والله اعلم»[۱۹۶۳].

نقد احادیث: گفته شد که این سخنان تحت تأثیر احادیث منسوب به پیامبر مبنی بر نهی از ورود به حمام بیان شده است امّا باید دانست که بر این احادیث خدشه‌ها و ایراداتی وارد است که اینک بخشی از آن‌ها را دوباره بازگو می‌کنم:

الف- مغایرت آشکار با دیگر روایات پیامبر: نگاه بدبینانه به حمّام از احادیث نهی به روشنی قابل استنباط است مثلاً علاوه بر احادیث قبلی در جایی دیگر از پیامبر نقل شده که: «عن ابن‌عباس قال قال رسول‌الله(ص): احذروا بیتا یقال له الحمام. قالوا: یا رسول‌الله، ینقی الوسخ؟ قال: فاستتروا»[۱۹۶۴] و «عن عبدالله‌بن‌عباس قال قال رسول‌الله(ص): اتقوا بیتا یقال له الحمام. قیل: یا رسول‌الله، إنه یذهب به الوسخ و یذکّر النار. فقال: إن کنتم لابدّ فاعلین فادخلوه مستترین»[۱۹۶۵] (رسول‌خدا(ص) گفت: از رفتن به مکانی که به آن حمام می‌گویند برحذر باشید. به وی گفته شد: به وسیله‌ی حمام چرک و آلودگی از بین می‌رود و [حرارت آن] آتش [جهنّم] را به یاد انسان می‌آورد. حضرت گفت: اگر چاره‌ای به جز حضور در آن ندارید پس خود را بپوشانید).

همان‌طور که ملاحظه کردید این روایات حاوی نگاه کاملاً منفی پیامبر نسبت به حمّام است اما در مقابل، با احادیث دیگری از حضرت روبرو می‌شویم که نگاهی کاملاً

۱۹۶۳ - صحیح مسلم بشرح النووی ج ۴ ص۳۱ چاپ رحلی
۱۹۶۴ - تفسیر قرطبی ج ۱۲ ص۲۲۴
۱۹۶۵ - تفسیر قرطبی ج ۱۲ ص۲۲۵

مثبت به حمّام دارند از جمله:

«مرّ رسول‌الله(ص) بمکان بالمباضع [/بالمناصع] فقال: نعم موضع الحمام»[۱۹۶۶] (رسول‌خدا از کنار گرمابه‌ای گذر کرد و فرمود: حمّام، جای خوبی است).

«عن ابی‌رافع قال مر رسول‌الله(ص) علی موضع فقال نعم موضع الحمام هذا فبنی فیه حمام»[۱۹۶۷] (رسول‌الله بر مکانی گذر کرد پس گفت: این‌جا محلّ خوبی برای حمام است و همان‌جا حمّامی بنا نهاد).

«خرّج من حدیث أبی‌هریرة قال قال رسول‌الله(ص): نعم البیت یدخله الرجل المسلم بیت الحمام ... و بئس البیت یدخله الرجل بیت العروس»[۱۹۶۸] (رسول‌خدا(ص) گفت: بهترین خانه و مکانی که شخص مسلمان به آن‌جا داخل می‌شود، حمام است و ...).

حقیقت این است که صدور این دو دسته روایتِ متضادّ از سوی یک نفر بعید و بلکه منتفی است آن‌هم شخصی که فرستاده‌ی خدا بوده و سخنانش مبنای عمل انسان‌ها است.

روایت دیگری به این شرح از حضرت وجود دارد که در هر دو جهت می‌توان از آن استفاده کرد: «بئس البیت الحمام تُرفع فیه الاصوات و تکشف فیه العورات»[۱۹۶۹] (ابن‌عباس نقل کرد که پیامبر(ص) گفت: حمّام، جای بدی است زیرا صداها در آن بالا رود، و عورة و برهنگی‌ها نمایان گردد). اگر بدگوییِ موجود در این روایت را متوجه اصل حمّام بدانیم در این صورت، نقطه مقابل احادیث پیش از آن است که طیّ آن‌ها حمّام را جایی خوب توصیف کرده بود، که این تناقضی آشکار است و در نتیجه صدور هر دوی آن‌ها از جانب رسول‌خدا غیر واقعی بوده و بدیهی است که فقط روایات شامل مدح حمام، مقرون به صحّت است؛ ولی اگر بدگویی را متوجه ضایعات حضور در حمّام و پیامدهای ناخواسته‌اش بدانیم و نه خود حمّام، در این صورت از همین روایت به دست می‌آید که مردم در زمان پیامبر، برهنه در حمام حاضر می‌شدند زیرا در متن آن چنین آمده: "تکشف فیه العورات" که البته گریزی نیز از آن نبود زیرا نه شورت و مایوهای

۱۹۶۶ – الوافی ۴۹۹۵

۱۹۶۷ – مجمع‌الزوائد ج ۱ ص۲۷۹

۱۹۶۸ – تفسیر قرطبی ج ۱۲ ص۲۲۵

۱۹۶۹ – کنزالعمال ۲۶۶۱۷، الجامع‌الصغیر ۳۱۸۱

امروزی متداول بود، نه لُنگ‌های بلند را به دلیل گرانی‌اش برای استفاده در حمام مقرون به صرفه می‌دانستند، و نه اساساً انگیزه‌ای برای پوشش وجود داشت. این حدیث پرده از واقعیّت ساری و جاری در عصر پیامبر برمی‌دارد و مهّم‌تر از آن این‌که برخلاف روایات ابتدایی، هیچ رهنمودی در آن از سوی حضرت دایر بر اصلاح اوضاعِ موجود و استفاده از لُنگ صادر نشده و تنها به ذکر بد بودن چنین وضعیت ناخواسته‌ای اشاره می‌کند البته مطابق بعضی دیگر از نقل‌ها در ادامه‌ی روایت، حضرت خواهان پوشش شده است که به صحّت و سقم آن خواهم پرداخت ولی آن‌چه در این‌جا مهّم است این‌که، بدگویی از "برهنگی و کشف عورة" در حمام، همطراز بدگویی از "سر و صدای زیاد" در آن است و نه بیشتر.

ب- تضادّ با رهنمودهای بهداشتی پیامبر: راستی مگر هدف از رفتن به حمام چیزی غیر از نظافت و پاکیزگی است و مگر نه این است که "النظافة من الایمان"؟ پس چگونه می‌توان پذیرفت که در احادیث نهی، این‌همه به حمام حمله شده باشد. این احادیث، سیمای پیامبر را چهره‌ای مخالف بهداشت نشان داده است که به همین خاطر نمی‌تواند مورد پذیرش باشند. در بعضی از آن روایات چنان پیامبر را با حمام و گرمابه بیگانه نشان می‌دهد که اگر کسی با روش کاملاً بهداشتی پیامبر آشنا نباشد پیش خود می‌گوید انگار او نه از استحمام خبری داشته و نه از جزئیات آن، و حتّی چنان القا می‌کند که وی از کاربرد بهداشتی حمام بی‌خبر بوده است: «عن ابن‌عباس قال قال رسول‌الله(ص) شرّ البیت الحمام ترفع فیه الاصوات و تکشف فیه العورات فقال رجل یا رسول‌الله یداوی فیه المریض و یذهب الوسخ فقال رسول‌الله فمن دخله فلایدخله الا مستترا»[۱۹۷۰] (ابن‌عباس نقل کرد که رسول‌خدا گفت: "بدترین خانه و مکان، حمام است که سر و صدا در آن زیاد است و عورت‌های مردم در آن مکشوف". مردی چنین واکنش نشان داد: ای رسول‌الله [با رفتن به حمام] بیماری مریض در آن‌جا درمان می‌شود و چرک و آلودگی زدوده می‌گردد. پس حضرت [تحت تأثیر واکنش مذکور] گفت: حال که این‌طور است، هر کس می‌خواهد به حمام رود به شرط ستر [عورة] وارد شود).

۱۹۷۰ - مجمع‌الزوائد ج ۱ ص۲۷۸

ج– تفاوت محتوای احادیث نهی: مطابق بعضی از روایات، شاهد نهی مطلق "مردان و زنان" از ورود به حمام هستیم [بئس البیت الحمام ... / نهی الرجال و النساء عن الحمامات ثم...] و مطابق بعضی دیگر از آن‌ها، اجازهٔ حضور به مردان ،به شرط ستر پایین‌تنه داده شده ولی نهی در مورد زنان کماکان پابرجا است و مطابق برخی دیگر، علاوه بر مردان به زنان اجازه داده شد که در ایام بیماری (جهت درمان) و در ایام خون‌ریزی زنانگی به حمام روند [... الا مریضة أو نفساء] و اما مطابق بعضی دیگر (به شرط پذیرش اطلاق روایت) اجازهٔ حضور به هر دو گروه مردان و زنان ،به شرط ستر، داده شده است: «عن ابی‌عبدالله قال: قال رسول‌الله(ص): من کان یؤمن بالله و الیوم‌الآخر فلایدخل الحمام إلا بمئزر»[۱۹۷۱] (امام صادق نقل کرد که رسول‌خدا گفت: هر کس [از مردم چه مرد و چه زن] که به خدا و روز آخرت ایمان دارد نباید وارد حمام شود مگر با لُنگی [ولو کوچک]).

اگر هم بتوان بعضی از این تفاوت‌ها را با استفاده از قواعد فقهی و حدیثی توجیه کرد اما توجیه همه اختلافات ،به ویژه با توجه به نهی فراگیر اوّلیّه، چندان قابل تحقّق نیست.

د– پیش‌بینیِ مواجهه با حمام در فتوحات آینده!: احادیثی وجود دارد که طیّ آن‌ها پیامبر می‌گوید سرزمین‌های دیگر در آینده به تصرّف شما مسلمانان درمی‌آید و در آن سرزمین‌ها با خانه‌هایی به نام "حمام" برمی‌خورید؛ استفاده از آن برای شما مردان امّتم جز با لُنگ حرام است ولی زنان امّتم حتی با لُنگ نیز نباید به آن در آیند مگر در بیماری یا نفاس: «سمعت عمربن‌الخطاب یقول سمعت رسول‌الله یقول انها ستفتح علیکم بالشام فستجدون فیها بیوتا یقال لها الحمامات فهی حرام علی رجال أمتی الا بالازار و علی نساء أمتی الا نفساء أو مریضة»[۱۹۷۲] و «عن عبدالله‌بن‌عمر و یرفعه الی النبی(ص) قال: انکم ستظهرون علی الأعاجم فتجدون بیوتا تدعی الحمامات فلایدخلها الرجال الا بإزار، أو قال: بمئزر، و لایدخلها النساء الا نفساء، أو (من) مرض»[۱۹۷۳]. این حدیث که خود جزو احادیث نهی از حمام است ،چه جعلی و ساختگی باشد و چه فرضاً حقیقی باشد، در هر

۱۹۷۱ – کافی ج ۶ ص۴۹۷

۱۹۷۲ – الکامل ج ۳ ص ۴۰۵

۱۹۷۳ – المصنف عبدالرزاق ۱۱۱۹ + کنزالعمال ۲۶۶۳۵

صورت بر یک چیز دلالت می‌کند و آن این‌که در زمان پیغمبر چیزی به نام حمّام وجود نداشته که مردم سرزمین وی بخواهند از آن استفاده کنند. پس محتوای این‌گونه احادیث به خوبی دلالت بر آن دارد که تمامی احادیث نهی پیامبر از ورود به حمام، ساختگی و غیر واقعی‌اند زیرا بنا به پیش‌بینی مذکور در حدیث، مواجههٔ مسلمانان با حمام در آینده رخ می‌داد بنابراین از حمام خبری نبود که حضرت در صدد نهی از آن باشد. اینک متن دیگری از روایت مذکور را می‌آورم: «عن عبدالله‌بن‌عمرو أن رسول‌الله(ص) قال: إنّها ستُفتح لکم أرض العجم و ستجدون فیها بیوتا یقال لها الحمامات فلایدخلنّها الرجال الا بالأُزُر و امنعوها النساء الا مریضة أو نُفَساء»[۱۹۷۴] (رسول‌خدا گفت: سرزمین عجم در آینده برای شما فتح خواهد شد. در آن‌جا خانه‌هایی پیدا می‌کنید که به آن حمام می‌گویند. پس نکند مردان ،جز با لُنگ وارد آن شوند ولی زنان را [حتی با وجود لُنگ] از ورود به آن‌جا منع کنید مگر این‌که بیمار باشند و یا در ایّام نفاس).

هـ- جعلی بودن احادیث حمام: محدّثان نسبت به احادیثی که از پیامبر در بارهٔ حمام و نهی از آن صادر شده با دیده تردید می‌نگرند و بلکه گروهی شدیداً آن را مردود می‌دانند. آنان معتقدند اساساً در زمان پیامبر، حمام وجود نداشته و در واقع وی حمام را به چشم خود ندیده و در نتیجه تمام احادیث منسوب به حضرت را جعلی و ساختگی می‌دانند. علاوه بر ضعف سند و فقدان واقعیّت تاریخی ،که محدثان در ردّ احادیث حمام به آن توجه دارند، همچنین محتوای غیر بهداشتی آن نیز در اعلام جعلی بودنش مؤثر بوده چرا که متن آن‌ها با سایر رهنمودهای قطعی پیامبر مخالف است. اینک سخن گروهی از دانشمندان را مرور می‌کنیم:

ابن‌قیم جوزیه: «لم‌یدخل حماماً قط، و لعله ما رآه بعینه، و لم‌یصح فی الحمام حدیث»[۱۹۷۵] (پیامبر(ص) هرگز داخل حمام نشده، و چه بسا خودش آن را ندیده باشد و هیچ حدیثی در بارهٔ حمام صحیح و حقیقی نیست).

ابوبکربن‌حازم یا منذری: «أحادیث الحمام کلها معلولة و انما یصح منها عن

۱۹۷۴ - سنن ابوداود ۴۰۱۱

۱۹۷۵ - زادالمعاد ابن‌قیّم جوزیه ج ۱ ص۱۶۸

الصحابة»[۱۹۷۶] (تمام احادیث حمام [که به پیامبر نسبت داده‌اند] دارای ایراد و اشکال است، و تنها آن بخشی صحیح و واقعی می‌باشد که در بارهٔ صحابه است).

بحرانی: «ما ورد من منع النساء من دخول الحمام مشکل و لاأعلم بمضمونه قائلاً»[۱۹۷۷] (آن‌چه در باره منع زنان از ورود به حمام صادر شده دارای اشکال و ایراد است و هیچ‌کسی قائل به مضمون این‌گونه روایات نیست).

جواد علی: «قد ورد أن الرسول لم‌یدخل حماماً قط و لم‌یصح فی الحمام حدیث. مما یدل علی أن الحمام العام لم‌یکن شائعاً فی أیامه. فکان الرسول یغسل جسمه فی بیته»[۱۹۷۸] (وارد شده که رسول‌خدا هرگز به گرمابه‌ای داخل نشده و [در واقع] هیچ حدیثی در بارهٔ حمام صحّت ندارد. از جمله چیزهایی که بر عدم رواج حمام در روزگار رسول دلالت دارد این است که حضرت خودش را در خانه می‌شست).

کلام صریح ابن‌جوزی: «... قال: حدثنا الوزیر ابن‌قاسم، قال: دخلت الحمّام فرأیت عمروبن‌هاشم البیروتی فی الوزن فقلت له: تدخل الحمام؟ فقال: دخلت الحمام فرأیت الزّهری جالساً فی الوزن فقلت له: تدخل الحمام؟ فقال: دخلت الحمّام فرأیت أنس‌بن‌مالک فی الوزن فقلت له: تدخل و أنت صاحب رسول‌الله فقال: دخلت الحمام فرأیت رسول‌الله(ص) جالساً فی الوزن علیه مئزر و هَمَمت أن أُکلّمه فقال: یا أنس انّما حَرّمت دخول الحمام بغیر مئزر. قال المصنف: هذا الحدیث موضوع بلاشکّ و فی روایته [رواته] جماعة مجهولون، و ما أسمَجَ من وضعه! فإنّ القعود لایکون فی الوزن، و لم‌یدخل رسول‌الله(ص) حماماً قط و لا کان عندهم حمامٌ»[۱۹۷۹] (... رسول‌الله(ص) گفت: ای انس! همانا ورود به حمام را بدون استفاده از لُنگ تحریم کرده‌ام. ابن‌جوزی [پس از اتمام روایت] گفت: این حدیث بدون تردید جعلی است و در سلسلهٔ سندش، افراد مجهول وجود دارد. جاعل حدیث چقدر در جعلش سماجت به خرج داده است... رسول‌خدا(ص) اصلاً وارد هیچ حمّامی نشد [چرا که] نزد آن‌ها حمام وجود نداشت).

۱۹۷۶ – تحفة الاحوذی ج ۸ص۷۱، عون المعبود ج ۱۱ص۳۲، نیل الاوطار ج۱ ص۳۲۰
۱۹۷۷ – الحدائق الناضره بحرانی ج ۵ ص۵۳۲
۱۹۷۸ – المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام جواد علی ج ۵ ص۳۲
۱۹۷۹ – الموضوعات ابن‌جوزی ج ۲ص۳۵۹ ح ۹۳۶

عظیم‌آبادی هنگام توضیح حدیث "پیش‌بینی فتوحات آتی و مواجهه با حمام" که قبلاً آوردم: «عن عبدالله‌بن‌عمرو أن رسول‌الله(ص) قال: انّها ستفتح لکم أرض العجم و ستجدون فیها بیوتا یقال لها الحمامات فلایدخلنّها الرجال الا بالأُزر و امنعوها النساء الا مریضة أو نفساء ... و الحدیث یدل علی أنه لم‌یکن یومئذ فیهم حمام»[۱۹۸۰] (... این حدیث نشان می‌دهد که در زمان حیات رسول‌خدا، حمّام در میان آن‌ها وجود نداشته است).

محمدباقر بهبودی: «عن أبی‌عبدالله قال: قال رسول‌الله(ص) من کان‌یؤمن بالله و الیوم الآخر فلایدخل الحمام الا بمئزر . من کان‌یؤمن بالله و الیوم‌الآخر فلایرسل حلیلته الی الحمّام... در زمان رسول‌خدا در منطقهٔ مدینه و مکّه مستراحی نبود و نه حمّامی و نه وسایل بهداشتی ... و لذا است که این رشته احادیثِ فریقین علیل و بی‌اعتبار است گرچه فراوان روایت شده است... تمام احادیثی که در باب حمام و آداب بیت‌الخلا وارد شده است علیل و بی‌اعتبار است»[۱۹۸۱].

اگر بپذیریم احادیث حمام جعلی و ساختگی‌اند در این صورت شاید بتوان گفت جعل حدیث در این موضوع در دو مرحله و یا توسط دو گروه متمایز انجام شده است: بعضی از جاعلان در ساخته‌ی خود "از مردان خواسته‌اند که اگر به خدا و روز آخرت ایمان دارند اولاً خودشان به حمام نروند مگر با لُنگ و ثانیاً به زنان اجازه ندهند حتی با لُنگ به حمام روند". اما وقتی این گروه جاعل با این پرسش روبرو شدند که مگر در زمان رسول‌خدا حمّام وجود داشته که تکلیفی در بارهٔ ورود یا نحوهٔ استفاده از آن پدید آید، در این هنگام بود که همان افراد یا گروه دیگری از جاعلان دست به کار شدند تا مشکل را برطرف کنند. آن‌ها زمانی دست به کار جعلِ جدید شدند که لشکرکشی‌ها به ممالک مجاور انجام شده بود و فتوحات مختلف به دست آمده بود. اینان در ساخته‌های جدید خود، اعلام کردند که: "پیامبر در زمان حیاتش مژده داده در آیندهٔ نزدیک، سرزمین شام و غیرشام به دست شما فتح خواهد شد و در آن‌جا با مکان‌ها و خانه‌هایی مواجه می‌شوید که به آن حمام می‌گویند ولی نباید مردان وارد آن شوند مگر این‌که لُنگی

۱۹۸۰ – عون المعبود مجلد ۶ ص ۳–۳۲ شرح حدیث ۴۰۰۴
۱۹۸۱ – علل الحدیث بهبودی ص ۲۰ و ۲۲

بپوشند و در ضمن زنان را نیز از ورود به آن منع کنید مگر بیمارانشان". از این بهتر نمی‌شد زیرا جاعلان حدیث با یک تیر دو نشان زدند: هم لشکرکشی‌های پس از پیامبر به سرزمین‌های دیگر را مشروع و مورد خواستِ حضرت نشان دادند و هم مشکل قبلی در مورد احادیث حمام را حل کردند زیرا مطابق ساخته‌های جدید، مواجهه با حمّام به پس از رسول‌الله یعنی هنگام فتح سرزمین‌های مجاور موکول شد و در عین حال همان خواسته‌های مذکور در جعل اول در آن لحاظ شده بود.

مژدهٔ فتح شام که به وسیلهٔ "عمربن‌خطاب" محقق گردید و نیز تشدید حجاب و نهی از ورود به حمام که این نیز خواست عمر بود هر دو در متنی واحد گرد آمدند؛ و این می‌تواند حلقهٔ اتّصال بعضی از جعلیّات باشد که جاعلان برای خوشامد حاکمانِ پیرو عمر، دست به ساخت این‌گونه روایات زده باشند: «سمعت عمربن‌الخطاب یقول سمعت رسول‌الله یقول انها ستفتح علیکم بالشام فستجدون فیها بیوتا یقال لها الحمامات فهی حرام علی رجال أمتی الا بالازار و علی نساء أمتی الا نفساء أو مریضة»[۱۹۸۲] (راوی گوید عمربن‌خطاب می‌گفت از رسول‌خدا شنیدم که گفت: بزودی سرزمین شام را فتح خواهید کرد در آن‌جا با خانه‌هایی مواجه می‌شوید که به آن حمام گفته می‌شود. استفاده از آن‌ها بر مردان اُمّتم مگر با لُنگ، و بر زنان امّتم مگر در نفاس و بیماری حرام است).

و- مواجههٔ صحابه با حمّام، پس از پیامبر: پس از رحلت پیامبر، عباراتی از صحابه و سایرین وجود دارد که می‌توان از آن‌ها جدید بودن رویارویی ایشان را با حمام استنباط کرد یعنی لحن و سیاق کلام در آن‌ها به گونه‌ای است که انگار برای اولین بار با آن مواجه می‌شوند و پیش از این با آن بیگانه بوده‌اند که این نیز بر واقعی نبودن احادیث منسوب به رسول می‌افزاید مثلاً غزالی می‌گوید: اصحاب رسول‌خدا داخل حمّام‌های سرزمین شام شدند و بعضی‌شان [پس از مواجهه با آن] گفتند: حمام، جای خوبی است [زیرا] بدن را تمیز می‌کند و آتش [جهنّم] را نیز به یاد انسان می‌آورد. و بعضی دیگرشان گفتند: حمّام، بد جایگاهی است [زیرا] عورة و شرمگاه انسان مکشوف می‌گردد و حیاء از بین می‌رود: «دخل اصحاب رسول‌الله(ص) حمامات الشام و قال بعضهم: نعم البیت بیت

۱۹۸۲ - الکامل ج۳ ص ۴۰۵

الحمام يطهر البدن و يذکر النار: روی ذلک عن أبیالدرداء و أبیأیوب الانصاری. و قال بعضهم: بئس البیت بیت الحمام یبدی العورة و یذهب الحیاء»[۱۹۸۳]. شاید بتوان سخن امامعلی و عمربنخطاب در توصیف حمام را در همین راستا دانست: «دخل علی و عمر الحمّام فقال عمر: بئس البیت الحمام یکثر فیه العناء و یقلّ فیه الحیاء فقال علی: نعم البیت الحمّام یذهب الاذی و یذکّر بالنار»[۱۹۸۴] و «قال أبوعبدالله: قال أمیرالمؤمنین: نعم البیت الحمّام یذکّر النار و یذهب بالدرن؛ و قال عمر: بئس البیت الحمّام یبدی العورة و یهتک الستر قال: و نسب الناس قول امیرالمؤمنین الی عمر و قول عمر الی امیرالمؤمنین»[۱۹۸۵] (امام صادق گفت: علی امیرالمؤمنین گفت که حمام جای خوبی است آتش را به یاد میآورد و چرک را میزداید؛ و عمر گفت که حمام جای بدی است عورة و شرمگاه را نمایان میسازد و پرده را میدرد...) و «و قال امیرالمؤمنین [علیبنابیطالب]: نعم البیت الحمّام تذکر فیه النار و یذهب بالدرن / و قال [علی] : بئس البیت الحمام یهتک الستر و یذهب بالحیاء»[۱۹۸۶].

بنا بر آنچه در قالب بندهای "الف" تا "و" آوردم نتیجه میگیریم که هرگز اطمینانی به صدور احادیث نهی از جانب رسولخدا نیست، و بلکه میتوان آنها را جعلی دانست.

علت صدور احادیث نهی: چرا نسبت به حمام در آن احادیث، چنان دیدِ منفیای وجود دارد مگر نه این است که نتیجهٔ استفاده از حمام نظافت و پاکیزگی است و مگر نه این است که رعایت بهداشت یکی از خواستهای مهم شرع است پس دلیل مخالفت با حمّام در چیست؟ از آنجایی که صحّت انتساب روایات به پیامبر مخدوش است بنابراین پاسخ را بر مبنای دو فرض پی میگیریم: فرض اول: احادیث نهی، سخن پیامبر باشد. فرض دوم: احادیث نهی، ساختهٔ جاعلان باشد. اینک توضیح هریک از آنها:

فرض اول- احادیث نهی، سخن خود پیامبر باشد: البته این فرض نه به این معنا است که تمامی احادیث مسبوق را از پیامبر بدانیم زیرا بعضی از آنها همچون حدیثی که

۱۹۸۳ - احیاء علوم الدین ج ۱ ص۱۳۸

۱۹۸۴ - الوافی ح ۴۹۹۴ (التهذیب ۱۱۶۶)

۱۹۸۵ - کافی ج ۶ ص۴۹۶

۱۹۸۶ - مکارم الاخلاق حدیث ۲۹۱ و ۲۹۲

حاوی فتوحات آتی است جداً مورد پذیرش نیست. ابتدا دلایل ضعیفی که بعضی‌ها در علّت نهی پیامبر برشمرده‌اند را می‌آورم تا آرام آرام به رأی صحیح و صحیح‌تر نزدیک شویم:

شمار اندکی قائل‌اند که علت نهی پیامبر از ورود زنان به حمام، به این مسئله برمی‌گردد که زنان اساساً اجازهٔ خروج از منزل را ندارند و چون لازمهٔ رفتن به حمام، خروج از منزل است بنابراین از آن نهی شده‌اند: «... و منهم من فصل بین حمام الرجال و حمام النساء فقالوا یکره اتخاذ حمام النساء لأنهن منعن من الخروج و أمرن بالقرار فی البیوت و اجتماعهم قل ما یخلو عن فتنة»[۱۹۸۷] در بارهٔ مردود بودن مبنای این دلیل به حدّ کافی در این کتاب بحث شده است که لزومی به تکرار آن نمی‌بینم ولی گویا ایشان فراموش کرده‌اند که نهی مذکور در ابتدای امر حتّی شامل مردان نیز شده بود: «نهی رسول‌الله(ص) عن الحمامات للرجال و النساء ثم رخص للرجال فی المآزر و لم‌یرخص للنساء»[۱۹۸۸] بر این اساس آیا نباید نتیجه گرفت که در ابتدای امر، مردان نیز اجازهٔ خروج از منزل را نداشتند!؟

گروهی دیگر، عمدتاً تحت تأثیر برداشتی که از آیه۳۱ سورهٔ نور دارند بر این باورند که زنان مؤمن در برابر دیگر زنان مسلمان (و نه همهٔ زنان؛ چرا که زنان غیر مسلمان در حکم مردان بیگانه‌اند!) علاوه بر وجه و کفّین و قدمین، حداکثر مجازند سر و گردن و ساعد و ساق را نمایان سازند و به این ترتیب معتقدند کل تنه به علاوهٔ ران و بازو را می‌بایست از زنان هم‌کیش بپوشانند. البته بعضی‌ها مواضع لازم‌الستر زنان در برابر زنان دیگر را بیش از این نیز می‌دانند: «... إن الظاهرة الثیاب، و الباطنة الخلخالان و القرطان و السواران، عن ابن‌مسعود»[۱۹۸۹] بنابراین از آن‌جا که لازمهٔ حضور در حمّام و مقدّمهٔ استحمام، درآوردن جامه و کشف اندام است ولی زنان مسلمان مطابق دستور فقهی مذکور، اجازهٔ کشف تنه، ران و بازو را در مقابل سایر زنان ندارند به همین خاطر حضورشان حتی در حمّام‌های ویژهٔ زنان مسلمان، نشدنی است. در ردّ مبنای این دلیل

۱۹۸۷ – المبسوط سرخسی ج ۱۵ ص۱۵۶
۱۹۸۸ – مسند احمد ج ۶ ص ۱۳۹
۱۹۸۹ – مجمع‌البیان (آیه ۳۱ سوره نور)

نیز به حدّ کافی توضیح داده‌ام و از دوباره‌گویی پرهیز می‌کنم ولی همین بس که عمل زنان مؤمن و پای‌بند در طول تاریخ اسلامی که به حمّام‌های زنانه می‌رفتند و فقط از لنگ یا شورت استفاده می‌کردند برای ردّ این تحلیلِ غیرعملی کافی است. به هر حال اگر این رأی پذیرفته شود یعنی قائل شویم که پیامبر زنان مسلمان را از رفتن به حمّام نهی کرده در این صورت باید از قائلین پرسید که به جای حمّام چه جایی برای استحمام ایشان پیشنهاد شده بود: آیا خانه‌های تک‌اتاق بی‌حیاط‌شان، یا حیاط خانه‌شان که دیوارش از قامت انسان بلندتر نبود، یا بر فرش و گلیم اتاق‌شان، یا خانه‌های بی‌درب و پیکرشان، یا پشت خیمه و چادرشان، یا ...!؟

همچنین می‌توان گروه دیگری را جستجو کرد که علّت نهی پیامبر را ناشی از مکشوف شدن عورة در حمّام می‌دانند. آنان معتقدند چه مردان و چه زنان وقتی وارد حمام می‌شدند إزارشان را باز می‌کردند و به صورت مکشوف‌العورة به نظافت می‌پرداختند. فیض کاشانی می‌گوید: تمام روایاتی که در مذمّت ورود به حمام صادر شده ناظر به ورود بی‌لُنگ است زیرا مردم آن روزگار بدون لنگ به حمام می‌رفتند: «و لیُعلم أنّ جملة ما ورد فی ذمّ الحمّام ترجع الی دخوله بلامئزر و ذلک أنّ عامة الناس یومئذ کانوا یدخلون الحمام بلامئزر فورد فی ذمّه ما ورد»[۱۹۹۰] و «(و قال [النبی(ص)]: من اطاع امراته اکبّه الله علی منخریه فی النار. قیل: و ما تلک الطاعة؟ فقال: تدعوه الی النیاحات و العرسات و الحمامات و الثیاب الرقاق فیجیبها.) بیان: ... و یحتمل ان‌یکون ذلک لانکشاف سؤاتهنّ و کان مختصّاً بذلک الزمان او ببعض البلاد»[۱۹۹۱]. طیبی نیز ذیل یکی از احادیث مورد بحث، دلیل نهی زنان از ورود به حمام را مربوط به برهنگی و مکشوف شدن شرمگاه‌شان می‌داند: «عن ابی‌الملیح قال: دخل نسوةٌ من اهل الشام علی عائشة، فقالت: ممن أنتن؟ قلن: من أهل الشام، قالت: لعلکن من الکورة التی تدخل نساؤها الحمامات؟ قلن: نعم، قالت: أما إنی سمعت رسول‌الله(ص) یقول: ما من امرأة تخلع ثیابها فی غیر بیتها الا هتکت ما بینها و بین‌الله تعالی[۱۹۹۲] قال الطیبی: و ذلک لأن الله تعالی أنزل لباسا لیواری

۱۹۹۰ – الوافی شرح حدیث ۴۹۹۵
۱۹۹۱ – الوافی ۴۹۹۹
۱۹۹۲ – سنن ابوداود ح ۴۰۱۰

به سوآتهن و هو لباس‌التقوی فاذا لم‌یتقین الله تعالی و کشفن سوآتهن هتکن الستر بینهن و بین‌الله تعالی»[۱۹۹۳]. در پاسخ باید گفت این احتمال نیز مردود است زیرا می‌شد با استفاده از لُنگی ولو کوتاه بر مکشوف‌العورة بودن زنان در حمام زنانه غلبه کرد (چنان‌که بر کشف عورة مردان به همین وسیله غلبه شد) امّا دیدیم که پیامبر جواز چنین ورودی را برای زنان صادر نکرد پس باید علّتِ نهی را در جای دیگری جستجو کرد. با این‌حال اگر قرار باشد رأی این گروه پذیرفته شود در این صورت می‌بایست همهٔ احادیثی که طیّ آن‌ها زنان را مطلقاً حتّی با لُنگ از حضور در حمام نهی می‌کرد کنار گذارد و فقط حدیثی که با عبارتی عامّ از مردم (مردان و زنان) خواسته که جز با لُنگ به حمام نروند را ملاک قرار داد آن‌جا که امام صادق از قول رسول‌خدا می‌گوید: هر کس [چه مرد و چه زن] که به خدا و روز آخرت ایمان دارد نباید جز با لُنگ وارد حمام شود: «عن أبی‌عبدالله قال: قال رسول‌الله(ص): من کان‌یؤمن بالله و الیوم‌الآخر فلایدخل الحمام الا بمئزر»[۱۹۹۴]. حاصل کلام بر اساس توضیح اخیر این است که مردم آن زمان ،چه مردان چه زنان، به صورت مکشوف‌العورة در حمام حاضر می‌شدند پس پیامبر(ص) از زنان خواست وقتی وارد حمام زنانه می‌شوند نباید به صورت برهنهٔ مادرزاد داخل شوند بلکه باید فرج و شرمگاه را به وسیلهٔ إزار بپوشانند و از مردان نیز خواست که هنگام ورود به حمام مردانه همین کار را بکنند. بنابراین تنها چیزی که پیامبر از مردان و زنان مؤمن خواسته بود نهی از برهنگی کامل در حمام بود. مردان و زنان مؤمن نیز می‌توانستند با لُنگی ولو کوتاه این خواستِ پیامبر را محقق کنند و به نظافت جسم خود بپردازند. اگر این توضیح (و در واقع اگر صرفاً روایت اخیر) درست باشد باید پذیرفت که به مرور زنان از شمول اطلاق روایت مذکور خارج شدند و حکمی اختصاصی در نهی از ورود آنان ساخته شد. ایراد اصلیِ این توضیح، نادیده گرفتن احادیث فراوانی است که در نهی کامل و بی‌قیدِ زنان از ورود به حمام صادر شده و طیّ آن‌ها اجازه‌ی حضور به ایشان حتّی با لُنگ داده نشده است.

احتمال دیگری که در بارهٔ علت صدور احادیث نهی وجود دارد و بعضی آن را

۱۹۹۳ – عون المعبود ج ۱۱ ص۳۲

۱۹۹۴ – کافی ج ۶ ص۴۹۷

مطرح کرده‌اند "وجود حمّام‌های مختلط" است که زنان و مردان بدون رعایت نوبت‌بندی و به صورت مشترک و همزمان از آن استفاده می‌کردند. این احتمال از احتمالات پیشین به صحّت نزدیک‌تر است گرچه بر آن نیز خدشه وارد است. علامه مجلسی همین احتمال را به عنوان علت نهی زنان از ورود به حمام مطرح کرده: «عن ابی‌عبدالله قال: من کان یؤمن بالله و الیوم‌الآخر فلایدخل حلیلته الحمام. [شرح:] ... و حمل ... علی ما إذا کانت الرجال و النساء یدخلون الحمام معاً من غیر تناوب»[۱۹۹۵]. اگر این احتمال صحیح باشد این صورت علّت نهی پیامبر، مربوط به نمایان بودن اندام برهنهٔ جنس مخالف است که در حین شست‌وشو گریزی از آن نبود. پس رسول‌خدا از تمام مردم ،چه مرد چه زن، خواست که عطای فواید حمّام را به لقای برهنگی در برابر جنس مخالف ببخشند و به حمام نروند؛ ولی سپس به دلیل نیاز به فواید حمام، به مردان اجازه داد که با پوشیدن لُنگ وارد حمام شوند ولی در این‌حال نمی‌بایست به دامن برهنه‌ی دیگران و به ویژه خانم‌هایی که در هر صورت به حمام می‌آمدند نگاه کنند: «لعن رسول‌الله(ص) الناظر و المنظور الیه فی الحمّام بلامئزر»[۱۹۹۶] به زنان نیز اجازه داده شد که "فقط هنگام بیماری یا ایام نفاس" و پس از ستر دامن به حمام درآیند ولی در این‌حال می‌بایست از نگاه به دیگران و به ویژه دامن برهنهٔ مردان خودداری کنند. درستیِ این رأی از آن‌جا قوت می‌گیرد که اگر حمام زنانه و حمام مردانه جدا بود و نه مختلط، در این صورت پیامبر می‌توانست همان دستوری را که به مردان مبنی بر استفاده از لنگ داد به زنان نیز بدهد تا به حمام زنانه بروند و در جمع زنان به استحمام بپردازند ولی از آن‌جا که نهی زنان از ورود به حمام حتی در صورت استفاده از لنگ همچنان ادامه داشت، این گمان را تقویت می‌کند که حمّام‌ها جداگانه نبوده بلکه مختلط و مشترک بوده است. بنابراین مطابق رأی حاضر، زنان و مردان به صورت مشترک و همزمان از حمّام استفاده می‌کردند و چون قبح زیادی برای برهنگی قائل نبودند و نیز جامه‌شان مانع شست‌وشوی راحت و آسان بود در نتیجه به صورت برهنه به نظافت می‌پرداختند. پیامبر(ص) در واکنش به این پدیده از مردان

۱۹۹۵ – مرآة العقول ج ۲۲ ص۴۰۴ ح ۲۸

۱۹۹۶ – کافی ج ۶ ص ۵۰۳

خواست که هنگام ورود به حمام خود را بپوشانند تا فرج و شرمگاه‌شان مورد رؤیت دیگران قرار نگیرد و از زنان خواست که حتی با پوشاندن دامن نیز به حمام نروند زیرا اولاً سایر قسمت‌های حسّاس‌شان مورد رؤیت مردان قرار می‌گرفت و ثانیاً نگاه‌شان به شرمگاه مردان می‌افتاد.

فرض دوم- احادیث نهی، سخن جاعلان باشد و نه پیامبر: چرا جاعلان دست به ساخت چنین احادیثی زدند؟ مگر در مورد حمام چه مشکلی وجود داشت که جاعلانِ متشرّع را وادار به واکنش کرد تا در اقدامی غیراخلاقی با سوءاستفاده از نام پیغمبر، مردم و به ویژه زنان را از ورود به حمام که مظهر بهداشت و نظافت است منع و نهی کنند! اگر در آن روزگار حمّام‌هایی جداگانه یا نوبتی برای مردان و زنان وجود داشت، و تنها مشکل این بود که مردم در حین حضور در حمام مکشوف‌العورة می‌شدند در این صورت جاعلان می‌توانستند احادیثی مبنی بر لزوم استفاده از لُنگ بسازند تا بر پدیدهٔ کشف عورة در حمّام‌های جداگانه فائق شوند اما می‌بینیم که احادیثِ ساخته شده در این راستا نیست زیرا زنان را کلاً از ورود به حمام منع کرده و مردان را نیز دست به عصا و با امّا و اگر اجازهٔ ورود داده است بطوری‌که می‌توان از فحوای آن‌ها ترجیح عدم ورود مردان به حمام را استنباط کرد بنابراین احتمال قوی و رأی راجح این است که جاعلان به خاطر وجود حمّام‌های مشترک و مختلط دست به کار شدند تا به این ترتیب معضل برهنگی زنان و مردان مؤمنی که همزمان در حمام حضور می‌یافتند را حل کنند. در واقع جدّی‌ترین مشکل پیش‌رِو برای جاعلان، پیدابودن پایین‌تنه (و سایر مواضع حساسِ) زنان برای مردان، و پیدابودن پایین‌تنهٔ مردان برای زنان بود، و نه پیدابودن پایین‌تنهٔ زنان برای زنان در حمام زنانه! زیرا مطابق رأی اکثریت قاطع فقها مواضع لازم‌الستر زنان در برابر زنان (و همچنین مردان در برابر مردان) فرج و شرمگاه و حداکثر ناحیهٔ کمر تا زانو است که می‌توانستند این ناحیه را با پوشیدن لنگ از معرض دید دیگر زنان حاضر در حمام پنهان کنند اما چنین دستوری از سوی جاعلان صادر نشد بلکه دستور نهی کامل زنان از ورود به حمام ابلاغ گردید؛ و آن نبود مگر به دلیل حضور مردان در محیط حمام، بطوری‌که حتّی با ستر ناحیهٔ دامن نیز بر زنان روا نبود که به حمّام‌های مختلط وارد

شوند. شاید بتوان سرگذشت جعل را این‌گونه توضیح داد که، پس از رحلت رسول‌خدا جریان فتوحات و آشنایی اعراب مسلمان با پیشرفت‌های ممالک مفتوحه پیش آمد و از جمله مسلمانان با حمام آشنا شدند و آن را در سرزمین‌های خود نیز بنا کردند تا از این مظهر بهداشت و پاکیزگی استفاده نمایند اما آنان به ویژه بادیه‌نشینان، انگیزه لازم و کافی برای جداسازی حمام از حیث زن و مرد را نداشتند (چرا که پوشیدگی برای آن‌ها کم‌تر مفهوم شرعی واخلاقی داشت بطوری‌که نسبت به پوشش شرمگاه نیز از خود جدّیّت نشان نمی‌دادند) و در نتیجه مشترک و همزمان از حمّام‌های تازه‌تأسیس استفاده می‌کردند. در این هنگام بعضی از متشرّعان با توجه به شرایط پیش آمده و از طرفی تحت تأثیر بعضی رهنمودهای پیامبر(ص) (همچون: "نهی از برهنه تردّد کردن"، "نهی از نگاه به فرج و دامن سجده‌کنندگانی که در صفوف جلوتر نماز قرار داشتند و دامن‌شان کوتاه بود" و "نهی از غسل و شست‌وشو در محیط باز") و نیز با توجه به برداشتی که از بعضی آیات قرآن وجود داشت، از خود گستاخی نشان دادند و دست به جعل احادیث نهی از ورود به حمام زدند تا بدین وسیله اوّلاً زنان مؤمن داخل حمام نشوند که برهنگی‌شان مورد رؤیت مردان قرار گیرد و به مردان برهنه نگاه کنند و ثانیاً از مردان مؤمنِ باقی‌مانده در حمام خواستند که با لُنگ به حمام بروند تا نه کسی به شرمگاه آن‌ها نگاه کند و نه نگاه‌شان به شرمگاه مؤمنی دیگر بیفتد. بدیهی است با فرض جعلی بودن احادیث، هیچ‌یک از احکام مذکور برای مؤمنان و مسلمانان اعتباری ندارد چرا که توسط حدیث‌سازان صادر شده است و نه رسول‌خدا(ص).

گفتنی است با گذر زمان، و تفکیک حمام مردانه و زنانه خودبخود آن مسئله‌ای که انگیزهٔ جعل و ساختِ احادیث نهی بود از بین رفت و زنان بی‌هیچ منع شرعی وارد حمّام‌های زنانه می‌شدند ولی همچنان احادیث جعلی مذکور در میان محدّثان نقل می‌شد و بعدها در کتب حدیث جای گرفت و متأسفانه نسل‌های بعدی گمان کردند که این احادیث، خواهان عدم حضور زنان در حمام زنانه است و از آن بدتر این‌که فکر کردند این سخنان از ناحیهٔ رسول اکرم(ص) صادر شده است حال آن‌که اولاً احادیث نهی، از رسول‌خدا نبود بلکه جعلی است و ثانیاً هدف جاعلان نیز از جعل، نهی زنان از ورود به

حمّام‌های مشترک و مختلط بود و نه حمّام‌های زنانه.

محیط استحمام و واکنش پیامبر: چه حمّام با مختصلت کنونی در آن زمان وجود داشته و چه نداشته، در هر صورت آنان کمابیش به نظافت و استحمام می‌پرداختند. گفتنی است چه بسا منظور از حمام در برخی روایات نه به معنای کنونی بلکه هر محلی ولو ناپوشیده که در آن فعل غسل و استحمام محقق می‌شده باشد: «... فقد تكون أطلقت لفظ الحمام على مطلق ما يقع الاستحمام فيه لا على أنه الحمام المعروف الآن ...»[۱۹۹۷] (گاه لفظ حمام بر جایی که استحمام در آن‌جا صورت می‌گیرد اطلاق می‌گردید و نه بر حمّام‌های معهود کنونی...) به ویژه که معنای واژه نیز عاری از توصیف ساختمان یا مانند آن است: «الحميم: الماء الحارّ ... الحمّام: أُخذ من الحميم... الحَمَّة: عَينٌ فيها ماءٌ حارّ يُستشفَى فيه بالغسل»[۱۹۹۸] و «مرّ رسول‌الله(ص) بمكان بالمباضع فقال نعم موضع الحمام. بيان: المبضع ما يسيل به العرق يقال جبهته تبضع أي تسيل عرقاً»[۱۹۹۹] و حلبی گفته اگر روایت ورود پیامبر به حمام جحفه درست باشد در این صورت منظور از حمام، جایی بود که خود را در آن‌جا شست و غسل کرد و نه این‌که شکل خاصّ حمّام‌های کنونی مدّنظر باشد: «عن عكرمه عن بن‌عباس أنه دخل حمام الجحفة و هو محرم و قال والله ما يعبأ الله بأوساخنا شيئا [۲۰۰۰] / و أما ما جاء عن ابن‌عباس أنه(ص) دخل حمام الجحفه فلايرد لأنه على تقدير صحته فالمراد به أنه محل للاغتسال فيه لا بالهيئة المخصوصة [۲۰۰۱]». در تایید وجود حمام؛ اما نه به شکل ساختمانی، می‌توان به روایتِ برپا کردن سریع آن توسط پیامبر اشاره کرد که روایتش در پی خواهد آمد (... نعم موضع الحمام هذا فاتخذ حماما).

محلّ‌هایی که آنان مبادرت به غسل و استحمام در آن می‌کردند عبارت بود از: آبگیرها، حوض‌های طبیعی و مصنوعی، برکه‌ها، مناصع، محیط باز و هر جای دیگری که

۱۹۹۷ – القول المسدد فی مسند أحمد ص ۷۰
۱۹۹۸ – العین خلیل‌بن‌احمد
۱۹۹۹ – الوافی ۴۹۹۵
۲۰۰۰ – نصب الرایه ج ۳ ص۱۰۸
۲۰۰۱ – السیرة الحلبیة ج ۲ ص۸۹

آب روانی در آن پیدا می‌شد. در این راستا می‌توان به روایات زیر استشهاد کرد:

«عن ابن‌عباس ان رجلاً کان‌یحب امرأة فاستأذن النبی(ص) فی حاجة فأذن له فانطلق فی یوم مطیر فإذا هو بالمرأة علی غدیر ماء تغتسل ...»[۲۰۰۲] (یکی از صحابه رسول‌خدا در مسیر با زنی مواجه شد که مشغول استحمام در برکه آبی بود ...).

«عن أبی‌هریرة مرفوعا: إنه مر ببقعة بین البقیع و المناصع فقال: نعم موضع الحمام هذا! فاتخذ حماما»[۲۰۰۳] (رسول‌خدا از آبگیری مابین بقیع و مناصع عبور کرد و گفت: این‌جا محلّ خوبی برای استحمام است پس حمّامی [صحرایی] بنا نهاد [و به استحمام پرداخت]). در این روایت بقعه به معنای حوض طبیعی یا گودالی است که آب در آن جمع می‌شود. البته ابوحاتم این حدیث را باطل [و مردود] می‌داند: «سئل أبوحاتم عن حدیث رواه هذا عن فلیح عن المقبری عن أبی‌هریرة أن النبی(ص) مر ببقعة بین البقیع و المناصع فقال نعم موضع الحمام هذا فاتخذ حماما فقال هذا حدیث باطل و ذکره أبوعبدالله‌بن‌مندة فی شیوخ البخاری و تعقبه المزی بأنه لیس له فی البخاری ذکر الا فی حدیث واحد عن محمدابن‌یوسف البیکندی عنه و هو فی علامات النبوة»[۲۰۰۴].

«قال: مر رسول‌الله(ص) بمکان بالمباضع [/بالمناصع] فقال: نعم موضع [/الموضع] الحمام»[۲۰۰۵] (رسول‌خدا از جایی چسبیده به مناصع گذر کرد و گفت: این‌جا جای خوبی برای حمام کردن است). علامه مجلسی مکان مذکور در حدیث را از حیث پوشیدگی و حصار ضعیف دانسته است.

«عن ابن‌عمر قال: کان الرجال و النساء یتوضّؤون فی زمان رسول‌الله(ص) جمیعاً»[۲۰۰۶] (ابن‌عمر گفت: مردان و زنان در زمان رسول‌خدا به اتفاق یکدیگر به نظافت [یا وضو] می‌پرداختند).

«عن أبی‌سلامة السلمی قال رأیت عمربن‌الخطاب أتی حیاضا علیها الرجال و النساء

۲۰۰۲ – الدرالمنثور ج ۳ ص۳۵۲ + مجمع‌الزوائد ج ۷ ص۳۸

۲۰۰۳ – میزان الاعتدال ج ۱ ص ۴–۱۶۳

۲۰۰۴ – تهذیب التهذیب ابن حجر ج ۱ ص۷۹

۲۰۰۵ – تهذیب طوسی ۱۱۶۷، الوافی ۴۹۹۵، وسائل‌الشیعه ۱۳۹۰، ملاذ الاخیار مجلسی ج۳ ص۹۶

۲۰۰۶ – السنن الکبری نسائی ح ۷۲

یتوضؤن [/یتوضؤون] جمیعا فضربهم بالدرة ثم قال لصاحب الحوض اجعل للرجال حیاضا و للنساء حیاضا»[۲۰۰۷] (أبوسلمه سلمی گفت: عمربن‌خطاب را دیدم که به [محوطهٔ] حوضی وارد شد و دید که مردان و زنان، همزمان مشغول نظافت خود هستند عُمر آنان را با تازیانه بزد و به صاحب حوض [گرمابه‌دار] گفت: برای مردان یک حوض جداگانه، و برای زنان یک حوض جداگانه قرار بده).

اگر مکان‌های یادشده را حمامِ آن‌ها بنامیم در این صورت دیگر فرقی نمی‌کند که زنان و مردان، جداگانه از آن استفاده می‌کردند یا مختلط و همزمان؛ زیرا اگر هم جداگانه بود چندان تأثیری نداشت چرا که حاضران به دلیل پوشیده نبودن محیط حمام در معرض نگاه عابران بودند.

پیامبر در واکنش به استحمام در این مکان‌های ناپوشیده خواهان ستر عورة و استفاده از لُنگ شد:

«عن الصادق عن آبائه عن النبی(ص) –فی حدیث المناهی– قال: اذا اغتسل أحدکم فی فضاء من الأرض فلیحاذر علی عورته»[۲۰۰۸] (پیامبر گفت: هرگاه کسی از شما در زمین باز و گشادی به شست‌وشوی خود بپردازد باید مراقبِ [پوشیده بودنِ] عورة و [و پایین‌تنه‌اش] باشد).

«قال رسول‌الله(ص) إن‌الله عزوجل حیی ستیر فاذا أراد أحدکم أن‌یغتسل فلیتوار بشیئ»[۲۰۰۹] (رسول‌خدا گفت: خدا اهل شرم و پوشش است [و خواهان آن دو است] پس هر گاه کسی از شما به استحمام مشغول شد باید خود را با چیزی بپوشاند).

«عن الصادق عن آبائه قال: قال رسول‌الله(ص): ... کره الغسل تحت السماء بغیر مئزر و کره دخول الأنهار إلّا بمئزر ... و کره دخول الحمامات الا بمئزر»[۲۰۱۰] (رسول‌خدا گفت: غسل و استحمام در زیر آسمان، و نیز ورود به رودخانه [و شناکردن در آن] و همچنین داخل شدن به حمام، [همگی] ناپسند است اگر بدون استفاده از لُنگ باشد).

۲۰۰۷ – کنزالعمال ۲۷۴۸۲
۲۰۰۸ – وسائل‌الشیعه ۷۸۶ و بحارالانوار ج ۷۶ ص۳۲۹
۲۰۰۹ – مسند احمدبن‌حنبل ج ۴ ص۲۲۴
۲۰۱۰ – بحارالانوار ج ۷۶ ص۶۹

«عن أبی‌عبدالله قال: قال رسول‌الله(ص): من کان‌یؤمن بالله و الیوم‌الآخر فلایدخل الحمام إلا بمئزر»[۲۰۱۱] (امام‌صادق گفت که رسول‌خدا فرمود: هر کس به خدا و روز واپسین ایمان دارد نباید بدون ساتر عورة وارد حمام شود).

«عن أبی‌عبدالله قال: ... لعن رسول‌الله(ص) الناظر و المنظور الیه فی الحمام بلامئزر»[۲۰۱۲] (امام‌جعفرصادق گفت: رسول‌خدا کسی را که در حمام به دامن برهنه‌ی دیگری می‌نگرد و نیز کسی که فاقد لنگ است را ملعون دانست).

ولی گویا زنان را از حضور در آن مکان‌ها نهی کرد تا برهنه در برابر مردان قرار نگیرند:

«قال(ص): أنهی نساء أمتی عن دخول الحمام»[۲۰۱۳] (پیامبر گفت: زنان امّتم را از ورود به حمام نهی می‌کنم).

«عن عایشة قالت نهی رسول‌الله(ص) عن الحمامات للرجال و النساء ثم رخص للرجال فی المآزر و لم‌یرخص للنساء»[۲۰۱۴] (عایشه گفت: رسول‌خدا مردان و زنان را از رفتن به حمام نهی کرد سپس به مردان اجازه‌اش را داد ولی به زنان اجازه نداد).

«عن عائشة أن النبی(ص) نهی الرجال و النساء عن الحمامات الا مریضة أو نفساء»[۲۰۱۵] (عایشه گفت: پیامبر مردان و زنان را از رفتن به حمام نهی کرد مگر زنان بیمار یا زنانی که در نفاس باشند).

هرچند از برخی روایات (با تفسیری که ارائه کردم) چنین برمی‌آید که حضرت واکنشی نسبت به نظافت دسته‌جمعی مردان و زنان نداشته: «عن ابن‌عمر قال: کان الرجال و النساء یتوضّؤون فی زمان رسول‌الله(ص) جمیعاً» این در حالی است که عمربن‌خطاب پس از حیات پیامبر، نسبت به آن واکنشی شدیداً منفی نشان داد: «... أتی حیاضا علیها الرجال و النساء یتوضؤن جمیعا فضربهم بالدرة ثم قال لصاحب الحوض اجعل للرجال

۲۰۱۱ – کافی ج ۶ ص ۴۹۷
۲۰۱۲ – کافی ج ۶ ص ۵۰۳
۲۰۱۳ – مکارم الاخلاق ح ۲۹۶
۲۰۱۴ – مسند احمدبن‌حنبل ج ۶ ص۱۳۹
۲۰۱۵ – المصنف ابن أبی شیبة ج ۱ ص۱۳۴

حیاضا و للنساء حیاضا».

البتّه مسلم است که پیغمبر شخصاً در هنگام غسل و استحمام مراقب ستر خود بود:

«عن امهانی انها ذهبت الی النبی(ص) یوم الفتح قالت فوجدته یغتسل و فاطمة تستره بثوب فسلمت و ذلک ضحی فقال من هذا فقلت أنا أمهانی ... فلمّا فرغ رسول‌الله من غسله قام فصلی ثمان رکعات ملتحفا فی ثوب»[۲۰۱۶] (امهانی در یوم‌الفتح به سوی پیامبر رفت. او می‌گوید: پیامبر را در حالی‌که مشغول غسل و استحمام بود و فاطمه او را با پارچه‌ای استتار می‌کرد پیدا کردم ...).

«حدثنی ابوالسمح قال: کنت أخدُمُ النبی(ص) فکان إذا أراد أن‌یغتسل قال ولنی قفاک فأولیه قفای فأستره به»[۲۰۱۷] (ابوالسمح گفت: من به پیامبر خدمت می‌کردم پس هرگاه می‌خواست خودش را بشوید به من می‌گفت: "پشتت را به من برگردان" من نیز پشتم را به او برمی‌گرداندم و به این وسیله موجب استتارش می‌شدم).

پایان: بنا بر آن‌چه گفته شد یکی از علل تغلیظ حجاب، احادیث نهی از حمام است زیرا مردم در بارهٔ این احادیث گمان می‌کنند که:

اولاً از پیامبر است ثانیاً در نهی از ورود به حمام (و فروع آن) صادر شده ثالثاً منظور از حمام مکانی دیوارکشی شده و پوشیده از چشم رهگذران است رابعاً زنان و مردان، جداگانه از این حمّام‌ها استفاده می‌کردند و خامساً هدف از نهی پیامبر، دیده نشدنِ پایین‌تنهٔ مردان در برابر مردان و دیده نشدن تنه و ران زنان در برابر زنان است.

اما برخلاف تصوّرات و گمان‌ها نتیجه گرفتیم که این احادیث:

اولاً معلوم نیست از پیامبر باشد ثانیاً اگر از پیامبر نباشد در این صورت نهی جاعلان، حجّیّتی برای مسلمانان ندارد ثالثاً حمّام‌های عصر پیامبر پوشیده و محفوظ نبود بلکه آبگیرهایی طبیعی یا حوض‌هایی مصنوعی بود که فاقد استتار کافی بود رابعاً چه بسا زنان و مردان به صورت مشترک و همزمان از آن استفاده می‌کردند و خامساً هدف از نهی پیامبر (با فرض صدور از جانب وی) دیده نشدن پایین‌تنهٔ مردان در برابر زنان و

۲۰۱۶ – مسند احمدبن‌حنبل ج ۶ ص ۴۲۳ و ۳۴۳

۲۰۱۷ – السنن الکبری نسائی ح ۲۲۸

دیده نشدن اندام زنان در برابر مردان بود.

پس حجابِ ناشی از این عامل نیز بر پایه‌هایی لرزان، نامطمئن و بلکه غیرواقعی قرار دارد.

عامل یازدهم- **احادیث نهی از طواف عریان**

در کتب تاریخ و تفسیر آمده که پیامبر طیّ یک اعلامیهٔ رسمی و با استناد به قرآن از مشرکان خواست که دست از طواف "برهنه و عریان" بر گرداگرد کعبه بردارند و در واقع رسماً آن را ممنوع اعلام کرد. بدیهی است با این حساب مؤمنان نیز از انجام طواف عریان نهی شده بودند. این نهی و منع، یک چیز قطعی و جا افتاده در متون روایی و فقهی تلقی می‌شود. صدور روایات نهی از طواف عریان به خوبی گویای وجود این‌گونه طواف تا پیش از صدور روایات می‌باشد که به حدّ کافی در بخش اول کتاب به این واقعیت پرداخته شد. دستور ممنوعیّت طواف عریان نقش درخوری بر تقویت "پوشش و حجاب" در جامعهٔ اسلامی داشته است اما همان‌طور که حدس می‌زنید اینک در این صدد هستم تا مانند بررسی‌های گذشته بگویم که: ۱- حقیقت، نه آن چیزی است که امروزه از روایات مذکور در ذهن ترسیم می‌کنیم زیرا اکنون وقتی با عبارت نهی پیامبر از طواف "عریان" روبرو می‌شویم تصوّرمان این است که حضرت مثلاً از زنان خواسته که هنگام طواف نباید هیچ‌یک از قسمت‌های پیکرشان (مگر وجه و کفین) مکشوف باشد و یا از مردان خواسته که دستِکم دوسوم اندام‌شان نمایان نباشد. در واقع مردم (و حتّی فقهای) هر عصری تحت تأثیر زیّ مؤمنانِ "روزگار خودشان" به سراغ متون روایی می‌روند و چون در عصر حاضر، اگر زن مسلمانی را ببینیم که مو و گردن یا ساعد و بازو یا پاهای او پوشیده نباشد او را برهنه و لخت می‌نامیم و یا اگر مرد مسلمانی را ببینیم که شکم یا سینه یا قسمتی از ران او نمایان باشد او را برهنه خواهیم نامید، به همین خاطر تلقّی‌مان از "نهی پیامبر نسبت به طواف عریان" این است که زنان باید "کاملاً" پوشیده باشند تا مُجاز باشند حجّ را بجا آورند و یا مردان باید بیشتر اندام‌شان مستتر باشد تا بتوانند به طواف خانهٔ خدا بپردازند ولی باید دانست که تعریف و حدّ "برهنگی و

پوشیدگی" در روزگار پیامبر با تعریف و حدّ آن در عصر حاضر تفاوت فاحش دارد بطوری‌که هیچ‌یک از مصادیق فوق در روزگار پیامبر برهنگی محسوب نمی‌شده است. در بخش اول در بارهٔ تعریف برهنگی توضیح دادم و در ادامهٔ بحثِ جاری نیز به طور گذرا آن را بازگو خواهم کرد. ۲- علاوه بر آن، نسبت به واقعیّت صدور روایات نهی از طواف عریان و نیز به مبنای برداشت قرآنی روایات، خدشه‌هایی وارد است که این‌ها را نیز مورد بررسی قرار خواهیم داد. ولی به هر صورت تردید نیست که روایات یادشده نه تنها بر پوشش زنان و مردان در "صحن حج" بلکه به دنبال آن بر پوشش آنان در "صحنهٔ اجتماع" نیز اثر گذارد.

بررسی مبنای قرآنیِ احادیث: مبنای احادیث، عمدتاً به این دو آیه برمی‌گردد: الف- خذوا زینتکم عند کل مسجد ب- آیهٔ براءة. اینک به بررسی هریک می‌پردازیم و توضیحاتی خواهم آورد تا مشخص شود که اعتبار روایات نهی تا چه اندازه است و آیا این‌گونه روایات برخاسته از آیه بوده و مبنای قرآنی مطمئنی دارد و یا این‌گونه نمی‌باشد؟

الف- «یا بنی‌آدم خذوا زینتکم عند کلّ مسجد و کلوا واشربوا و لاتسرفوا انّه لایحبّ المسرفین[۳۱] قل من حرّم زینة الله الّتی أخرج لعباده و الطیّبات من الرّزق ...[۳۲] قل إنما حرّم ربّی الفواحش... [۳۳]»[۲۰۱۸].

خیل کثیری از مفسّران و فقها با استناد به همین آیه، دستِکم لزوم ستر "شرمگاه و پایین‌تنه" را در حجّ و هنگام نماز استنباط کرده‌اند و به عبارت دیگر از این آیه، و پیش زمینه‌ی آیات قبلی‌اش به نهی از طواف عریان رسیده‌اند. در ردّ این استنباط می‌بایست به شرح آیه در بخش دوم مراجعه کرد. در آن‌جا توضیحات کافی آوردم و اینک از دوباره‌گویی پرهیز می‌کنم ولی همین بس که آیه ،یا اساساً ناظر به بحث "حجاب و پوشش شرعی" نیست و یا اگر هم در واکنش به پدیدهٔ طواف عریان نازل شده باشد در صدد انشاء حکم نیست بلکه صرفاً در صدد نفی "خاستگاه دینی" طواف عریان و نفی "الزام" به آن است که بر اساس رسوم خودساخته یا مقرّرات برتری‌جویانه قریش یا با نیّات به ظاهر پاک اولیه به وجود آمده بود. از آن گذشته اگر هم در آیه، قصد انشاء حکم

۲۰۱۸ - سوره اعراف آیه ۳۱ تا ۳۳

باشد چیزی بیش از پوشش اجمالی با تأکید بر ستر پایین‌تنه و شرمگاه قابل استنباط نیست آن‌هم صرفاً در مورد طواف حجّ (و نماز) و نه سایر اوقات، و تازه معلوم نیست که این حکم از نوع واجب است یا مستحبّ، زیرا با توجّه به آیه۳۲ که ادامهٔ بحث آیهٔ ۳۱ است چندان نمی‌توان قول به وجوب را استخراج کرد. بحث این آیه را همین‌جا به پایان می‌رسانم زیرا توضیحات مورد نظر را در شرح آورده‌ام که می‌بایست مراجعه کرد.

ب- «براءة من‌الله و رسوله الی الذین عاهدتم من المشرکین[۱] فسیحوا فی‌الأرض أربعة أشهر ...[۲] و أذانٌ من‌الله و رسوله الی الناس یوم الحجّ الأکبر أنّ‌الله بریءٌ من المشرکین و رسولُه فإن تُبتُم فهو خیرٌ لکم...[۳] الا الذین عاهدتم من المشرکین ثمّ لم‌ینقصوکم شیئا و لم‌یُظاهروا علیکم أحدا فأتمّوا الیهم عهدهم الی مدّتهم انّ الله یحب المتقین[۴] فإذا انسلخ الأشهر الحُرُم فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم... فإن تابوا و ...[۵] کیف یکون للمشرکین عهد عندالله و عند رسوله الا الذین عاهدتم عند المسجد الحرام ...[۷] ... ما کان للمشرکین أن‌یَعمُروا مساجد الله شاهدین علی أنفسهم بالکفر...[۱۷] ... لقد نصرکم الله فی مواطن کثیرةٍ و یومَ حُنَین إذ أعجَبَتکم کثرتکم...[۲۵] ... یا ایهاالذین آمنوا انّما المشرکون نَجَس فلایقربَوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا و إن خفتم عَیلة فسوف یغنیکم الله من فضله...[۲۸]»[۲۰۱۹].

آیات آغازین سورهٔ توبه، دستورالعمل قرآن در واکنش به شکسته‌شدن پیمان صلح توسط مشرکان است. قرآن در این آیات، برائت و بیزاری خدا و رسول را از مشرکان پیمان‌شکنی که به هیچ اصلی پای‌بند نبودند اعلام کرده و خواهان شدّت عمل مؤمنان نسبت به آن‌ها شده است بطوری‌که مؤمنان پس از مهلت چهارماهه [یا: به جز در ماه‌های حرام] می‌بایست این گروه از مشرکان پیمان‌شکنِ جنگ‌طلب و در عین حال داعیه‌دار تصدّی کعبه و حج را در صورت دست برنداشتن از شرارت و تسلیم نشدن‌شان تعقیب کرده و آن‌ها را از پای درآوردند. قرآن همچنین به مؤمنان دستور داد که مشرکان نباید از سال آتی به مسجدالحرام نزدیک شوند البته در این باره به نظر می‌آید که: ۱- منظور از مشرکان صرفاً مشرکان پیمان‌شکن موصوف باشد و نه همهٔ مشرکان زیرا در آیات۴ و۷ حساب مشرکان متعهّد به پیمان و صلح‌نامه را از بقیه مشرکان جدا دانسته است. ۲- چه

۲۰۱۹ - سوره توبه (براءة)

بسا منظور از "نزدیک نشدنِ" مشرکان به مسجدالحرام "عدم سرپرستی امور حجّ و عمره به وسیلهٔ آن‌ها برخلاف گذشته" باشد چنان‌که طبرسی نیز به آن اشاره کرده: «فلایقربوا المسجدالحرام بعد عامهم هذا. ... قیل: المراد به منعهم من دخول المسجدالحرام علی طریق الولایة للموسم و العمرة»[۲۰۲۰] زیرا اینان دل به بعضی آداب ظاهری که بعضاً از اصل خود نیز دور شده بود بسته بودند و در إزای عهده‌داری این امور به خود اجازه می‌دادند که در برابر هر تحوّل اصلاحیِ جدید بایستند و راه خدا را حتّی بر پیامبرش سدّ کنند. از آن گذشته گروهی از مشرکان در داخل مکّه و پیرامون کعبه زندگی می‌کردند و به همین خاطر اساساً بحث ممانعت از "نزدیک‌شدن و ورودشان" به مکّه و کعبه فاقد جایگاه است.

اما بخش اصلی بحث این است که مفسّران با استفاده از روایاتی نسبتاً مشابه قائل هستند که رسول‌خدا در پی نزول آیات فوق امام‌علی را مأمور کرد تا این آیات را در قالب دستوری چند ماده‌ای در ایّام حجِّ سال نهم هجری به مشرکان ابلاغ نماید. روایاتی که بندهای ابلاغیه در آن‌ها ذکر شده است گرچه توافق نسبی با هم دارند اما بعضاً در دو سه مورد، متفاوت (و یا دارای کمی و زیادی) هستند اما می‌توان جمع موادّ ابلاغی را به این صورت خلاصه کرد:

۱- ممنوعیّت طواف عریان.

۲- ممنوعیّت حضور مشرکان در مراسم حجّ از سال آینده / یا: عدم اجتماع همزمان مشرکان با مؤمنان در مراسم حجّ از سال آینده.

۳- [لزوم تبرّی از مشرکان عهدشکن و] تداوم معاهدهٔ صلح با مشرکانی که نقض پیمان نکرده‌اند تا پایان قرارداد منعقده / یا: اعلام ادامه پیمان با مشرکان، فقط تا ۴ ماه آینده، و پس از آن اعلام بیزاری از آن‌ها و ... / یا: ...

۴- اعلام این‌که هیچ‌کس به جز مؤمنان وارد بهشت نمی‌شود / یا: اعلام این‌که به جز مؤمنان کسی حق ورود به خانهٔ خدا را ندارد.

چنان‌که ملاحظه شد یکی از موادّ قطعی ابلاغیه، "نهی از طواف عریان" است که

۲۰۲۰ - مجمع‌البیان (آیه ۲۸ سوره توبه)

بحث نیز حول آن دنبال خواهد شد. روشن است که این روایات می‌تواند همچون سایر روایات، صحیح و واقعی یا غیرصحیح و ساختگی باشد بنابراین بحث را به روش گذشته در دو فرض مختلف پی‌گیری می‌کنیم: ۱- بنا را بر صحّت صدور روایات ابلاغیه می‌گذاریم. ۲- بنا را بر پی‌گیری صحّت و سقم صدور روایات می‌گذاریم. اینک به بیان هر فرض و ارائه توضیحاتی در ذیل آن‌ها می‌پردازم و نتایج به دست آمده از هریک را مطرح می‌کنم:

فرض اول- **حقیقی بودن احادیث و موادّ ابلاغی آن**: در این قسمت، بحث را بر این اساس پیش می‌برم که فرض کنیم رسول‌خدا واقعاً ابلاغیه‌ای به شرح فوق صادر کرده باشد. همچنین کاری به سایر مواد ابلاغی نداریم و در این‌جا فقط "نهی از طواف عریان" را پی‌گیری می‌کنیم. بنابراین پذیرفته‌ایم که حضرت در پی نزول آیات سورهٔ توبه، ابلاغیه‌ای تهیّه و طیّ یکی از موادّ آن حُکم کرد که از این پس کسی به صورت عریان و لخت مادرزاد بر گرداگرد کعبه طواف نکند.

اما این‌که مخاطب این دستور چه کسی است باید گفت اگر بپذیریم که کلّ ابلاغیه و براءةنامه خطاب به مشرکان است در این صورت این بند نیز می‌تواند متوجه آن‌ها باشد اما از طرفی اولاً در هنگام بیان این بند از ابلاغیه، صراحتی که حاکی از خطاب به مشرکان باشد در آن وجود ندارد این در حالی است که در مورد بعضی دیگر از بندها کلمهٔ مشرک به صراحت ذکر شده است. ثانیاً با این اشکال مواجه می‌شویم که اگر برائت‌نامه، خطاب به مشرکانِ "عهدشکن" باشد و این بند نیز به تبع آن خطاب به همان‌ها باشد در این صورت باید پذیرفت که دستوری در مورد وضعیّت طواف عریان مشرکانی که "عهدشکنی نکرده‌اند" نیامده است. ثالثاً بسیاری از مؤمنان صدر اسلام، در واقع همان مشرکان دیروز بودند که علی‌الظاهر به صورت عریان طواف می‌کردند و چون پیش از این ابلاغیه، آیهٔ صریحی در نهی از طواف عریان خطاب به مؤمنانی که از شرک به در آمده بودند صادر نگردیده بنابراین بهتر است این بند از ابلاغیه را نه فقط خطاب به مشرکان بلکه خطاب به همهٔ حجّاج اعم از مؤمن و مشرک بدانیم چرا که در غیر این صورت مؤمنان را از دایرهٔ عمل به آن برکنار کرده‌ایم. همچنین از ذکر جداگانه‌ی افراد

عریان و افراد مشرک که در بعضی از این روایات آمده به خوبی می‌توان نتیجه گرفت که افراد عریان، لااقل شامل مؤمنان نیز می‌شود زیرا در آن‌ها طوافِ دو گروه ممنوع شده است یکی مشرکان و یکی عریان‌ها: «عن ابی‌عبدالله –فی حدیث– قال: فلمّا قدم علی مکّة و کان یوم النحر بعدالظهر و هو یوم الحجّ الاکبر– الی أن قال– : و قال: و لایطوفنّ بالبیت عریان و لا مشرک»[۲۰۲۱]. از آن گذشته طبق مفاد ابلاغیه، تکلیف مشرکان به طور کلّی مشخص شده بود زیرا آن‌ها اساساً اجازهٔ حضور در مراسم حج را نداشتند: «عن ابن‌عباس–فی حدیث– أنّ رسول‌الله(ص) بعث علیا ینادی: لایحجّ بعد هذا العام مشرک و لایطوف بالبیت عریان... الحدیث»[۲۰۲۲]، «عن‌الرضا قال: قال أمیرالمؤمنین: إنّ رسول‌الله(ص) أمرنی عن الله أن لایطوف بالبیت عریان و لایقرب المسجدالحرام مشرک بعد هذا العام»[۲۰۲۳] و «عن أبی‌بصیر عن أبی‌جعفر قال: خطب علی الناس و اخترط سیفه و قال: لایطوفنّ بالبیت عریان و لایحجّن البیت مشرک...الحدیث»[۲۰۲۴]. بنابراین دستور منع از طواف عریان چه بسا صرفاً برای مردان و زنان "مؤمن" بوده زیرا چنان‌که ملاحظه شد مشرکان اساساً از حجّ و طواف منع شده بودند؛ هرچند حضور آنان مطابق برخی دیگر از متون ابلاغی به شرط همزمان نبودن با حضور مؤمنان، ممنوع نشده بود. رویهمرفته این‌طور پیداست که خطاب نهی از طواف عریان، دستِکم متوجه مؤمنان نیز می‌باشد.

اما نتیجه‌ای که از روایات و ابلاغیه‌های "نهی از طواف عریان" می‌گیریم این است که مردم آن روزگار، عمل طواف را به صورت عریان انجام می‌دادند (و یا این طواف در مورد بسیاری از آن‌ها رایج بود) و در انجامِ این طواف فرقی بین زن و مرد نبود: «عن ابی‌عبدالله –فی حدیث براءة– أنّ علیّاً قال: لایطوف بالبیت عریان و لا عریانة و لا مشرک»[۲۰۲۵] (امام صادق نقل کرد که علی‌بن‌ابی‌طالب در حدیث برائت گفت: هیچ مرد برهنه، هیچ زن برهنه و هیچ مشرکی نباید طواف کند). در بخش اول کتاب به حدّ کافی

۲۰۲۱ – وسائل‌الشیعه ۱۸۰۶۵
۲۰۲۲ – وسائل‌الشیعه ۱۸۰۶۲
۲۰۲۳ – وسائل‌الشیعه ۱۸۰۶۳
۲۰۲۴ – وسائل‌الشیعه ۱۸۰۶۶
۲۰۲۵ – وسائل‌الشیعه ۱۸۰۶۸

در بارهٔ طواف عریان زنان و مردان بر گرد خانه خدا توضیح دادم که از تکرار آن پرهیز می‌کنم.

ابتدای بحث در بارهٔ تعریف برهنگی در میان مسلمانان عصر حاضر سخن گفتم اما برخلاف مسلمانان کنونی باید دانست که واژهٔ برهنه و عریان در آن ایّام بر کسی اطلاق می‌شد که کاملاً برهنه بوده و در واقع شرمگاه و پایین‌تنه‌اش نمایان باشد که همان "مکشوف‌العورةِ" مصطلح در فقه است. بنابراین اگر مکرراً در کتب تاریخ، تفسیر و حدیث می‌بینیم که مردان و زنان به صورت عریان طواف می‌کردند منظور این است که آنان به صورت "مکشوف‌العورة" یعنی در حالی‌که [علاوه بر سایر اندام همچنین] پایین‌تنه‌شان برهنه بود بر گرداگرد کعبه می‌چرخیدند زیرا معتقد بودند با جامه‌های آلوده به گناه، نباید به زیارت خانه خدا رفت بلکه باید به همان شکلی که از مادر زاییده شده‌اند به طواف بپردازند. کلام صریح طبرسی در این باره چنین است: «(و إذا فعلوا فاحشة) کنّی به عن المشرکین الذین کانوا یبدون سوآتهم فی طوافهم فکان یطوف الرجال و النساء عراة یقولون: نطوف کما ولدتنا أمهاتنا و لانطوف فی الثیاب التی قارفنا فیها الذنوب، و هم الحمس»[۲۰۲۶] (... مشرکان ،چه مرد چه زن، برهنه طواف می‌کردند و شرمگاه‌شان را آشکار می‌ساختند زیرا قائل بودند همانند بدو تولّد باید طواف کرد و در جامه‌ها که [طبیعتاً] در آن‌ها گناه رُخ می‌داد نباید به طواف پرداخت. اینان عبارت از قریش و هم‌پیمانان بودند).

و اما نتیجه– حال که مشخّص شد دستِ‌کم بسیاری از زنان و مردان تا پیش از واکنش پیامبر "بدون این‌که فرج و پایین‌تنه را بپوشانند" به طواف می‌پرداختند بنابراین به دست می‌آید که پس از واکنش حضرت موظف شدند حدّاقلّ با پوشاندن شرمگاه و پایین‌تنه طواف کنند پس اگر بپذیریم که نهی یا منع از طواف عریان یکی از موادّ ابلاغیهٔ براءة بوده که رسول‌خدا بر اساس قرآن آن را تهیه کرده است در این صورت حجّاج اعم از زنان و مردان وظیفه‌ی ستر پایین‌تنه را یافتند و در نتیجه با توجه به معنای برهنگی و طواف عریان، چیزی بیش از ستر پایین‌تنه و استفاده از إزار از این ابلاغیه قابل استنباط

۲۰۲۶ – مجمع‌البیان (آیه ۲۸ سوره اعراف)

صریح نیست. دقّت شود که بحث بر سر "دلالت" روایات مذکور است و نه کافی یا ناکافی بودن ستر پایین‌تنه!

فرض دوم- **مخدوش بودن احادیث و مواد ابلاغی**: آیا هیچ‌یک از موادّ اعلامیهٔ برائت مخدوش نیست آیا تمام آن‌چه در بندهای ابلاغیه آمده مطابق با محتوای آیات سورهٔ توبه و سایر آیات قرآن است آیا این بندها همان آیات الهی براءة است که در سورهٔ توبه آمده آیا تمامی مفاد ابلاغ، سخن حتمی رسول‌خدا است آیا روح حاکم در آیات برائت در اعلامیه وجود دارد آیا "نهی از طواف عریان" ارتباطی به مفاد برائتِ سورهٔ توبه (که مبنای اعلامیهٔ برائت است) دارد آیا با گذر زمان تغییراتی لفظی یا معنوی در بندهایی از ابلاغیه به وجود نیامده و آیا ...؟ ابتدا چند روایت که به بیان بندهای ابلاغیه‌ی براءة پرداخته‌اند را می‌آورم، پس از آن چکیده‌شان را به فارسی فهرست می‌کنم و سپس توضیحات خود را به دنبال آن ذکر می‌کنم:

«عن محرّربن‌أبی‌هریرة قال: قال أبوهریرة: کنت‌أنادی مع علیّ‌بن‌أبی‌طالب حین أذّن فی المشرکین، کنانقول: لایَحُجَّنَّ بعد عامنا مشرک و لایطوفنّ بالبیت عریانٌ و لایدخل الجنّة الا مؤمن و من کان بینه و بین رسول‌الله(ص) مُدّة فإن أجله الی أربعة أشهر فإذا مضت أربعة أشهر فإن الله بریءٌ من المشرکین و رسولُه»[۲۰۲۷].

«... و قام علی یوم‌النحر عند جمرةالعقبة فقال: یا ایهاالناس انی رسول رسول‌الله الیکم فقالوا: بماذا؟ فقرأ علیهم ثلاثین أو اربعین آیه و عن مجاهد ثلاث عشرة آیه، ثم قال: أمرت باربع: أن لایقرب البیت بعد هذاالعام مشرک، و لایطوف بالبیت عریان، و لایدخل الجنة الا کل نفس مؤمنة، و أن‌یتم الی کل ذی عهد عهده...»[۲۰۲۸].

«عن زیدبن‌اُثیع قال: سألنا علیاً بأی شیءٍ بعثت فی الحجّة؟ قال بعثت باربع: لایدخل [الجنة] الا نفسٌ مؤمنة، و لایطوف بالبیت عریان، و لایجتمع مسلم و مشرک فی المسجد الحرام بعد عامهم هذا و من کان بینه و بین النبی(ص) عهد فعهده الی مدّته و من لم‌یکن له

۲۰۲۷ – السنن الکبری نسائی ح ۳۹۳۶
۲۰۲۸ – تفسیر کشاف ج ۲ ص۲۴۳ (آیه اول سوره توبه)

عهد فأجله اربعة أشهر»[۲۰۲۹].

«أخرج سعیدبن‌منصور و ابن‌أبی‌شیبة واحمد والترمذی و صححه و ابن‌المنذر والنحاس والحاکم و صححه و ابن‌مردویه والبیهقی فی الدلائل عن زیدبن‌تبیع قال: سألت علیا بأی شیء بعثت مع أبی‌بکر فی الحج؟ قال: بعثت بأربع: لایدخل الجنة الا نفس مؤمنة و لایطوف بالبیت عریان و لایجتمع مؤمن و کافر بالمسجدالحرام بعد عامهم هذا و من کان بینه و بین رسول‌الله(ص) عهد فعهده الی مدته و من لم‌یکن له عهد فأجله أربعة أشهر»[۲۰۳۰].

«روی الشعبی عن محرزبن‌أبی‌هریرة عن أبی‌هریرة، قال: کنت‌أنادی مع علیّ حین أذن المشرکین فکان إذا صحل صوته فیما ینادی دعوت مکانه، قال: فقلت یا أبتِ أیٌّ شیء کنتم تقولون؟ قال: کنانقول: لایحجّ بعد عامنا هذا مشرک، و لایطوفنّ بالبیت عریان، و لایدخل البیت الا مؤمن، و من کانت بینه و بین رسول‌الله(ص) مدّة فإن أجله الی أربعة أشهر، فإذا انقضت الأربعة الأشهر فإن الله بریٌ من المشرکین و رسوله »[۲۰۳۱].

«روی أنه [علی] قام عند جمرة العقبه و قال: یا أیهاالناس انی رسول‌الله [رسول رسول‌الله] الیکم بأن لایدخل البیت کافر، و لایحجّ البیت مشرک، و لایطوف بالبیت عریان، و من کان له عهد عند رسول‌الله فله عهده الی أربعة أشهر و من لا عهد له فله مدة بقیة الأشهر الحرم و قرأ علیهم سورة (براءة) . و قیل قرأ علیهم ثلاث عشرة آیة من أول (براءة)»[۲۰۳۲].

«ذکر أبوعبدالله الحافظ بإسناده عن زیدبن‌نفیع، قال: سألنا علیاً: بأیّ شیء بعثت فی ذی‌الحجة؟ قال: بعثت بأربعة: لایدخل الکعبة إلا نفس مؤمنة، و لایطوف بالبیت عریان، و لایجتمع مؤمن و کافر فی المسجدالحرام بعد عامه هذا، و من کان بینه و بین رسول‌الله(ص) عهد، فعهده إلی مدته و من لم‌یکن له عهد فأجله أربعة أشهر»[۲۰۳۳].

پس مجموع بندهای ابلاغیه در روایات متفاوت از این قرار است:

۲۰۲۹ – کنزالعمال ح ۴۴۰۲

۲۰۳۰ – فتح القدیر شوکانی ج ۲ ص ۳۳۴

۲۰۳۱ – مجمع‌البیان ج ۵ ص ۹ (آیه اول و دوم سوره توبه)

۲۰۳۲ – مجمع‌البیان ج ۵ ص۹

۲۰۳۳ – مجمع‌البیان ج ۵ ص۹

۱– از سال آینده [یا از همین امسال] هیچ مشرکی حق انجام مناسک حجّ را ندارد.

۲– از سال آینده مشرکان و مؤمنان مراسم حج را همزمان و با یکدیگر انجام ندهند (مقایسه با شمارهٔ ۱).

۳– به جز شخص مؤمن کسی وارد بهشت نمی‌شود.

۴– به جز شخص مؤمن کسی نباید وارد کعبه و خانهٔ خدا شود (مقایسه با شماره۳).

۵– پیمان پیامبر با مشرکانی که با او دارای عهد هستند کمافی‌السابق و تا پایان آن دارای اعتبار است ولی مشرکانی که [به دلیل نقض پیمان، دیگر] عهدی با آنان وجود ندارد فقط چهار ماه مهلت دارند.

۶– پیمان پیامبر با [تمام] مشرکان فقط تا چهار ماه دیگر اعتبار دارد [و نه تا پایان مدت قرار داد] (مقایسه با شمارهٔ ۵).

۷– کسی نباید به صورت برهنه و لخت مادرزاد بر گرداگرد خانهٔ خدا طواف کند.

بررسی موادّ ابلاغیه: بررسی را در قالب توضیحات زیر پی می‌گیریم تا به پاسخ این پرسش برسیم که آیا بندهای برائت‌نامه حقیقی است و آیا واقعاً رسول‌خدا چنین موادّی را به مردم مشرک ابلاغ کرده یا خیر؟ فهرست توضیحات از این قرار است:

الف– در حالی‌که مطابق بند شماره۱ ،که برگرفته از چند روایت است، مشرکان اجازهٔ انجام حجّ را دیگر نداشتند اما مطابق بند شماره۲ ،که برگرفته از چند روایت دیگر است، منعی برای انجام حجّ آنان وجود نداشت اما فقط باید ترتیبی اتّخاذ می‌شد که همزمان و همراه مؤمنان نباشد (چرا که تفاوت‌هایی در حجّ هریک وجود داشت که می‌توانست مشکل‌ساز باشد به ویژه که تلبیه‌های مشرکانهٔ مشرکان با توحیدی که رسول اکرم منادی آن بود تضادّ کامل داشت). راستی سرانجام پیامبر کدام‌یک از این دو بند "متضادّ" را از طریق سفیرش به مردم ابلاغ کرد!؟ اضطراب و تفاوت فاحشی که میان گزارشات مختلف ابلاغیه وجود دارد آدمی را نه تنها به موادّ ابلاغیه بلکه به اصل آن نیز دچار تردید می‌کند. از آن گذشته مطابق "اطلاق" بند شماره۱ هیچ‌یک از مشرکان اجازهٔ انجام حجّ را نداشت این در حالی است که برائت قرآنی، خطاب به مشرکان پیمان‌شکن است و نه مشرکانی که متعهّد به پیمان بودند! به این حقیقت در آیات شمارهٔ ۴ و ۷ سوره

تصریح شده، و حساب متعهّدین به پیمان را از سایر مشرکان ناقض عهد جدا کرده است: «الّا الّذین عاهدتم من المشرکین ثمّ لم‌ینقصوکم شیئاً و لم‌یظاهروا علیکم أحد فأتمّوا الیهم عهدهم الی مُدّتهم انّ الله یحب المتقین: مگر آن مشرکانی که با آنان پیمان بسته‌اید و چیزی از [تعهدات خود نسبت به] شما فروگذار نکرده و کسی را بر ضدّ شما پشتیبانی ننموده‌اند. پس پیمان اینان را تا [پایان] مدّت‌شان تمام کنید چرا که خدا پرهیزگاران را دوست دارد»[۲۰۳۴] و «کیف یکون للمشرکین عهدٌ عندالله و عند رسوله الا الذین عاهدتم عند المسجدالحرام فما استقاموا لکم فاستقیموا لهم انّ الله یحبّ المتقین: چگونه مشرکان را نزد خدا و نزد فرستادهٔ او عهدی تواند بود؟ مگر با کسانی که کنار مسجدالحرام پیمان بسته‌اید. پس تا با شما [بر سر عهد] پایدارند با آنان پایدار باشید زیرا خدا پرهیزگاران را دوست می‌دارد»[۲۰۳۵]. بنابراین چاره‌ای جز تداوم حجّ مشرکان متعهد به پیمان باقی نمی‌ماند چرا که پیامبر و مؤمنان مطابق دستور قرآن ملزم به رعایت عهدنامه‌های پابرجا ،که یکی از موادّش حجّ طرفین است، بودند؛ و اگر هم در آیه۲۸ دستور عدم قُرب مشرکان به مسجدالحرام صادر شده است، یا به قرینهٔ آیات ۴ و ۷ صرفاً شامل عهدشکنان جنگ‌افروز است و نه همهٔ مشرکان و یا این‌که منظور از آن عدم سرپرستی و تصدّی حجّ مسلمانان توسط مشرکان بت‌پرست و فاسدالعقیده بود. با این سخنان در صدد تأیید وجود ابلاغیه‌ای حاوی بند شماره۲ نبوده بلکه بیشتر درصدد نشان دادن تناقض و تعارض فاحش میان متن‌های گوناگون ابلاغیه هستم تا در سایهٔ آن اندک اندک به سست بودن پایه‌های اعتماد به اصل ابلاغیهٔ موصوف برسیم.

ب- در حالی‌که مطابق بند شماره۳ که برگرفته از چند روایت است، اعلام شد که: به جز افراد مؤمن کسی وارد "بهشت" نمی‌شود اما مطابق بند شماره۴ که آن نیز برگرفته از چند روایت دیگر است اعلام گشت که: به جز افراد مؤمن کسی حق ورود به "کعبه" را ندارد. جالب این‌که عبارت اخیر دقیقاً جای‌گزین عبارت قبلی در آن روایات است بنابراین معلوم نیست که سفیر پیامبر از قول حضرت در جریان ابلاغ براءةنامه، سرانجام

۲۰۳۴ – سوره توبه آیه ۴، ترجمه فولادوند

۲۰۳۵ – سوره توبه آیه ۷، ترجمه فولادوند

کدام‌یک از این دو عبارت را اعلام کرد. از این گذشته اعلام ورود مؤمنان به بهشت، چه ارتباطی به "اصل" اعلامیهٔ براءة و آیات مربوطه دارد چرا که بارها و خیلی پیش از این سوره، مژدهٔ ورود مؤمنان به بهشت داده شده بود و در واقع اعلام آن، چیز تازه‌ای نبود که به صورت یکی از موادّ ابلاغیهٔ "براءة" درآید و تازه، طرح مجدّدش خطاب به مشرکان معلوم نیست چه دردی را دوا می‌کرد. امّا کار به این‌جا ختم نمی‌شود زیرا بند شماره۳ صرفاً مبیّن ورود مؤمنان به بهشت نیست بلکه علاوه بر آن دلالت دارد که "فقط" مؤمنان یعنی کسانی که به پیامبر اکرم گرویدند وارد بهشت می‌شوند و نه هیچ‌کس دیگر! این ادّعا البته با آیات قرآنی مخالفت دارد زیرا به صراحت در آیات ۶۲ بقره و ۶۹ مائده متذکر شده است که: مؤمنان [مسلمانان]، یهودیان، نصاری و صابئان در صورت ایمان به خدا و روز آخرت و عملکرد شایسته، اجرشان نزد خدا محفوظ بوده و فاقد هرگونه بیم و اندوهی باشند: «انّالذین آمنوا والذین هادوا والصابئون والنصاری من آمن بالله و الیوم‌الآخر و عمل صالحاً فلاخوف علیهم و لا هم یحزنون»[۲۰۳۶]. زیر سئوال بردن بند شماره۳ برای تأیید بند شماره۴ نیست زیرا آن نیز به اندازه کافی مخدوش است چرا که اعلام ممنوعیت ورود مشرکان به کعبه [یا مکه] از اساس نادرست است چه، بسیاری از مشرکان در داخل مکّه زندگی می‌کردند و نیاز به ورود نداشتند و از آن گذشته ممنوعیت ورود مشرکان متعهد به پیمان، توجیه قرآنی و عقلانی ندارد زیرا در این صورت نقض پیمان از سوی پیامبر و یارانش به شمار می‌آمد که از ساحت حضرت دور بود. بنابراین هیچ‌یک از بندهای ۳ و ۴ که ابلاغیه براءة شامل یکی از آن دو بود درست نمی‌نماید.

ج- در حالی‌که مطابق بند شماره۵ که برگرفته از روایات متعدد است صلح پیامبر با مشرکانِ متعهّد به پیمان کمافی‌السابق و تا پایان آن اعتبار داشت و فقط به مشرکانِ جنگ‌افروز و ناقض عهد اعلام برائت شد و مهلت ۴ماهه مقرر گردید، اما مطابق بند شماره۶ که آن نیز برگرفته از روایات دیگر است، صلح پیامبر حتّی با مشرکان متعهّد به پیمان نیز پایان یافته تلقی شده!! و به آنان نیز ضرب‌الاجل ۴ماهه داده شده است. این تناقض آشکار در این دو دسته روایت، به علاوهٔ تناقضاتی که در شمارهٔ الف و ب به آن

۲۰۳۶ - سوره مائده آیه ۶۹

اشاره کردم، خود گواهی محکم برای شکّ در اصل صحت ابلاغیه است بطوری‌که مثلاً در مورد اخیر معلوم نیست که سرانجام پیامبر با مشرکان متعهّد به پیمان چگونه عمل کرد آیا اعلام تداوم پیمان و وفای به عهد کرد و یا آن‌ها را نیز همچون مشرکان جنگ‌افروز و پیمان‌شکن به یک چوب راند! البتّه رسول گرامی چنان‌که واضح است (و قرآن نیز برای رفع هرگونه شبهه و سوءاستفاده دو نوبت تذکر داده) پیمان منعقده با مشرکانی که وفای به عهد داشته‌اند را کمافی‌السابق تا پایان آن ،حتّی اگر ده ساله بوده باشد، ادامه می‌دهد چرا که اگر غیر از این عمل می‌کرد برخلاف اصول انسانی و دستورات قرآنی بود. از آن گذشته چه بسا، حتّی مشرکان ناقض عهد نیز در صورت تغییر رویّه و پشیمانی از عملکرد جنگ‌افروزانه و پیمان‌شکنانه‌شان می‌توانستند از شمول ضرب‌الاجل چهار ماهه خارج شوند: «فإن تبتم فهو خیرٌ لکم»[۲۰۳۷] چه رسد به آن دسته از مشرکانی که مرتکب نقض عهدی نشده بودند که نیاز به پشیمانی باشد. گفتنی است شاید منظور از چهار ماهِ مذکور در آیه، اعلام مهلت نباشد چرا که مشرکان پیمان‌شکن عملاً با جنگ‌افروزی خود، عهدنامهٔ آتش‌بس را زیر پا نهادند و جایی برای مهلت باقی نگذاردند بلکه منظور از آن، عدم جنگ در چهار ماه حرام باشد به این معنا که مؤمنان اجازه نداشتند در ماه‌های حرام که همیشه جنگ در آن ممنوع بود و قرآن نیز بر آن صحّه گذارد، اقدام به پیکار علیه دشمن عهدشکن نمایند بلکه می‌بایست تعقیب آتش‌افروزان را در غیر ماه‌های حرام انجام می‌دادند. و تازه در این مقابله و تعقیب می‌بایست سران کفر را هدف دانست و نه پیروان ناآگاه‌شان را: «و إن نکثوا أیمانهم من بعد عهدهم و طعنوا فی دینکم فقاتلوا أئمة الکفر إنّهم لا أیمان لهم لعلّهم ینتهون»[۲۰۳۸] و «و إن أحدٌ من المشرکین استجارک فأجره حتّی یسمع کلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلک بأنّهم قومٌ لایعلمون»[۲۰۳۹].

با این‌که در این‌جا نیز بیشتر در صدد بیان "وجود اضطراب و تناقض‌گویی راویان در بیان گزارش ابلاغیه براءة" هستم تا از رهگذر آن پافشاری بر وجود ابلاغیه‌ای جدا از ابلاغ قرآنی را مخدوش اعلام کنم، امّا در هر صورت این‌طور پیداست که بند شماره۶

۲۰۳۷ – سوره توبه آیه ۳
۲۰۳۸ – سوره توبه آیه ۱۲
۲۰۳۹ – سوره توبه آیه ۶

اساساً با قرآن ناسازگار است چنان‌که المیزان نیز همین را می‌گوید: «جملهٔ "و هر کس که میان او و رسول‌خدا(ص) عهدی است اعتبار عهدش و مدت آن چهار ماه است" نه با مضامین آیات انطباق دارد و نه با مضامین روایات بسیاری که قبلا نقل شد ...»[۲۰۴۰] ولی بند شماره۵ تا حدود زیادی منطبق بر براءة قرآنی است.

د- در تفاسیر و روایات آمده است که امام‌علی هنگام ابلاغ برائت‌نامه‌ی پیامبر ابتدا آیات سورهٔ براءة (توبه) را قرائت کرد و به دنبالش ابلاغیهٔ حضرت را که بر مبنای آیات سورهٔ براءة تنظیم شده بود بر مردم خواند اما گویا فراموش شده که قرآن به زبان آنان نازل شده و در نتیجه جملات و سخنانش برای‌شان مفهوم بوده و نیازی به دوباره‌گویی نداشته است زیرا اگر در شمار متعددی از روایات، بحث براءة و بیزاری خدا از مشرکانِ پیمان‌شکن و اعلام فرصت ماه‌های چهارگانه مطرح شده، باید دانست که همین مطلب به طور کامل و روشن در آیات۱ تا۵ سوره آمده و نیاز به دوباره‌گویی ندارد و اگر در شمار متعددی از روایات، بحث ممنوعیت حجّ مشرکان [مشرکان عهدشکن] و عدم ورودشان به خانهٔ خدا مطرح گردیده و یا دستِکم عدم اجتماع آنان با مؤمنان در مراسم حجّ گوشزد شده باز باید دانست که به همین مطالب در آیه۲۸ اشاره شده است: «یا أیّهاالذین آمنوا انّما المشرکون نجس فلایقربوا المسجدالحرام بعد عامهم هذا ...» و نیز اگر در شمار متعددی از روایات بحث تداوم پیمان با مشرکان متعهد به پیمان مطرح گردیده است باید بدانیم که همین مطلب به طور واضح در آیات۴ و۷ سوره ،که پیش‌تر نیز به آن اشاره کردم، آمده است.

بنابراین مشرکان و سایرین پس از شنیدن آیات سورهٔ توبه، متوجّه خواستِ رسول‌خدا و وظیفهٔ آتی مؤمنان شدند و دیگر نیازی به تهیه ابلاغیهٔ جداگانه برای ابلاغ دوبارهٔ مفاد همان آیات نبود چرا که سورهٔ توبه، خودش ابلاغیه‌ای تمام و کمال است و اتفاقاً ریزه‌کاری‌هایی که در آن آمده به هیچ وجه در ابلاغیه‌های منتسب به پیامبر نیامده است. گمان می‌رود که ابلاغیهٔ منتسب به پیامبر، یا بعدها درست شده تا جاعلان بتوانند موادّی بیش از محتوای آیات براءة را به آن اضافه کنند و یا در واقع همان آیات قرآن در

۲۰۴۰ - ترجمه المیزان ج ۹ ص۲۲۳

سورهٔ توبه بوده که بعدها در اثر غفلت و گذر زمان، گمان رفته که دو چیز است.

هـ- با این‌که مطابق بند شماره۷ "ممنوعیت طواف عریان" به عنوان یکی از اصلی‌ترین موادّ ابلاغیهٔ پیامبر مطرح شده است امّا باید دانست که اساساً نشانی از آن در آیات براءة وجود ندارد!! این در حالی است که اولاً ابلاغیه، ادّعا دارد که اگر عین آیات براءة نباشد دستِکم با الگوگیری از آن نوشته شده و ثانیاً تنها نقطهٔ اتصال ابلاغیه به قرآن همین آیات است که از قضا عاری از سخن در آن باره است.

و- اگر نزول آیات برائت را در پی نقض معاهداتی بدانیم که بعضی مشرکان در سال هشتم هجری مرتکب آن شدند [چه نقض صلح حدیبیه و چه نقض هر پیمانی دیگر] در این صورت بدیهی است که زمان نزول آیات نیز سال هشتم هجری است چنان‌که مهدی بازرگان در کتاب "سیر تحوّل قرآن" همین سال را به دست آورده است. از طرف دیگر ابلاغیهٔ منسوب به پیامبر در سال نهم هجری تهیه و اعلام شده است ولی چون روایات، حاکی از آن‌اند که "ابلاغیهٔ پیامبر" همزمان با "نزول آیات براءة" تهیه و ابلاغ شده و حتّی می‌گویند سفیر پیامبر ابتدا آیات نازل شده را قرائت کرد و سپس ابلاغیه را خواند بنابراین با تناقض و ناهمخوانی مواجه می‌شویم زیرا همان‌طور که فرض شد آیات براءة در سال هشتم نازل گشته ولی ابلاغیه‌ی همزمانش در سال نهم بوده است!

ز- ولی اگر مطابق قول مفسّران، زمان نزول آیات براءة را سال نهم هجری بدانیم چنان‌که مجمع‌البیان و کشاف گفته‌اند، البته در این صورت با تناقض و مشکل فوق روبرو نمی‌شویم ولی مسائل دیگری رخ می‌نماید که در ادامه خواهم آورد. می‌گویند هنگامی که پیامبر(ص) در رمضان سال نهم هجری از تبوک برگشت قصد زیارت خانهٔ خدا را کرد ولی به دلیل وجود "طواف عریان" از انجام آن منصرف گشت و اعلام کرد که دوست نمی‌دارم تا وقتی که این پدیده از بین نرود به حج بروم. آن‌گونه که از گزارش مجاهد برمی‌آید پیامبر به همین منظور نماینده‌ای فرستاد تا براءة و بیزاری‌اش را از مشرکان که این‌گونه طواف می‌کردند اعلام کند و ضرب‌الاجلی چهارماهه معیّن کرد تا در صورت تسلیم نشدن، به نبرد با آن‌ها بپردازد. طبری گزارش مجاهد را چنین آورده: «عن مجاهد: براءة من الله و رسوله الی أهل‌العهد: خزاعة و مدلج و من کان له عهد من غیرهم. أقبل

رسول‌الله(ص) من تبوک حین فرغ فأراد رسول‌الله(ص) الحجّ، ثم قال: انه یحضر المشرکون فیطوفون عراة فلاأحب أن‌أحج حتی لایکون ذلک فأرسل ابابکر و علیا فطافا بالناس بذی المجاز و بأمکنتهم التی کانوا یتبایعون بها و بالمواسم کلها فآذنوا أصحاب العهد بأن‌یأمنوا أربعة أشهر فهی الأشهر المتوالیات عشرون من آخر ذی‌الحجة الی عشر یخلون من شهر ربیع‌الآخر، ثم لا عهد لهم و آذن الناس کلها بالقتال الا أن‌یؤمنوا»[۲۰۴۱] (طبری و دیگران از مجاهد روایت کرده‌اند که در ذیل آیهٔ "برائة من‌الله و رسوله الی‌الذین عاهدتم من المشرکین" گفته است: مقصود معاهدین از [؟ مقصود از معاهدین] خزاعة و مدلج و هر صاحب عهد و [؟ از] غیر ایشان است، چون رسول‌خدا(ص) وقتی از جنگ تبوک مراجعت فرمود تصمیم گرفت به زیارت خانهٔ کعبه برود لیکن فرمود: از آن‌جایی که مشرکین در ایام حج به مکه می‌آیند و برهنه در خانهٔ خدا طواف می‌کنند من دوست ندارم آن موقع را مشاهده کنم و به همین جهت ابوبکر و علی را فرستاد تا در میان مردم در ذی‌المجاز و در جاهایی که به داد و ستد مشغول بودند در همه موسم بگردند و به مردم اعلام کنند که پیمان‌های‌شان تا بیش از چهار ماه دیگر مهلت ندارد، و آن چهار ماه همان ماه‌های حرام [؟ماه‌های متوالی] است یعنی بیست روز از آخر ذی‌الحجة تا ده روز از اول ربیع‌الثانی، آن‌گاه اعلام کنند که پس از این قتال است و هیچ معاهده‌ای در کار نیست)[۲۰۴۲]. اگر نزول آیهٔ براءة را در این گیرودار یعنی در راستای تحقق خواست پیامبر بدانیم چنان‌که در تفسیر قمی آمده است: «امام صادق... فرمود: این آیه [آیهٔ براءة] بعد از مراجعت رسول‌خدا(ص) از جنگ تبوک که در سنهٔ نهم هجرت اتفاق افتاد نازل گردید»[۲۰۴۳] در این صورت خدشه‌ها و نکات انتقادی زیر وجود دارد:

۱- آیات برائت به صراحتِ متنش در اعلام بیزاری از مشرکانی که مرتکب نقض صلح و پیمان‌شکنی شدند نازل شده است و نه در اجابت به خواست پیامبر مبنی بر وجود حجّی عاری از طواف عریان که در این گزارش آمده است.

۲- در حالی‌که مطابق گزارش فوق (گزارش مجاهد) رسول‌خدا از انجام حجّ در

۲۰۴۱ - تفسیر جامع البیان طبری ج ۱۰ ص۸۰ روایت ۱۲۷۲۱
۲۰۴۲ - ترجمه المیزان ج ۹ ص۲۳۲
۲۰۴۳ - ترجمه المیزان ج ۹ ص ۲۱۴

سال نهم به دلیل وجود پدیدهٔ طواف عریان پرهیز کرد اما یک سال پیش از آن در سال هشتم هجری پس از فتح مکّه و پیروزی در نبرد حنین، نه تنها به حجّ پرداخت بلکه سخنی نیز مبنی بر ناخرسندی از طواف عریانِ سایرین ذکر نکرد. این در حالی بود که حضرت پس از فتح مکّه و پیروزی در نبرد حنین از جایگاه ویژه‌ای برخوردار شده بود و امکان طرح مسائلی همچون نهی از طواف عریان ،لااقلّ برای پیروانش، وجود داشت.

۳- همان‌طور که دیدید ابلاغیهٔ منسوب به پیامبر، در ذیل آیات براءة قرار گرفته است اما چنان‌که پیش‌تر نیز گفتم هیچ عبارتی در ممنوعیت طواف عریان در این آیات وجود ندارد.

۴- در پایان گزارش فوق، سخن از بی‌اعتباری معاهدهٔ پیامبر با مشرکان متعهد به پیمان، و تعیین ضرب‌الاجل چهارماهه و سپس جنگ با آن‌ها شده است که این نمونهٔ اعلای مخالفت با آیات براءة است زیرا همان‌طور که قبلاً آوردم معاهدهٔ پیامبر با مشرکان متعهد به پیمان، پابرجا مانده و براءة خدا و رسولش شامل آنان نشده است. آیا به چنین گزارشاتی که حاوی غلیظ‌ترین جملات در مخالفت با قرآن ،که متأسفانه به اسم رسول‌خدا ثبت شده، می‌توان اعتماد کرد؟

۵- بنا به گزارش نقل شده از مجاهد و بسیاری دیگر از گزارشات پیش‌گفته، مخاطب اعلامیهٔ تهدیدآمیز پیامبر "مشرکان متعهد به پیمان" هستند!! (و یا لااقل آنان نیز جزو تهدید می‌باشند) این اشتباه بزرگ از آن‌جا ناشی شده که آیهٔ اول سوره می‌گوید: «براءة من الله و رسوله الی الذین عاهدتم من المشرکین» ([این آیات] اعلام بیزاری [و عدم تعهّد] است از طرف خدا و پیامبرش نسبت به آن مشرکانی که با ایشان پیمان بسته‌اید»[۲۰۴۴] چون خطاب در این آیه متوجه "تمام" مشرکانی است که با پیامبر پیمان بستند همین مسئله مفسّران را به این سمت سوق داده که قرآن، پس از سپری شدن دوران ضعف مسلمانان، اینک به خاطر قوّت یافتن اردوگاه مسلمان‌ها درصدد اعلام یکطرفه‌ی پایان اعتبار معاهدات قبلی است که در روزگار ضعف مؤمنان بسته شده بود! در واقع اقدام منسوب به پیامبر در اعلامیهٔ مذکور، با توجه به همین برداشت جعل شده است. این

۲۰۴۴ - سوره توبه آیه ۱، ترجمه فولادوند

در حالی است که آیه به دلایل زیر صرفاً متوجّه مشرکانی است که پس از انعقاد پیمان، آن را نقض کردند و آتش افروختند، و نه آن‌هایی که بر پیمان خود پایدار ماندند. به عبارت دیگر اطلاق عبارت "الذین عاهدتم من المشرکین" [مشرکانی که با ایشان عهد بستید] به قرائن زیر، به عبارت "مشرکانی که با ایشان عهد بستید سپس عهد و پیمان را شکستند" مقیّد شده است:

اوّل– آیه۱۲ و۱۳ سوره، نوک پیکان تهدید را تنها متوجه "مشرکان پیمان‌شکن" کرده است و نه تمام مشرکان: «و إن نکثوا أیمانهم من بعد عهدهم و طعنوا فی دینکم فقاتلوا أئمة الکفر إنّهم لا أیمان لهم لعلّهم ینتهون [۱۲] ألا تقاتلون قوماً نکثوا أیمانهم و همّوا باخراج الرسول و هم بَدَءُوکم أوّل مرّة أتخشَونهم فالله أحقّ أن تخشوه إن کنتم مؤمنین[۱۳]» (و اگر بعد از پیمان سوگند خود را شکستند و آیین شما را مورد طعن قرار دادند با پیشوایان کفر پیکار کنید زیرا آن‌ها به عهدشان وفا نکردند باشد که از کردار خود دست بردارند[۱۲] چرا با پیمان شکنانی که می‌خواستند پیامبر را اخراج کنند نمی‌جنگید در صورتی که آن‌ها آغاز کردند، مگر از آن‌ها می‌ترسید؟ اگر ایمان دارید سزاوارتر است که از خدا بترسید[۱۳]»[۲۰۴۵].

دوم– آیه۴ و۷ سوره، "مشرکان متعهد به پیمان" را از شمول تهدید و براءة قرآنی برکنار دانسته است. این آیات قبلاً آورده شد.

بنابراین به قرینهٔ بندهای الف و ب منظور از "الذین عاهدتم من المشرکین" صرفاً مشرکان ناقض عهد است.

۶– گفتنی است تشریع احکام اصلاحی اسلام در خصوص حجّ، در سال دهم هجری در جریان حج‌الوداع اتفاق افتاد بنابراین "اگر" در بارهٔ پوشیدگیِ حین طواف به عنوان یکی از احکام اصلاحیِ حجّ سخنی گفته شده باشد در سال دهم بوده و نه سال نهم یا پیش از آن.

۷– همان‌طور که ملاحظه شد اساس اعلامیه‌ی منسوب به پیامبر و در واقع تنها خواستِ این اعلامیه ،مطابق آن‌چه به نقل از مجاهد گزارش شد، نهی مشرکان از انجام

۲۰۴۵ – سوره توبه آیه ۱۲ و ۱۳، ترجمه پورجوادی

طواف عریان بود و انگار تمام بیزاری و براءة خدا از مشرکان به "این مسئله" برمی‌گشت! و اصلاً نشانی از براءة و بیزاری خدا نسبت به "نقض عهد مشرکان" در این گزارش وجود ندارد در حالی‌که محور بحث قرآن فقط به همین موضوع یعنی "پیمان‌شکنی" برمی‌گردد. بنابراین اگر پیش از این آوردم که احتمالاً وجود ابلاغیهٔ جداگانه‌ی منسوب به پیامبر که روایات، ادّعای آن را دارند برای گنجاندن ماده‌ای غیر از موادّ براءة قرآنی بوده است بیراه نگفته‌ام چرا که دستِ آخر در گزارش مجاهد فقط تأکید بر نهی از طواف عریان شده است که اساساً در براءة قرآنی وجود ندارد!

ح- بررسی سند و اعتبار روایات: علاوه بر مطالبی که تا به حال در قالب بندهای الف تا ز آوردم همچنین باید دانست فقهایی که به نقد و ارزیابی روایاتِ نهی از طواف عریان پرداخته‌اند به این نتیجه رسیده‌اند که تمام این روایات از جهت سند ضعیف است فلذا اعتمادی به آن‌ها نمی‌باشد: «(الخامس: ستر العورة حال الطواف علی الأحوط) هذا، و لکن الأقوی عدم اعتباره، لعدم الدلیل علیه. نعم قد یستدل علی ذلک تارة بالنبوی المعروف: (الطواف بالبیت صلاة) و أخری بالروایات الناهیة عن الطواف عریانا، و لکن لایمکن الاستدلال بشئ منهما. اما النبوی، فهو غیر ثابت من طرقنا، فلذلک لایمکن الاعتماد علیه و أما الروایات الناهیة فهی بأجمعها ضعیفة من ناحیة السند، فلایمکن الاعتماد علی شئ منها»[۲۰۴۶].

توضیح پایانی: بنابر مطالبی که گذشت اولاً نمی‌توان به اصل وجود ابلاغیه‌ای جداگانه از سوی پیامبر ،که یکی از مواد آن نهی از طواف عریان است، اطمینان داشت و ثانیاً چنان‌که به دست آمد، نه آیه۳۱ سورهٔ اعراف یعنی "خذوا زینتکم عند کل مسجد ..." و نه آیات براءة در سورهٔ توبه که آیات اصلی مورد استناد مفسران و فقها هستند، هیچ صراحتی در نهی از طواف عریان ندارند زیرا اساساً به موضوع "حجاب شرعی" در حین حجّ نپرداخته‌اند (ولی اگر اصرار بر این باشد که در آیات مذکور یا در تفسیر پیامبر از این آیات، به این مسئله پرداخته شده است در این صورت آن چیزی که به گفته‌ی فقها و مفسّران قابل استنباط است ستر پایین‌تنه می‌باشد).

۲۰۴۶ - تعالیق مبسوطة شیخ‌محمداسحاق فیاض ج۱۰ ص۳۱۲

گفتنی است این بررسی، صرفاً مربوط به زمان حیات رسول‌خدا است چرا که پس از رحلت حضرت، تحت‌تأثیر صحابه و تابعینی که پی‌گیر موضوع حجاب و تشدید آن بودند و نیز تحت‌تأثیر موشکافی‌های فقهی، وضعیّت پوشش و حجاب از جمله در زمان حجّ به شکلی تقویت گردید که البته با واقعیات موجود در زمان پیامبر فاصله‌ای زیاد داشت و بدیهی است که پیشوایان مذهبی با توجه به حسّاسیّت‌های به وجود آمده در زمان خودشان، به طرح رأی و توضیح می‌پرداختند.

عامل دوازدهم- **احادیث نهی از خلوت**

معلّمان اخلاق می‌گویند مرد و زن نامحرم (ولو که با یکدیگر آشنا و فامیل باشند) نباید در موقعیّت و جایی قرار بگیرند که بجز آن دو، کس دیگری در آن‌جا نباشد. عمل به این دستور اخلاقی، حتّی باعث شده که خویشاوندان نیز خود را در موقعیّتی قرار نمی‌دهند تا منجر به این دیدار شود. امروزه افراد مذهبی‌تر برای رعایت این دستور، هنگامی که به طور اتّفاقی به همراه یک زن در اتاقی قرار می‌گیرند درب اتاق را باز می‌گذارند. پر واضح است که غیرشرعی قلمداد شدن دیدار دو جنس مخالف در تشدید پوشیدگی و حجاب بانوان اثر چند چندان داشته است. مدرک فقها و معلّمین اخلاق در صدور این رأی روایاتی از رسول اکرم و سایر پیشوایان است که آن‌ها را به عنوان محور بحث مورد بررسی قرار می‌دهم. این‌گونه احادیث را به سه دسته تقسیم می‌کنم و پس از توضیح هریک مشخص خواهد شد که برداشت رایج درست نبوده و احادیث دلالتی بر نهی از دیدار طبیعی دو نفره‌ی زن و مرد ندارد:

دسته اول- **روایت لایقعدن مع الرجال فی الخلاء**: رسول‌خدا از زنانی که به وی ایمان آوردند و خواهان بیعت با او بودند چیزهایی خواست از جمله خواستار شد که: «و لایقعدن مع الرجال فی خلاء: زنان نباید با مردان در خلا [؟] بنشینند». منابعی که به ذکر این عبارت پرداخته‌اند از این قرارند:

الطبقات: «عن عطاء الخراسانی أن رسول‌الله(ص) أخذ علی النساء فیما أخذ أن لاینحن

و لایقعدن مع الرجال فی خلاء»[۲۰۴۷].

کافی کلینی: «عن مِسمع أبی‌سیار عن أبی‌عبدالله قال: فیما أخذ رسول‌الله(ص) من البیعة علی النساء أن لایحتبین و لایقعدن مع الرجال فی الخلاء»[۲۰۴۸].

دعائم‌الاسلام: «عن علی أنه قال: أخذ رسول‌الله(ص) البیعة علی النساء ألاینحن و لایخمشن و لایقعدن مع الرجال فی الخلاء»[۲۰۴۹].

مکارم‌الاخلاق: «الحسن الطبرسی فی مکارم‌الاخلاق: عن الصادق قال: أخذ رسول‌الله(ص) علی النساء أن لاینحن و لایخمشن و لایقعدن مع الرجال فی الخلاء»[۲۰۵۰].

می‌گویند رسول‌خدا مطابق عبارات فوق خواهان "عدم خلوت زن ومرد نامحرم" یعنی عدم ملاقات دو نفره‌شان شده است و معتقدند ترجمهٔ عبارت چنین است: «زنان نباید با مردان در خلوت [مکانِ خالی از غیر] بنشینند». اما معلوم نیست این ترجمه و توضیح درست باشد زیرا چه بسا مطابق مطالبی که در بخش اول کتاب آوردم منظور حضرت، نهی زنان از نشستن در نزدیکی مردان به هنگام قضای‌حاجت باشد. بر این اساس ترجمهٔ عبارت چنین خواهد شد: «زنان نباید با مردان در خلا [محل قضای‌حاجت] بنشینند». یادمان نرود که مردم در آن عصر فاقد توالت و مستراح بودند و در نتیجه به مکان‌های خالی می‌رفتند و چون این مکان‌ها ناپوشیده و باز بود پس امکان قرارگرفتن افراد مختلف در نزدیکی یکدیگر وجود داشت. در بارهٔ واقعیت این پدیده و امکان حضور زنان و مردان در کنار یکدیگر توضیحاتی داده‌ام که تکرار نمی‌کنم.

علامه مجلسی در شرحش بر کافی کلینی هر دو احتمال فوق را در بارهٔ سخن حضرت مطرح کرده است: «... و أما القعود مع الرجال فی الخلاء فیحتمل ان‌یکون المراد التخلی مع الاجنبی و هو حرام کما ذکره الاصحاب، و یحتمل أن‌یکون المراد القعود مع الرجال لقضاء الحاجة فیکون النهی أعم من الکراهة و الحرمة بالنظر الی احوال المرأة و اختلاف الرجال فی کونه زوجاً او محرما او اجنبیاً و تفصیل الحکم لایخفی علی

۲۰۴۷ – الطبقات ابن سعد ج ۸ ص ۱۰ + ر.ک: کنزالعمال ۴۵۱۰۸
۲۰۴۸ – کافی ج۵۱ ص۵۱۹، وسائل‌الشیعه ۲۵۳۸۱، الوافی ۲۲۳۲۲
۲۰۴۹ – دعائم‌الاسلام ج ۱ ص۲۲۶ و مستدرک الوسائل ۲۴۳۳ و ۱۶۶۶۶
۲۰۵۰ – وسائل‌الشیعه ۲۵۳۸۳

المتأمل»[۲۰۵۱].

اما سیدابوالقاسم خوئی احتمال اخیر را صحیح دانسته و منظور رسول‌خدا از جملهٔ "لایقعدن مع الرجال فی الخلاء" را عبارت از این می‌داند که "زنان نباید در بیت‌الخلاء کنار مردان بنشینند". استدلال وی در این باره و نیز در عدم دلالت جمله بر نهی از خلوت از این قرار است: «مردم در زمان جاهلیّت مکانی به نام بیت‌الخلا برای قضای‌حاجت تدارک می‌دیدند که مردان، زنان و کودکان در حالی‌که از یکدیگر پوشیده نبودند در آن‌جا می‌نشستند. زمانی که پیامبر مبعوث شد آن را مورد نهی قرار داد و از زنان در هنگام بیعت تعهّد گرفت که با مردان در آن مکان‌ها ننشینند. [وی در ردّ دلالت حدیث بر نهی از خلوت می‌گوید:] از آن گذشته خلوت با نامحرم اگر حرام باشد فقط اختصاص به حالت نشسته ندارد بلکه مطلقاً [نشسته، ایستاده، خوابیده، حین حرکت و چه در هر حالت دیگری] حرام است در صورتی که این روایت مختصّ "قعود و نشستن" و نیز علاوه بر آن همه حتّی "محارم" را شامل می‌شود، و روشن است که خلوت با مردان محرم مانعی ندارد [بنابراین دالّ بر نهی از خلوت نیست بلکه دلالت بر نهی از نشستن در بیت‌الخلا در کنار مردان ولو محارم دارد]. نیز روایت حتّی اگر در مدّعای ما ظهور نداشته باشد در حرمت خلوت نیز ظهور ندارد و لااقلّش ایجاد شکّ است که همین موجب عدم حجّیّتش در حرمت خلوت است. علاوه بر آن، از جمله چیزهایی که رسول‌الله در هنگام بیعت زنان از آن‌ها تعهّد گرفت عدم زنا بود و چه بسا روایت لایقعدن مع الرجال فی الخلاء [با فرض دلالت بر نهی از خلوت] از جهت عدم تحقق زنا [و بستن راه‌های منتهی به آن] بوده است زیرا حالت خلوت در مظانّ وقوع زنا می‌تواند باشد. بر این اساس نیز صِرف خلوت موضوعیّت ندارد بلکه غرض اصلی، نهی از زنا است و خلوت از باب مقدمه‌ی آن آمده است (متن: ... أما روایتا مسمع و مکارم‌الاخلاق [لایقعدن مع الرجال فی الخلاء] فالمستفاد منهما حرمة قعود الرجل مع المرأة فی بیت‌الخلاء، فقد کان من المتعارف فی زمان الجاهلیة أنهم یهیئون مکاناً لقضاءالحاجة و یسمونه بیت‌الخلاء و یقعد فیه الرجال و النساء و الصبیان، و لایستتر بعضهم عن بعض، کبعض أهل‌البادیة فی الزمن الحاضر، و

۲۰۵۱ – مرآة العقول ج ۲۰ ص۳۳۸ + ر.ک: کافی ج۵ ص۵۱۹ پاورقی

لما بعث نبی‌الرحمة نهی عن ذلک و أخذ البیعة علی النساء أن لایقعدن مع الرجال فی الخلاء، علی أن الخلوة مع الاجنبیة اذا کانت محرمة فلاتختص بحالة القعود، بل هی محرمة مطلقاً و إن کانت بغیر قعود. و یؤید ما ذکرناه من المعنی أن النهی فی الروایتین قد تعلق بقعود الرجال مع النساء فی الخلاء مطلقا و إن کن من المحارم، و من الواضح أنه لا مانع من خلوة الرجل مع محارمه، و إن لم‌یکن للروایتین ظهور فیما ادعیناه، فلا ظهور لهما فی حرمة الخلوة أیضا، و لا أقل من الشک، فتسقطان عن الحجیة. علی ان من جملة ما أخذ رسول‌الله(ص) البیعة به علی النساء أن لایزنین، و لعل أخذ البیعة علیهن أن لایقعدن مع الرجال فی الخلاء من جهة عدم تحقق الزنا، فان حالة الخلوة مظنة الوقوع علی الزنا، و علیه فلاموضوعیة لعنوان الخلوة بوجه، و الغرض المهم هو النهی عن الزنا، و انما تعلق بالخلوة لکونها من المقدمات القریبة له)[۲۰۵۲].

گفتنی است چه بسا اگر مراد روایت، نهی از خلوت باشد در این صورت از آن‌جا که بسیاری از خلوت‌ها در آن ایّام به زنا تبدیل می‌شد بنابراین از باب نفی مقدّمهٔ زنا، از آن نهی گردیده باشد (روابط جنسی چنان در میان‌شان رایج بود که قرآن یکی از صفات مؤمنان را پرهیز از آن دانست!). نیز ممکن است خلوت در این روایت کنایه از زنا و معاشقه بوده و در نتیجه روایت خواستار عدم ارتکاب زنا (یا پیشگیری از وقوع آن) شده باشد زیرا موادّ بیعت زنان به طور دقیق در قرآن آمده است و در آن‌جا صراحتاً خواستار عدم زنای زنان شده است: «یا ایهاالنبیّ اذا جاءک المؤمنات یبایعنک علی أن لایشرکن بالله شیئاً و لایسرقن و لایزنین و لایقتلن أولادهنّ و لایأتین ببهتان یفترینه بین أیدیهنّ و أرجلهنّ و لایعصینک فی معروف فبایعهنّ و استغفرلهنّ الله إنّ الله غفور رحیم» (ای پیامبر، اگر زنان مؤمن نزد تو آمدند تا بیعت کنند، بدین شرط که هیچ‌کس را با خدا شریک نکنند و دزدی نکنند و زنا نکنند و فرزندان خود را نکشند و فرزندی را که از آن شوهرشان نیست به دروغ به او نسبت ندهند و در کارهای نیک نافرمانی تو نکنند، با آن‌ها بیعت کن و برای‌شان از خدا آمرزش بخواه، که خدا آمرزنده و مهربان است)[۲۰۵۳].

۲۰۵۲ – مصباح‌الفقاهه فی المعاملات سیدابوالقاسم خوئی(بقلم توحیدی تبریزی) ج اول ص ۲۱۷

۲۰۵۳ – سوره ممتحنه آیه ۱۲، ترجمه آیتی

چنان‌که ملاحظه شد در آیه از جمله‌ی "لایزنین: مرتکب زنا نشوند" استفاده شده پس اگر هم هدف پیامبر، نهی از خلوت باشد در این صورت به دلالت جملهٔ "لایزنین" و به قرینهٔ محتوای سایر جملاتِ آیه، منظور حضرت نهی از "زنا" (یا زمینه‌های کاملاً محتمل زنا در آن ایّام) بوده و نه نهی از ملاقات طبیعی و عادی زن ومرد که از قضا در مکانی خالی از غیر اتفاق می‌افتد.

گفتنی است چه بسا اصل انتساب چنین روایتی به پیغمبر غیرواقعی باشد زیرا در حالی‌که قرآن از موادّ بسیار مهمّ و بلایای اساسی در بیعت زنان نام برده، اما در روایت منسوب به حضرت ،که قاعدتاً باید به شرح و تکمیل آیه بپردازد، نه تنها نشانی از مواد قرآنی نیست بلکه سطح مسائل بسیار پایین آمده از جمله در حالی‌که قرآن تعهّد به ترک "زنا، فرزندکشی و انتساب فرزندِ غیر به شوهر" می‌گیرد اما روایت، تعهد به ترک "نوحه و شیون، و روی مخراشیدن" گرفته است (أخذ رسول‌الله علی النساء أن لاینحن و لایخمشن ...) و به همین خاطر این احساس را به وجود می‌آورد که چندان با قرآن سازگاری ندارد گرچه بتوان توجیهاتی برایش آورد.

دسته دوم- **روایات حضور شیطان در خلوت زن و مرد**: ادّعا می‌شود مطابق بعضی روایات، خلوت زن و مرد (ملاقات دو نفره‌شان) چنان ناپسند است که فرد سومِ حاضر در چنین جمعِ دونفره‌ای "شیطان" می‌باشد. حال باید بررسی کرد آیا مطابق روایات مربوطه، هر ملاقات دونفره و خلوتی موجب حضور شیطان است، و یا نهی روایات، تنها شامل مواردی است که از آن خلوت بوی فحشاء به مشام می‌رسد و دیدارشان ملاقاتی شیطانی به حساب می‌آید. اینک روایاتی چند در این باره:

«قال رسول‌الله(ص): ألا لایخلون رجل بامرأة لاتحل له فان ثالثهما الشیطان الا محرم»[۲۰۵۴] (رسول‌خدا فرمود: آگاه باشید مردی نباید با زنی که حلال! او نیست خلوت کند زیرا شیطان [در صحنه حاضر می‌شود و] سوّمین فردِ آن دو خواهد شد مگر این‌که (ملاقات مرد) با یکی از محارمش باشد).

«عن جابربن‌عبدالله قال قال رسول‌الله: ... و من کان‌یؤمن بالله و الیوم‌الآخر فلایخلون

۲۰۵۴ - مسند احمدبن‌حنبل ج ۳ ص۴۴۶

بامرأة لیس معها ذومحرم منها فان ثالثهما الشیطان»[۲۰۵۵] (رسول‌خدا فرمود: هر مردی که به خدا و آخرت ایمان دارد نباید با زنی ،بدون حضور محرم زن، خلوت کند زیرا سومین فرد حاضر در این جمع شیطان خواهد بود).

«عن جابربن‌سمرة قال خطب عمر بالجابیة فقال إن رسول‌الله(ص) قام فی مثل مقامی هذا ثم قال... ألا لایخلون رجل بامرأة فإن ثالثهما الشیطان»[۲۰۵۶] (عمر نقل کرد که رسول‌خدا گفت: آگاه باشید! مردی با زنی خلوت نکند چه، در این صورت سومینِ آن دو، شیطان است).

«دعائم‌الاسلام عن علی أنه قال: لایخلو بامرأة رجل [لایخلون رجل بامرأة]، فما من رجل خلا بامرأة الا کان الشیطان ثالثهما»[۲۰۵۷] (امام‌علی گفت: هیچ مردی نباید با زنی خلوت کند چرا که هیچ مردی نیست که با زنی خلوت کند مگر این‌که شیطان [به جمع آن‌ها اضافه شده و] سوّمین فردِ [خلوتِ] آن دو نفر خواهد شد).

«القطب‌الراوندی فی لب‌اللباب: روی أن ابلیس قال: لاأغیب عن‌العبد فی ثلاث مواضع: إذا هم بصدقة، و اذا خلا بامرأة و عند الموت»[۲۰۵۸] (ابلیس گفت: در سه هنگام از انسان پنهان نمی‌شوم: وقتی تصمیم به صدقه دادن می‌گیرد، هنگامی که با زنی خلوت کند و هنگام مرگ).

توضیح خوئی در بارهٔ روایات فوق از این قرار است: «و أما الروایات المشتملة علی أن ابلیس لایغیب عن الانسان فی مواضع منها موضع الخلوة الرجل مع امرأة أجنبیة، فان المستفاد منها أن الشیطان یقظان فی تلک المواضع یجر الناس الی الحرام، فلا دلالة فیها علی المدعی [المدعی: الاخبار الدالة علی المنع عن الخلوة بالاجنبیة]»[۲۰۵۹] (از روایات غایب نشدن ابلیس در هنگام خلوتِ مرد با زنی بیگانه، چنین استفاده می‌گردد که شیطان در آن هنگام بیدار است تا انسان را به سوی حرام بکشاند. پس در این‌گونه روایات

۲۰۵۵ – مسند احمدبن‌حنبل ج ۳ ص۳۳۹
۲۰۵۶ – السنن الکبری نسائی ۹۲۱۹
۲۰۵۷ – مستدرک الوسائل ۱۶۶۶۵
۲۰۵۸ – مستدرک الوسائل ۱۶۶۶۸
۲۰۵۹ – مصباح الفقاهه فی المعاملات ج ۱ ص۲۱۸

دلالتی بر [اساس] منع از خلوت وجود ندارد).

نهی از خلوت در آن روزگار، نه به صِرف خلوت بلکه به خاطر وقوع فحشایی بود که جداً احتمال آن می‌رفت و در واقع این‌گونه خلوت‌ها از نوع "ملاقات عادی و طبیعی" (اعم از فامیلی یا کاری) نبود بلکه از نوع "مفسده برانگیزش" بود که به دلیل شیوع فساد جنسی در آن روزگار وجود داشت بنابراین نهی از خلوت، تنها متوجه فساد جنسی‌ای بود که در بعضی از این خلوت‌ها رواج داشت و در واقع خلوتی مورد نهی است که در آن احتمال ملاقات شیطانی وجود داشته باشد و به همین خاطر بحث شیطان در این‌گونه روایات باز شده است و الا ملاقات دو نفره‌ای که کاملاً عادی و طبیعی بود از شمول نهی به دور بود و در آن از حضور شیطان خبری نبود چنان‌که زنی از انصار به نزد رسول‌خدا آمد و حتی در "خلوت" مورد سخنان "محبّت‌آمیز"! حضرت قرار گرفت: «عن هشام‌بن‌زید سمعت أنس‌بن‌مالک یقول جاءت امرأة من الانصار الی رسول‌الله(ص) قال فخلا بها رسول‌الله(ص) و قال والذی نفسی بیده انکم لأحب الناس الی ثلاث مرات»[۲۰۶۰] (زنی از انصار نزد رسول‌خدا آمد پس رسول‌خدا با او خلوت کرد و فرمود: سوگند به کسی که جانم در دست اوست، شما (انصار) محبوب‌ترین مردم در نزد من هستید. حضرت این کلام را سه بار گفت).

برای پی‌بردن به علّت حضور شیطان در خلوتگاه زن و مردِ بیگانه، بهتر است روایات زیر را بخوانیم تا روایات صدر بحث، جهت‌دهی شوند و مشخّص گردد که حضور شیطان در خلوت زن و مرد، به "وجود فحشاء" و یا به "احتمال جدیِ وقوع فحشاء" برمی‌گردد و در نتیجه دلیلی برای حضور شیطان در ملاقات‌های عادی زن و مرد ،همانند روایت اخیر، وجود ندارد گرچه هیچ‌گاه نه در خلوت نه در جلوت نباید از لغزش و اغوای شیطان غافل بود همچنان‌که نباید شخصیّت خود را به استناد موشکافی‌های ریز ،که خود شعبه‌ای از وسوسهٔ شیطان است، ناچیز گرفت و نباید این‌قدر نفس را در معرض لغزش و اغوا دانست و از ظرفیّت خود کاست:

«محمدبن‌طیار می‌گوید وارد مدینه شدم و دنبال اتاقی اجاره‌ای برای سکونت

۲۰۶۰ – صحیح مسلم ج ۷ ص۱۷۴

می‌گشتم. به همین منظور وارد خانه‌ای شدم که دارای دو اتاق تودرتو بود. خانمی که (صاحب‌خانه بود و) درون آن حضور داشت گفت: آیا می‌خواهی یکی از این دو اتاق را کرایه کنی؟ من گفتم این دو اتاق به هم راه دارند و من نیز جوان هستم. آن زن گفت: راه ارتباطی اتاق‌ها را به روی تو و خودم می‌بندم. آن‌گاه اسباب و اثاثیهٔ خود را به آن اتاق حمل کردم و از آن زن (که در اتاق دیگر ساکن بود) خواستم که دروازه و راه ارتباطی را ببندد که او گفت: از این طریق، باد و هوای تازه به اتاق من وارد می‌شود پس بگذار به حال خود باقی بماند. من گفتم: نه، زیرا هم من یک مرد جوان هستم و هم تو بانویی جوان هستی پس راه ارتباطی را ببند. آن زن گفت: تو در اتاق خودت بنشین من نیز به طرف اتاق تو نمی‌آیم و به تو نزدیک نمی‌شوم. به این ترتیب از بستن راه خودداری کرد. پس از این ماجرا، ابوعبدالله [امام صادق] را دیدار کردم و از وی در بارهٔ حکم این مسئله پرسش کردم که او گفت: از آن‌جا نقل مکان کن زیرا اگر مرد و زنی در خانه‌ای خلوت کنند سوّمین نفر در آن جمعِ دو نفره شیطان است» (عن محمدبن‌الطیار قال: دخلت المدینة و طلبت بیتا اتکاراه فدخلت دارا فیها بیتان بینهما باب و فیه امرأة فقالت: تکاری هذا البیت، قلت بینهما باب و أنا شاب فقالت: أنا أغلق الباب بینی و بینک، فحولت متاعی فیه و قلت لها: أغلقی الباب فقالت: یدخل علی منه الروح دعه فقلت: لا أنا شاب و أنت شابة أغلقیه فقالت: اقعد أنت فی بیتک فلست‌آتیک و لاأقربک، و أبت أن‌تغلقه فلقیت أباعبدالله فسألته عن ذلک؟ فقال: تحول منه، فإن الرجل و المرأة اذا خلیا فی بیت کان ثالثهما الشیطان)[۲۰۶۱].

«عن أبی‌أمامة عن رسول‌الله(ص) قال إیاکم و الخلوة بالنساء والذی نفسی بیده ما خلا رجل و امرأة إلا دخل الشیطان بینهما و لیزحم رجل خنزیرا متلطخا بطین أو حمأة خیر له من أن‌یزحم منکبه منکب امرأة لاتحل له»[۲۰۶۲] (رسول‌خدا فرمود: از خلوت‌کردن با زنان بپرهیزید. سوگند به کسی که جانم در دست اوست هیچ مردی با زنی خلوت نکرد مگر این‌که شیطان به جمع آن‌دو داخل شد. اگر مردی خوکِ آغشته به گِل و لای را (در

۲۰۶۱ – وسائل‌الشیعه ۲۴۳۵۶، الفقیه ۳۹۱۳

۲۰۶۲ – المعجم الکبیر طبرانی ج۸ ص ۲۰۵ + کنزالعمال ح ۱۳۰۳۵

آغوش گیرد و) فشار دهد بهتر از این است که شانه‌هایش را بر روی شانه‌های زنی که حلالش نیست بفشارد).

فکر می‌کنم با این دو روایت و به ویژه روایت اخیر، از وضعیت و فضای موجود در خلوت‌گاه‌های آن زمان و خطرات جدّی‌اش آگاه شده باشید و دیگر نیازی به توضیح بیشتر نباشد چرا که خلوت، کنایه از فحشاء و معاشقه یا جدی بودن وقوع آن است.

برای پذیرشِ این سخن که خلوت، کنایه از تماس جنسی یا هم‌ردیف آن است به این دو گزارش توجّه کنید: «... و قد کان مع بعض القوم جارية فخلا بها الرجل و وقع عليها ...»[۲۰۶۳] و «تقوم الساعة على شرار الناس على قوم لايأمرون بمعروف و لاينهون عن منكر ... أخذ رجل بيد امرأة فخلا بها فقضى حاجته منها ...»[۲۰۶۴].

نتیجه- پس خلوت، اگر همانند موارد اخیر کنایه از تماس جنسی و معاشقه باشد که هیچ زیرا حُکمش معلوم است؛ و اگر همانند روایت محمدبن‌طیار، احتمال عقلایی وسوسهٔ جنسی را به دنبال داشته باشد، باز منهیّ است زیرا شیطان به آن جمعِ دو نفره وارد می‌شود؛ ولی اگر همانند دیدار عادی زن انصاری با پیامبر باشد بلااشکال است.

دسته سوم- **روایات نهی از دخول بر مُغیبات**: مُغیبه که جمع آن مغیبات است به زنی گویند که همسرش در خانه حضور ندارد. در این باره می‌گویند: مردان مؤمن نباید بر مغیبات وارد شوند یعنی در صورت عدم حضور مرد خانه، نمی‌بایست بر بانوی حاضر در خانه وارد شد. نمونهٔ ساده و سرراستِ این نوع روایات چنین است:

«عبدالرزاق عن معمر عن الحسن أن عمروبن‌العاص استأذن على علي فلم‌يجده فرجع ثم استأذن عليه مرة أخرى فوجده، فكلم امرأة علي في حاجته فقال علي: كأن حاجتک كانت الى المرأة؟ قال: نعم، ان رسول‌الله(ص) نهى أن‌يدخل على المغيبات، فقال علي: أجل إن رسول‌الله(ص) نهى أن‌يدخل على المغيبات»[۲۰۶۵] (عمروعاص در مقابل منزل امام‌علی، اذن ورود خواست امّا علی را نیافت و برگشت سپس دوباره آمد و اجازهٔ ورود خواست

۲۰۶۳ - بحارالانوار ج ۴۷ ص۷۲ ح۳۳

۲۰۶۴ - المعجم الکبیر طبرانی ج ۹ ص۱۱۳

۲۰۶۵ - المصنف عبدالرزاق ۱۲۵۴۲ + کنزالعمال ۱۳۶۲۴

که [این بار علی در منزل بود و] او را یافت [و به درون خانه رفت]. عمروعاص [پس از حضور در خانه] شروع به صحبت‌کردن با همسر امام‌علی کرد. امام‌علی در این میان گفت: گویا [با من کاری نداشته‌ای و] کار و نیازت مربوط به خانم خانه می‌شده؟ عمروعاص گفت: بله، ولی [با این‌که کارم مربوط به همسرت می‌شد اما علّت عدم حضورم در نوبت اول این بود که:] رسول‌خدا از ورود مردان به خانه‌ای که خانم حاضر است ولی شوهرش حضور ندارد نهی کرده است. آن‌گاه امام‌علی گفت: همین‌طور است، رسول‌خدا از ورود مردان بر زنان مغیبه نهی کرده است).

روایاتی که به موضوع مورد بحث پرداخته، دارای محتوای مختلفی بوده و به همین دلیل استنباط علّت نهی از درون آن‌ها سهل نمی‌باشد. برای تبیین دقیق‌ترِ موضوع، آن‌ها را به سه گروه تقسیم می‌کنم و روایاتی که قرابت بیشتری با هم دارند را کنار یکدیگر قرار می‌دهم تا توضیحاتی در بارهٔ هریک بدهم:

الف- **ممنوعیت ورود انفرادی مردانی که سبب ناخرسندی شوهر است:** روایات زیر را می‌توان در این باب دانست:

«... أن عبدالله‌بن‌عمروبن‌العاصی حدثه أن نفرا من بنی‌هاشم دخلوا علی أسماء بنت عمیس فدخل ابوبکر و هی تحته یومئذ فکره ذلک فذکر ذلک لرسول‌الله(ص) فقال إنی لم‌أر الا خیرا فقال إن الله قد برأها من ذلک ثم قام رسول‌الله(ص) علی المنبر فقال لایدخلن رجل بعد یومی هذا علی مغیبة الا و معه رجل أو رجلان»[۲۰۶۶] (عبدالله پسر عمروعاص گفت: چند نفر از بنی‌هاشم بر اسماء بنت عمیس ،که در آن ایام همسر ابوبکر بود، وارد شدند. آن‌گاه ابوبکر [که هنگام ورود آنان در منزل نبود] وارد خانه شد و این مسئله [ورود مردان به منزل در غیاب وی] در نظرش ناپسند آمد و [بعداً] این مطلب را با رسول‌خدا در میان گذاشت پس حضرت گفت: جز خیر [در این مطلب چیز دیگری] ندیده‌ام، آن‌گاه فرمود: خدا همسرت را در این مسئله بی‌گناه دانسته است. سپس رسول‌خدا بر منبر برخاست و گفت: از این پس هیچ مردی بر زنی مغیبه وارد نشود مگر این‌که یکی دو مرد دیگر نیز همراه وی باشد). در این روایت با اضطراب و تناقضِ

۲۰۶۶ – السنن الکبری نسائی ۹۲۱۷ + ر.ک: کنزالعمال ۱۳۰۳۱

درون‌متنی مواجهیم زیرا مطابق جملهٔ پایانیِ پیامبر، ورود مرد بر زن مغیبه فقط زمانی جایز است که همراه وی یکی دو نفر دیگر باشد در واقع پیامبر با بیان این جمله، نسبت به پیشامد مذکور واکنش نشان داد و ناراحتی ابوبکر را بحق دانست، این در حالی است که در این پیشامد هیچ مردی به تنهایی بر همسر ابوبکر وارد نشده بود بلکه چند نفر به اتّفاق به خانه وی درآمدند که دقیقاً مطابق با ارشاد نهایی پیامبر است پس جایی برای واکنش منفی حضرت باقی نمی‌ماند همین مطلب نشان از جعل ناشیانهٔ حدیث دارد. جالب توجه این‌که محور روایت اول عمرو عاص، و راوی روایت اخیر پسر عمروعاص است.

«عن جابر عن النبی(ص) قال: لاتلجوا علی المغیبات فإن الشیطان یجری من أحدکم مجری الدم قلنا: و منک؟ قال: و منی ولکن الله أعاننی علیه، فأسلم»[۲۰۶۷] (پیامبر گفت: بر بانوانی که همسرشان غائب است [به تنهایی] وارد نشوید چرا که شیطان در مجرای خون‌تان جریان خواهد یافت. [جابربن‌عبدالله، که راوی حدیث است می‌گوید به پیامبر] گفتیم: آیا در مورد خودت نیز همین‌طور است؟ پیامبر گفت: بله، ولکن خدا مرا بر آن یاری می‌کند ...).

«عن عقبة‌بن‌عامر أن رسول‌الله(ص) قال: ایاکم و الدخول علی النساء. فقال رجل من الانصار: یا رسول‌الله أفرأیت الحمو؟ قال الحمو الموت»[۲۰۶۸] (رسول‌خدا گفت: از وارد شدن بر زنان [در غیاب شوهرشان] بپرهیزید. در این هنگام یکی از انصار پرسید: ای رسول‌خدا! در بارهٔ نزدیکان و خویشان شوهر چه می‌گویی [آیا ممنوعیتِ ورود شامل آنان نیز می‌شود]؟ رسول‌خدا پاسخ داد: چه بدتر!).

«لاتدخلوا علی النساء و لو کن کنائنا، قالوا: یا رسول‌الله افرأیت الحمو قال: الحمو الموت»[۲۰۶۹] (رسول‌خدا گفت: بر زنان وارد نشوید اگرچه زن پسر یا زن برادرتان باشند. [شنوندگان] گفتند: ای رسول‌خدا [سایرِ] خویشان شوهر چطور؟ پاسخ گفت: چه بدتر! [گفتنی است عبارت "چه بدتر" ترجمه‌ای ابتکاری برای الحمو الموت است که در شرح

۲۰۶۷ – سنن ترمذی ۱۱۸۲

۲۰۶۸ – سنن ترمذی ۱۱۸۱، صحیح بخاری ج ۶ ص۱۵۹

۲۰۶۹ – کنزالعمال ۱۳۰۳۷

آن اختلاف می‌باشد]).

برای ردّ دو روایت اخیر نیاز زیادی به توضیح نداریم زیرا در حالی‌که پدرشوهر مطابق آیه۳۱ سورهٔ نور، جزو محرم‌ترین افراد عروس به شمار می‌آید اما در مقابلش این روایات ساختگی گستاخانه‌ترین تعابیر را نسبت به معاشرت عروس و پدر شوهر مطرح کرده‌اند که اساس روابط سالم، عاطفی و اخلاقی خانواده‌ها را متزلزل و حسّاسیّت‌زا می‌کند.

«أخرج الترمذی و صححه والنسائی و ابن‌ماجة عن عمروبن‌الأحوص ان رسول‌الله(ص) قال ألا أن لکم علی نسائکم حقا و لنسائکم علیکم حقا فاما حقکم علی نسائکم فلایوطئن فرشکم من تکرهون و لایأذن فی بیوتکم من تکرهون ألا و حقهن علیکم ان‌تحسنوا إلیهن فی کسوتهن و طعامهن»[۲۰۷۰] (رسول‌خدا فرمود: شما مردان بر زنان‌تان حقوقی دارید و آنان نیز بر شما حقوقی دارند. امّا حقّ شما بر همسرتان این است که نباید [در غیاب شما] به فردی که تمایل ندارید اجازهٔ ورود به خانه داده، و بستر استراحت‌تان را برای وی پهن کند ...).

قدر مشترک روایاتِ گذشته، روا نبودن جلوسِ تک نفره‌ی مردان در خانه‌ای است که صرفاً بانوی خانه حضور دارد، و شوهر پیشاپیش ناخشنودی خود از حضور وی را به اطّلاع همسر رسانده است. گفتنی است به دلیل وجود خدشه و ابهام در روایات گذشته، راه قدر مشترک را که در روایت اخیر نمود پیدا کرد برگزیدم. بدیهی است ورود بر مغیبات (به ویژه با قصد قبلی و نه اتفاقی) اگر احتمال عقلایی ایجاد وسوسه را به همراه می‌داشت منهیّ بود و در این راستا می‌توان به حدیث پیش‌گفته‌ی سنن ترمذی (ح ۱۱۸۲) توجّه کرد.

ب- **ممنوعیّت بیتوته و خواب شبانه:** گویا باید نهی پیامبر از ورود بر زنانِ تنها را، در موارد حسّاس‌تری جستجو کرد و آن بیتوته و خواب شبانه‌ی مردی در خانهٔ زنی تنهاست! روایات این بند از این قرار است:

«عن جابر أن رسول‌الله(ص) قال: ألا لایبیتن رجل عند امرأة الا أن‌یکون ناکحا أو

۲۰۷۰ - الدرالمنثور ج ۱ ص۲۷۶

ذامحرم»[۲۰۷۱] (جابربن‌عبدالله می‌گوید که رسول‌خدا گفت: آگاه باشید! هیچ مردی نباید نزد زن تنهایی، بیتوته کند و شب را به صبح برساند مگر این‌که آن زن در نکاح او باشد و یا یکی از محارمش باشد).

«عن جابر قال رسول‌الله(ص) لایبیتن رجل عند امرأة فی بیت الا أن‌یکون ناکحا أو ذامحرم»[۲۰۷۲] (رسول‌خدا گفت: هیچ مردی نباید داخل یک اتاق با زنی بخوابد و شب را به صبح برساند مگر این‌که آن زن، یا حلالش باشد و یا مَحرمش).

«عن موسی‌بن‌جعفر عن آبائه عن رسول‌الله(ص) قال: من کان‌یؤمن بالله و الیوم‌الآخر فلایبیت فی موضع یسمع نفس امرأة لیست له بمحرم»[۲۰۷۳] (امام‌موسی‌کاظم به واسطه پدرانش نقل کرد که رسول‌خدا فرمود: هر مردی که به خدا و آخرت ایمان دارد نباید شب را در جایی بخوابد که صدای تنفّس زن نامحرم را بشنود).

بدیهی است در چنین بیتوته‌ها و خلوت‌هایی صدای پای شیطان ،به ویژه همگام با نَفَس زنِ خُفته، به گوش می‌رسد.

ج- **خیانت و دست‌درازی جنسی**: و اما روشن‌تر از همه، نهی از دست‌درازی جنسی به زنان و همسایگانی است که شوهرشان به جنگ و سفر رفته و یا در خانه حضور ندارد. نمونه‌ای از این روایات:

«روی الشیخان و غیرهما مرفوعا: من أعظم من الذنب عندالله أن‌تزانی حلیلة جارک. و روی الامام أحمد و الطبرانی أن رسول‌الله(ص) قال لاصحابه: لأن یزنی الرجل بعشر نسوة أیسر علیه من أن‌یزنی بامرأة جاره. و روی الطبرانی مرفوعا: من قعد علی فراش مغیبة قیض الله له ثعبانا یوم‌القیامة»[۲۰۷۴] (رسول‌خدا فرمود: از بزرگ‌ترین گناه‌ها در پیشگاه خدا تجاوز به زن همسایه است [که در غیاب شوهرش رخ می‌دهد]. و [درجای دیگر] به یارانش فرمود: [زشتیِ] زنا با ده زن، سبک‌تر از [زشتیِ] زنا با زن همسایه است. و [در

۲۰۷۱ - المصنف ابن ابی شیبه ج۳ ص ۴۶۰، السنن الکبری نسائی ح ۹۲۱۵، السنن الکبری بیهقی ج۷ ص ۹۸، منتخب مسند عبد بن حمید ح ۱۰۷۳

۲۰۷۲ - مسند ابن یعلی ح ۱۸۴۸+ با افزودن کلمه ألا در ابتدایش: صحیح ابن حبان ۵۵۸۵، کنزالعمال ۱۳۰۲۹

۲۰۷۳ - وسائل‌الشیعه ۲۵۳۸۲

۲۰۷۴ - العهود المحمدیه ص ۸۱۰

جای دیگر] گفت: هر مردی که بر بستر و جایگاه زنی که شوهرش غایب است قرار گیرد خدا برایش اژدهایی در روز قیامت آماده می‌کند). البته دلالت مورد سوم از سلسلهٔ مذکور که در چند منبع دیگر نیز آمده، بر مقصود روشن نبوده و مبهم است. نیز ابوحاتم در بارهٔ آن می‌گوید: «هذا حدیث باطل»[۲۰۷۵]. مشابهی از همین مورد چنین است: «مثل الذی یجلس علی فراش المغیبة مثل الذی ینهشه أسود من أساود یوم‌القیامة»[۲۰۷۶].

«عن أنس قال: قال رسول‌الله(ص): ایاکم و نساء الغزاة فإن حرمتهن علیکم کحرمة أمهاتکم»[۲۰۷۷] (رسول‌خدا گفت: از [دست‌درازی به] زنانی که شوهرشان به میدان جنگ رفته است بپرهیزید[!!] زیرا حرمت آن‌ها مانند حرمت مادران‌تان است).

«عن سلیمان‌بن‌بریدة عن أبیه قال قال رسول‌الله(ص) حرمة نساءالمجاهدین علی القاعدین کحرمة أمهاتکم و ما من رجل من القاعدین یخلف رجلا من المجاهدین فی أهله فیخونه فیها الا وقف له یوم‌القیامة فیأخذ من عمله ما شاء فما ظنکم»[۲۰۷۸] و «عن سلیمان‌بن‌بریدة عن أبیه أن رسول‌الله(ص) قال حرمة نساءالمجاهدین علی القاعدین کحرمة أمهاتهم فاذا خلفه فی أهله فخانه قیل له یوم‌القیامة هذا خانک فی أهلک فخذ من حسناته ما شئت فما ظنکم»[۲۰۷۹] (رسول‌خدا گفت: حرمت همسر رزمندگان بر مردانی که به رزم نرفته‌اند همانند حرمت مادران‌شان است. هرگاه رزمنده‌ای، مردی را جانشین خود کند و آن مرد به وی خیانت ورزد، روز قیامت به رزمنده گویند که این مرد به تو در مورد خانواده‌ات خیانت کرد پس هرچه از حسناتِ وی را می‌خواهی مالِ خود کن).

نتیجه– با توجه به بندهای الف، ب و ج نتیجه می‌گیریم که نهی مردان توسط پیامبر در قبال زنانِ تنها و مغیبه؛ اولاً خودداری از تماس جنسی با آن‌ها، ثانیاً عدم بیتوته و خواب شبانه در کنار آن‌ها و ثالثاً عدم حضور انفرادی با فرض نارضایتی شوهر در خانه آن‌هاست.

۲۰۷۵ – میزان الاعتدال ج ۴ ص ۳۴۸

۲۰۷۶ – کنزالعمال ۱۳۰۳۴

۲۰۷۷ – الکامل ج ۳ ص ۳۶۶، کنزالعمال ۱۳۰۳۶

۲۰۷۸ – مسند احمدبن‌حنبل ج ۵ص۳۵۲ + صحیح مسلم ج۶ ص۴۲

۲۰۷۹ – السنن الکبری نسائی۴۳۹۹ (من خان غازیا فی أهله) + ۴۳۹۸ و ۴۴۰۰، کنزالعمال ۱۰۵۷۶، الجامع‌الصغیر ۳۷۰۵

بررسی جامع به پایان رسید ولی برای اینکه با کارشناسی دیگران نیز آشنا شویم ابتدا بخش‌های دیگری از کلام سیدابوالقاسم خوئی را می‌آورم و سپس توضیحات سیدمحمدصادق روحانی را نقل می‌کنم.

خوئی: «... و منها الاخبار الدالة علی المنع عن الخلوة بالاجنبية: و هی کثيرة منها ... و فيه أنه لا دلالة فی شیء من تلکالأخبار علی حرمةالخلوة معالأجنبية فضلا عن دلالتها علی حرمةالتشبيب ... و علی الجملة فلادليل علی حرمةالخلوة بما هی خلوة و انما النهی عنها للمقدمية فقط. و يضاف الی جميع ما ذکرناه أن الروايات الواردة فی النهی عن الخلوة بالاجنبية کلها ضعيفة السند و غير منجبرة بشیء»[۲۰۸۰].

روحانی: «... لا دليل علی حرمة الخلوة. فإن النصوص التی استدلوا بها علی حرمتها ضعيفةالسند و دعوی انجبار ضعفها بالشهرة مندفعة بأنه بما أن جملة من تلک النصوص کخبر مسمع عن مولانا الصادق فيما أخذ رسول‌الله(ص) البيعة علی النساء و لايقعدن مع الرجال فی الخلاء و نحوه غيره دالة علی حرمة قعود الرجل مع المرأة فی بيتالخلاة الذی کان متعارفا فی زمان الجاهلية و لذا قيده بالقعود و لميقيد الرجال بغير المحارم. و جملة أخری منها کخبر موسیبنابراهيم عن الامامالکاظم: قال رسول‌الله(ص) من کانيؤمن بالله و اليومالاخر فلايبيت فی موضع يسمع نفس امرأة ليست له بمحرم و نحوه غيره دالة علی حرمة نوم الرجل فی محل يسمع نفس الاجنبية الذی تکون النسبة بينه و بين الخلوة هی العموم من وجه. و جملة ثالثة تدل علی حرمة نوم الرجل مع المرأة تحت لحاف واحد. و طائفة رابعة منها کخبر الجعفريات عن الامامعلی: ثالثة من حفظهن کان مصونا من الشيطان الرجيم و من کل بلية: من لميخل بامرأة لايملک منها شيئا ... الخ و نحوه غيره غير ظاهرة فی الحرمة اذ هی تدل علی أن من خلا بأجنبية لايکون مصونا من الوقوع فی الزنا و غيره من البليات و هذا لايلازم حرمة الخلوة کما لايخفی ...»[۲۰۸۱].

دو بحث جانبی: پیش از پرداختن به عامل بعدی، به مناسبت مبحث کنونی به ذکر دو موضوع فرعی ،که هریک در ایجاد فاصله مابین زنان و مردان و گاه در تغلیظ پوشش

۲۰۸۰ – مصباح الفقاهه ج اول ص۲۱۵ تا ۲۱۸

۲۰۸۱ – منهاج الفقاهه سیدمحمدصادق روحانی ج ۱ ص۲۶۵، فقه الصادق روحانی ج ۱۴ ص۲۱۲

تأثیر گذاردند، می‌پردازم. یکی از آن دو "غیرشرعی قلمداد شدنِ مُصافحه‌ی زنان و مردان" و دیگری "جداسازی آنان در مساجد از یکدیگر" است. اینک شرح هریک:

الف– **دست دادنِ زن و مرد**

آیا زن و مردی که مَحرم یکدیگر نیستند اجازه دارند وقتی با هم روبرو می‌شوند ،به دلیل این‌که فامیل یا آشنا هستند، با یکدیگر دست دهند؟ و یا چنین کاری شرعی به شمار نمی‌آید. در بخش اول تا حدودی به این مسئله پرداختم. اینک مروری بر رأی مشهور و روایات آن می‌کنیم و سپس رأی غیرمشهور که حاکی از جواز مصافحه و دست‌دادن است را می‌آورم.

رأی مشهور– **عدم جواز مصافحه:** آن‌چه در بارهٔ حکم مصافحه زن و مرد در بین مسلمین شهرت دارد عدم جواز آن است یعنی ذهنیّت جامعهٔ اسلامی این است که تماس دست‌های زن و مرد نامحرم با یکدیگر صحیح نبوده و غیرشرعی می‌باشد. این ذهنیّت البته خاستگاهی روایی دارد و در واقع نگرش فقها و به تبع آن سایر مسلمانان ناشی از روایات متعددی است که در این باره به شخص رسول‌اکرم منتسب است. این روایات، با این‌که همه‌شان یک هدف را تعقیب می‌کنند و آن عدم تماس دست پیامبر با دست زنان است، اما محتوای آن‌ها هرگز متّحد نبوده و شاهد تفاوت فاحش و بلکه تناقض در آن‌ها هستیم. وجود همین تفاوت و تناقض و به عبارتی اضطراب در مجموع روایات، ما را نسبت به اصل صحّت آن‌ها دچار تردید جدّی می‌کند. واقعیّت این است که حدیث‌سازانِ متشرّع قرن اول خیلی تلاش کرده‌اند تا اثبات کنند رسول‌خدا چه هنگام بیعتِ زنان و چه در سایر اوقات، با آن‌ها دست نداده است. البته تلاش اینان مؤثر واقع شد بطوری‌که کلّیّتِ "عدم مصافحه‌ی حضرت با زنان" در جامعهٔ اسلامی جا افتاد. امّا باید دانست که هریک از این روایات، موجب نقض روایات دیگر می‌شود:

گروهی از این روایات انجام هرگونه مصافحه‌ای بین رسول‌خدا و زنان را نفی کرده و راویانش معتقدند که حضرت در هنگام بیعت زنان با وی، فقط "به وسیلهٔ کلام و سخن" مراسم بیعت را انجام داد و در واقع در حین بیعت، دست در دست یکدیگر ننهادند:

«عن عروة ان عائشة قالت کان رسول‌الله(ص) یبایع النساء بالکلام بهذه الآیة علی أن

لایشرکن بالله شیئا قالت و ما مست یده ید امرأة قط الا امرأة یملکها»[۲۰۸۲] (عایشه گفت: رسول‌خدا بیعت با زنان را کلاماً و به شرط رعایت موادّ آیه... انجام می‌داد. دست وی هرگز با دست هیچ زنی تماس پیدا نکرد).

«عروةبن‌الزبیر أن عائشة زوج‌النبی(ص) قالت کانت المؤمنات اذا هاجرن الی رسول‌الله(ص) یمتحن بقول الله عزوجل یا ایهاالنبی اذ جاءک المؤمنات یبایعنک علی أن لایشرکن بالله شیئاً و لایسرقن و لایزنین الی آخر الآیة قالت عائشة فمن أقر بهذا من المؤمنات فقد أقر بالمحنة و کان رسول‌الله(ص) إذا أقررن بذلک من قولهن قال لهن رسول‌الله(ص) انطلقن فقد بایعتکن و لا والله ما مست ید رسول‌الله(ص) ید امرأة قط غیر أنه یبایعهن بالکلام قالت عائشة والله ما أخذ رسول‌الله علی النساء قط الا بما أمره الله تعالی و ما مست کف رسول‌الله(ص) کف امرأة قط و کان‌یقول لهن اذا أخذ علیهن قد بایعتکن کلاماً»[۲۰۸۳].

زیرا معتقدند رسول‌خدا گفته است که دست زنان را لمس نمی‌کنم: «لاأمس أیدی النساء»[۲۰۸۴] و حتّی نقل شده که حضرت در برابر "درخواست" زنان نیز از مصافحه با ایشان خودداری کرد!:

«عن أمیمة بنت رقیقة قالت أتیت رسول‌الله(ص) فی نسوة نبایعه فقلنا نبایعک یا رسول‌الله علی أن لانشرک بالله شیئا و لانسرق و لانزنی و لانقتل أولادنا و لانأتی ببهتان نفتریه بین ایدینا و أرجلنا و لانعصیک فی معروف فقال رسول‌الله(ص) فیما استطعتن و أطقتن قال فقلنا الله و رسوله أرحم بنا من انفسنا هلم نبایعک یا رسول‌الله فقال رسول‌الله(ص) انی لاأصافح النساء إنما قولی لمائة امرأة کقولی لامرأة واحدة»[۲۰۸۵] و «...قال أخبرتنی أمیمة بنت رقیقة أتیت رسول‌الله(ص) فی نسوة نبایعه فاشترط علینا ما فی القرآن أن لاتسرفن و لاتزنین و لاتقتلن أولادکن و لاتأتین ببهتان ثم قال فیما استطعتن و أطقتن فقلت الله و رسوله أرحم بنا من انفسنا فقلنا ألاتصافحنا یا رسول‌الله؟ قال: إنی لااصافح

۲۰۸۲ – مسند احمدبن‌حنبل ج ۶ ص۱۵۳ + صحیح بخاری ج ۸ ص۱۲۵

۲۰۸۳ – صحیح مسلم ج ۶ ص ۲۹ + السنن الکبری نسائی ح ۸۷۱۴

۲۰۸۴ – کنزالعمال ۴۵۴

۲۰۸۵ – اللطبقات الکبری ج ۸ ص ۵

النساء انما قولی لامرأة کقولی لمائة امرأة»[۲۰۸۶].

و بدتر از آن، این‌که می‌گویند حضرت، دستِ زنی را که برای بیعت به سوی او "دراز شده" بود رد کرد:

«حدثنی شهربن‌حوشب أنه لقی أسماءبنت‌یزید قال فحدثتنی أنها بایعت رسول‌الله(ص) یوم بایع النساء فمالت فمدت یدها لتبایعه فقبض یده و قال انی لاأصافح النساء و لکن انما آخذ علیهن فی القول ...»[۲۰۸۷] و «سمعت شهربن‌حوشب قال: قالت اسماء: جئت رسول‌الله(ص) لنبایعه فی نسوة فعرض علینا رسول‌الله(ص) فأخرجت ابنة عمّ لی یدها لتصافح رسول‌الله(ص) و علیها سوار من ذهب و خواتیم من ذهب فقبض رسول‌الله(ص) یده و قال: انی لاأصافح النساء»[۲۰۸۸].

با این‌که مطابق روایات بالا، رسول‌خدا از انجام هرگونه مصافحه‌ای با زنان خودداری کرده و حتّی مراسم مهمّ بیعت نیز فقط با سخن و کلام برگزار می‌شد امّا روایات دیگر حاکی از آن است که بیعت، صرفاً از طریق کلام نبوده است بلکه حضرت ظرف آبی درخواست می‌کرد، ابتدا دست خود را درون آب فرو می‌برد و سپس زنان دست‌شان را داخل آب می‌گذاردند تا به این طریق، جای‌گزین مصافحه‌ی مستقیم گردد:

«فقالت [أم‌حکیم] یا رسول‌الله کیف نبایعک؟ قال: إننی لاأصافح النساء فدعا بقدح من ماء فأدخل یده ثم أخرجها فقال: ادخلن أیدیکن فی هذا الماء فهی البیعة»[۲۰۸۹].

«و روی ابن‌مردودیه فی تفسیره عن عمروبن‌شعیب عن أبیه عن جده قال کان رسول‌الله(ص) اذا صافح النساء دعا بقدح من ماء فغمس یده فیه ثم غمسن أیدیهن فیه و کانت هذه بیعتهن»[۲۰۹۰].

«در مورد چگونکی بیعت، بعضی نوشته‌اند: پیامبر(ص) دستور داد ظرف آبی آوردند، دست خود را در آن ظرف آب گذارد و زنان هم دست خود را در طرف دیگر ظرف

۲۰۸۶ – الطبقات ج ۸ ص۵و ۶

۲۰۸۷ – المعجم الکبیر ج ۲۴ ص۱۸۲

۲۰۸۸ – الطبقات ج ۸ ص۶

۲۰۸۹ – کافی کلینی ج ۵ ص ۵۲۷

۲۰۹۰ – تخریج الاحادیث و الآثار ج ۳ ص۴۶۳

می‌گذاردند»[۲۰۹۱].

این روش عجیب ،که خود بیش از مصافحهٔ عادی و مستقیم حساسیت برانگیز است، آن‌قدر ناپخته ساخته شده که حتّی در موردی می‌گویند پیامبر در حال "گذر کردن" از چند زن بود که آن‌ها خواهان بیعت و مصافحه با پیامبر شدند، امّا پیامبر در این حال نیز خواستار آوردن ظرف آب برای انجام بیعت و مصافحهٔ غیرمستقیم شد: «فی تاریخ الاصبهان فی باب الحاءالمهملة لأبی‌نعیم... عن أسماء بنت یزیدبن‌السکن قالت مر رسول‌الله(ص) علی نسوة فسلم علیهن فقلن یا رسول‌الله إنا نحب أن‌نبایعک و نصافحک قال "انی لاأصافح النساء" ثم دعا بقعب ماء فخاض فیه یده فقال "ضعن أیدیکن فیه" و کانت بیعتهن»[۲۰۹۲] (اسماء بنت یزید گفت، رسول‌خدا در حال عبور از کنار چند زن، بر آن‌ها سلام کرد پس آن‌ها گفتند ای رسول‌الله ما دوست داریم با تو بیعت و مصافحه کنیم ولی رسول‌خدا گفت من با زنان دست نمی‌دهم. سپس ظرف آبی درخواست کرد آن‌گاه دستش را داخل آن فرو کرد و به زنان گفت شما [نیز] دستان‌تان را درونِ آن کنید. بیعت آنان این‌گونه بود).

این در حالی است که مطابق گروه دیگری از روایات ،که شهرت بسیاری دارند، رسول‌خدا هنگام بیعت و مصافحه با زنان، از پسِ لباس و پارچه با ایشان دست می‌داد به این ترتیب که یا پارچه‌ای بر روی دستش قرار می‌داد و یا با استفاده از لباس و پارچهٔ موجود بر اندامش به مصافحه می‌پرداخت و در واقع پارچه یا لباسی حائل بین دست او و دست زنان بود. اثرات این نوع مصافحه، هنوز در میان بعضی افراد وجود دارد:

«عن سعیدة و أیمنه أختی محمدبن‌ابی‌عمیر قالتا: دخلنا علی أبی‌عبدالله فقلنا: تعود المرأة أخاها فی الله قال: نعم قلنا: فتصافحه، قال: نعم من وراء ثوب [/الثوب]، کان رسول‌الله(ص) لبس الصوف یوم بایع النساء فکانت یده فی کمه و هن یمسحن أیدیهن علیه»[۲۰۹۳].

«عن عامرالشعبی قال: بایع النبی(ص) النساء و علی یده ثوب... عن الشعبی أن‌النبی(ص)

۲۰۹۱ – تفسیر نمونه ج ۲۴ ص۵۷ (آیه ۱۲ سوره ممتحنه)

۲۰۹۲ – تخریج الاحادیث ج ۳ ص ۴۶۳

۲۰۹۳ – مستدرک الوسائل ۱۶۷۱۱

حین بایع النساء وضع علی یده برداً قطریاً فبایعهن، قال والأکثر علی أنه قال: انی لاأصافح النساء»[۲۰۹۴].

«عن ابراهیم أن النبی(ص) بایع النساء من وراء الثوب ... عن ابراهیم أن النبی(ص) کان یصافح النساء و علی یده ثوب»[۲۰۹۵].

طبرسی هر سه احتمال فوق [بیعت کلامی، بیعت از طریق ظرف آب و بیعت از پشت لباس] را نقل کرده است: «روی الزهری عن عروة عن عائشة قالت: کان النبی(ص) یبایع النساء بالکلام بهذه الآیة (أن لایشرکن بالله شیئاً) و ما مست ید رسول‌الله(ص) ید امرأة قط إلا ید امرأة یملکها رواه البخاری فی الصحیح. و روی أنه(ص) کان إذا بایع النساء دعا بقدح ماء فغمس فیه یده ثم غمسن أیدیهن فیه. و قیل: انه کان یبایعهن من وراء الثوب، عن الشعبی»[۲۰۹۶] (عروة روایت کرد که عایشه گفت: پیامبر بیعت خود با زنان را با سخن و کلام، و بر محور موادّ آیه‌ی "أن لایشرکن بالله شیئا" انجام داد و دست وی هرگز با دست هیچ زنی تماس پیدا نکرد. این روایت را بخاری در صحیح آورده است. و روایت شده که پیامبر هنگام بیعت با زنان، خواستار ظرف آبی شد آن‌گاه دستش را داخل آن کرد سپس زنان، دست‌شان را به داخل ظرف بردند. و شعبی روایت کرده که پیامبر از پس لباس با زنان مصافحه می‌کرد). همچنین احتمال فرعی دیگری دالّ بر مصافحهٔ پیامبر با زنان سالمند، و عدم مصافحه با زنان جوان مطرح شده است: «روی أن النبی(ص) کان یصافح العجائز فی البیعة و لایصافح الشواب ...»[۲۰۹۷].

پایان: تردید نسبت به اصل مصافحه و نحوهٔ آن در متون حدیثی موج می‌زند. اینک از خوانندهٔ کتاب می‌پرسم که سرانجام رسول‌خدا هنگام بیعت با زنان (یا موقع دیدار آن‌ها) چگونه عمل می‌کرد: آیا به طور کلّی از مصافحه پرهیز می‌کرد یا دستور می‌داد ظرف آبی تهیه شود تا از طریق آب موجود در آن مصافحه کنند و یا از پس لباس (و یا با استفاده از پارچه‌ای مجزا) به مصافحه می‌پرداخت!!؟ تازه وقتی رأی بعدی را بخوانید

۲۰۹۴ – الطبقات ج ۸ ص۵
۲۰۹۵ – الطبقات ج ۸ ص ۵ و ۶
۲۰۹۶ – مجمع‌البیان ج ۹ ص۴۵۷ (آیه ۱۲ سوره ممتحنه)
۲۰۹۷ – المبسوط سرخسی ج ۱۰ ص ۱۵۴

خواهید دید که احتمال دیگری را نیز باید به جمع احتمالات متفاوت و بعضاً متضادِ مذکور بیفزاییم؛ این در حالی است که هریک از این چهار احتمال، متّکی بر روایاتی است که از قرن اوّل به دست ما رسیده است. راستی حُکم خدا را در میان کدام‌یک از این روایات می‌باید جستجو کرد؟ صرفنظر از پاسخ به این پرسش، چاره‌ای نیست جز این‌که بیشتر این روایات را نادرست و ساخته‌شده پس از رحلت رسول‌خدا بدانیم و حدّاکثر یکی دو احتمال ،که در رأی بعدی می‌آورم، را مقرون به صحّت بدانیم زیرا جمع و توجیه تمام روایات امکان‌پذیر نمی‌باشد؛ بلکه اساساً لزومی ندارد بر مبنای روایاتی که بعضی افراد غیرمسئول ساخته‌اند خود را موظّف به "جمع بین آن‌ها" بدانیم.

رأی غیرمشهور- **جواز مصافحه:** تردیدی نیست که آیین پیامبر در جهت "افزایش اعتبار زنان" بود و نیز شک نیست که علّت عدم مصافحه‌ی بعضی از مردان با زنان در پیش از اسلام، به دلیل "دستِ پایین گرفتن زنان" بود و نه پرهیز از پیامدهای احتمالی‌اش. همچنین باید پذیرفت که به دلایل گوناگون، مقاومت‌هایی خواه ناخواه در برابر تحقّق افزایش اعتبار زنان و بهادادن به ایشان، از سوی مردانی که نسبت به زنان بی‌اعتنا بودند صورت می‌گرفت و چه بسا "أنس به آداب خشن جاهلی"، مبنای ساختِ احادیث "نهی از مصافحهٔ زن و مرد" بوده باشد. البته سرخسی ،همچون سایرین، علّت حرام بودن مصافحهٔ زن و مرد را به دلیل خوف از فتنه [خوف از فتنهٔ جنسی و ترس از تحریک شهوانی] می‌داند و معتقد است در صورت ایمنی از این خطر، دست‌دادن بلااشکال است: «... و لان الحرمة لخوف الفتنة فإذا کانت ممن لاتشتهی فخوف الفتنة معدوم و کذلک أن کان هو شیخا یأمن علی نفسه، و علیها فلابأس بأن‌یصافحها و ان کان لایأمن علیها أن‌تشتهی لم‌یحل له أن‌یصافحها فیعرضها للفتنة کما لایحل له ذلک اذا خاف علی نفسه»[۲۰۹۸] با این فرض باید پرسید در آن شلوغیِ بیعت، چه خوفی و چه فتنه‌ای می‌توانسته وجود داشته باشد آن‌هم از سوی پیامبری که آورندهٔ آیین جدید بود، و یا از سوی زنانی که به چشم فرستاده‌ی خدا به او می‌نگریستند و مشتاقانه خواهان دیدار او بودند. اما اگر بحث فتنه و شهوت را در جریان بیعت پیامبر با زنان منتفی بگیریم و علّت

۲۰۹۸ - المبسوط سرخسی ج ۱۰ ص ۱۵۴

نفی مصافحه در روایات مذکور را متأثر از بهاندادن به زنان و کم اعتبار دانستن آن‌ها فرض کنیم در این صورت باید پاسخ داد:

آیا می‌توان پذیرفت رسول‌خدا که منادی احترام به زنان بود به آنان بها نمی‌داد، از دست‌دادن با آن‌ها پرهیز می‌کرد و حتّی دست‌هایی که به سوی او دراز شده بود را ردّ می‌کرد و با احساسات شوق‌انگیز زنانِ "پیر و جوانی" که پیرامون او گرد آمده بودند تا با او به عنوان فرستادهٔ خدا بیعت کنند بازی می‌کرد آیا این رفتار از سوی کسی که در قرآن به "نرم بودن"، "اسوه بودن" و "دارای اخلاق عظیم بودن" وصف شده است بعید و بلکه مردود نیست؟ مگر در هنگام بیعتِ زنان مشتاق، چه منکری نهفته بود که می‌توانست رسول‌خدا را وادار کند صریحاً بگوید "من با زنان دست نمی‌دهم" و یا روش‌های عجیب و غریبی را جای‌گزین مصافحهٔ مستقیم کند آن‌هم نسبت به زنانی که در دل، پر از شور و شوق بودند همان زنانی که نزدیک‌ترین بستگانش عازم غزوه‌های پیامبر می‌شدند تا جان‌شان را نثار اهداف الهی پیامبر کنند همان زنانی که در معرکه، پرستار پیکارگران، و در بدِ حادثه، همراه همیشگی پیامبر بودند.

مشکل از آن‌جا ناشی می‌شود که ما در پی‌گیری احکامِ عصر پیامبر، ذهنیّت‌های عصری خود را دخیل می‌کنیم مثلاً اگر در عصری، مصافحهٔ زن و مرد چیز بدی به شمار آید و انجامش حسّاسیّت‌های جنسی را در پی داشته باشد در این صورت آن گروه از روایات را خواهیم پذیرفت که حاوی نگاه منفی نسبت به مصافحه است. غافل از آن‌که در عصر پیامبر نه فقط نسبت به دست‌دادنِ عادی زنان و مردان حسّاسیّتی وجود نداشت بلکه نسبت به چیزهای خیلی مهم‌تر از دست‌دادن نیز حساسیتی در میان نبود و اگر احیاناً مصافحه صورت نمی‌گرفت این مطلب حتی شامل "محارم" نیز می‌شد زیرا زنان ،چه محرم چه نامحرم، "مرد"! نبودند پس در حدّ و اندازه‌ی تشریفاتِ رایج بین مردان نبودند. اما رسول گرامی نسبت به زنان اعتناء کامل داشت و برخلاف روایات پیش‌گفته، با ایشان به عنوان یک انسان بیعت می‌کرد و دست می‌داد و همین می‌توانست نشانهٔ اعتباردهی به آنان بوده، و نیز دل‌جویی و تفقّدی در برابر بی‌توجّهی بخشی از مردان باشد. روایات متعدّدی وجود دارد که گویای وقوع مصافحه بین رسول‌خدا با زنان است

که اینک به گزارش آن‌ها می‌پردازم:

«أخبرنا اسماعیل‌بن‌ابان الوراق قال حدثتنی نائله عن أم‌عاصم عن السوداء قالت أتیت رسول‌الله(ص) لأبایعه فقال انطلقی فاختضبی ثم تعالی أبایعک»[۲۰۹۹] ([زنی به اسم] سوداء گفت: نزد رسول‌خدا رفتم تا با وی بیعت کنم ولی او گفت: برو [ابتدا دستت را با حنا یا چیز دیگر] خضاب کن سپس بیا تا با تو بیعت کنم).

تذکر: گویا خضابِ زنان نوعی زینت و آرایش به حساب می‌آمده و در ضمن برای عدم تشبّه به مردان بوده است.

«أخبرنا عبدالعزیزبن‌الخطاب قال: حدثنا نائلة الکوفیة مولاة أبی‌العیزرا عن ام‌عاصم عن السوداء قالت: أتیت النبی(ص) أبایعه فقال: اختضبی فاختضبت ثم جئته فبایعته»[۲۱۰۰] (سوداء گفت: نزد پیامبر آمدم تا با او بیعت کنم اما پیامبر گفت ابتدا خضاب کن، من نیز خضاب کردم و سپس به نزدش رفته و با وی بیعت و مصافحه کردم).

دو روایت بالا ،که در واقع یک روایت با سند و الفاظ متفاوت است، نشان می‌دهد که رسول‌خدا نه تنها با آن زن دست داده بلکه گویای دقّت حضرت نسبت به حفظ شأن زنانگی زنان ،یعنی لزوم تزیین رایج و عدم همانندی به مردان، نیز می‌باشد. گفتنی است ابن‌حجر به ذکر این روایت با هر دو سندش پرداخته[۲۱۰۱] و هیثمی نیز آن را چنین آورده: «عن السوداء قالت أتیت النبی(ص) لأبایعه فقال اذهبی فاختضبی ثم تعالی حتی أبایعک»[۲۱۰۲] (سوداء گفت: نزد پیامبر آمدم تا با او بیعت کنم که گفت: برو خضاب کن سپس بیا تا با تو بیعت را انجام دهم). شیخ‌طوسی نیز در این باره چنین نقل کرد: «روی أنّ امرءة أتت النبی(ص) لتبایعه فأخرجت یدها فقال النبی(ص): أید امرأة أم ید رجل؟ فقالت ید امرءة فقال: أین الحنّا؟»[۲۱۰۳] (روایت شده که زنی برای بیعت به نزد پیامبر آمد . آن زن دستش را [از زیر لباس] بیرون آورد [تا به نشانهٔ بیعت، با پیامبر دست دهد] ولی پیامبر

۲۰۹۹ – الطبقات ج ۸ ص۱۱
۲۱۰۰ – الطبقات ج ۸ ص۱۱
۲۱۰۱ – الاصابة ابن حجر ش ۱۱۳۶۱ سوداء
۲۱۰۲ – مجمع‌الزوائد ج ۵ ص۱۷۲
۲۱۰۳ – المبسوط شیخ‌طوسی ج ۴ ص ۱۶۱ + ر.ک: تلخیص الحبیر ج ۷ ص۲۵۳

[پس از مشاهدهٔ دستانِ سادهی زن] گفت: این، دستِ زن است و یا دست مرد؟ زن پاسخ داد: دستِ زن است. آن‌گاه پیامبر گفت: پس حنا کجاست [یعنی چرا حنا نگرفته‌ای]؟).

«عن عائشة أن هندا بنت عتبة قالت: یا نبی‌الله بایعنی قال: لاأبایعک حتی تغیری کفیک کأنهما کفا سبع»[۲۱۰۴] (هند دختر عتبه خطاب به پیامبر گفت: ای پیامبر خدا، با من بیعت کن. پیامبر گفت: تا وقتی دستانت را که مانند پنجهٔ درندگان شده است تغییر ندهی با تو بیعت و مصافحه نمی‌کنم).

«روی البزار من حدیث مجاهد عن ابن‌عباس ان امرأة أتت رسول‌الله(ص) تبایعه و لم‌تکن مختضبة فلم‌یبایعها حتی اختضبت»[۲۱۰۵] (ابن‌عباس گفت: زنی نزد رسول‌خدا آمد با وی بیعت نماید ولی دستانش را رنگ نکرده بود به همین خاطر رسول‌خدا تا وقتی آن زن دستش را خضاب نگرفت با او بیعت نکرد).

«قال عمرو (الناقد) قال نا ابن‌نفیل قال نا عبادبن‌کثیر عن شمسیة (بنت نبهان) عن مولاها مسلم‌بن‌عبدالرحمن قال رأیت رسول‌الله(ص) یبایع الناس علی‌الصفا عام‌الفتح فجاءته امرأة یدها کید الرجل فلم‌یبایعها حتی غیرت یدها بصفرة أو حمرة، و جاءه رجل و علیه خاتم من حدید فقال ما طهرالله کفا فیها خاتم من حدید»[۲۱۰۶] (مسلم‌بن‌عبدالرحمان گفت: دیدم که رسول‌خدا در سال فتح مکه بر روی [کوه] صفا با مردم بیعت می‌کرد. در این حال زنی که دستش مانند دست مردان [،زمخت] بود آمد ولی رسول‌الله از بیعت با وی خودداری کرد تا این‌که آن زن دستش را با موادی زرد یا سرخ دگرگون ساخت. و مردی آمد که بر [انگشت دست] او، انگشتری فلزی بود پس رسول‌خدا گفت: خدا دستی را که انگشتر فلزی در آن باشد پاک نمی‌کند). هیثمی در بارهٔ این روایت چنین می‌گوید: «رواه البزار و الطبرانی فی الکبیر و الاوسط و فیه شمسیة بنت نبهان و لم‌اعرفها و بقیة رجاله ثقات»[۲۱۰۷].

علاوه بر این روایات همچنین آورده‌اند که عمربن‌خطاب از جانب رسول‌خدا مأمور

۲۱۰۴ – سنن ابوداود ۴۱۶۵ + کنزالعمال ۴۵۵
۲۱۰۵ – تلخیص الحبیر ابن حجر ج ۷ ص ۲۵۳ + مجمع‌الزوائد ج ۵ ص۱۷۲
۲۱۰۶ – التاریخ الکبیر بخاری ج ۷ص ۲۵۲ ش ۱۰۷۴
۲۱۰۷ – مجمع‌الزوائد ج ۵ ص ۱۵۴

شد تا با گروهی از زنان مشتاقی که به رسول‌خدا ایمان آورده بودند بیعت کند. عمر نیز به آن محلّ رفت و پس از بیان موادّ بیعت که در آیه۱۲ سورهٔ ممتحنه آمده است به نشانهٔ انعقاد بیعت، "دست در دستِ" آن‌ها نهاد. این مطلب بیشتر از آن جهت حائز اهمیت است که عمر به عنوان چهره‌ای سخت‌گیر شناخته می‌شود. متن روایت از این قرار است: «أم‌عطیة قالت لما قدم رسول‌الله(ص) المدینة جمع نساءالانصار فی بیت ثم أرسل الیهن عمربن‌الخطاب فقام علی‌الباب فسلم علیهن فرددن السلام فقال أنا رسول رسول‌الله(ص) فقلن مرحبا برسول‌الله(ص) و برسوله فقال تبایعن علی ان لاتشرکن بالله شیئاً و لاتسرقن و لاتزنین و لاتقتلن اولادکن و لاتاتین ببهتان تفترینه بین أیدیکن و أرجلکن و لاتعصین فی معروف فقلن نعم فمد عمر یده من خارج الباب و مددن أیدیهن من داخل...»[۲۱۰۸] (ام‌عطیه گفت: هنگامی که رسول‌الله به مدینه آمد زنان انصار را در خانه‌ای جمع کرد سپس عمربن‌خطاب را به سوی آن‌ها فرستاد. عمر بر درِ خانه ایستاد و به زنان حاضر در خانه سلام کرد. آن‌ها نیز پاسخ وی را دادند. عمر گفت: من فرستادهٔ رسول‌خدا هستم. زنان گفتند: مرحبا به رسول‌خدا و به فرستادهٔ او. عمر گفت: آیا بر این اساس که "به خدا شرکت نورزید، سرقت نکنید، زنا نکنید ،..." حاضر هستید با رسول‌خدا بیعت کنید؟ زنان در پاسخ گفتند: بله. در این حال عمر دستش را از بیرون خانه به طرف درون دراز کرد و زنان نیز دست‌شان را از داخل خانه به طرف دست او کشیدند [و بیعت را کامل کردند]).

بعضی از مفسّران و محدّثان تحت‌تأثیر روایت اخیر، "مصافحهٔ مستقیم" را یکی از احتمالات در کیفیت بیعت دانسته‌اند به عنوان نمونه زمخشری ذیل آیه۱۲ سورهٔ ممتحنه می‌گوید: «قیل فی کیفیة المبایعة: دعا بقدح من ماء فغمس فیه یده ثم غمسن ایدیهن و قیل صافحهن و کان علی یده ثوب قطری و قیل کان عمر یصافحهن عنه»[۲۱۰۹] (در کیفیّت بیعت پیامبر با زنان؛ برخی گویند حضرت ظرف آبی خواست پس دست را درونش برد سپس زنان دست‌شان را درون ظرف فرو بردند، برخی دیگر گویند با آن‌ها دست داد در حالی‌که بر دستش پارچه‌ای بود و برخی نیز گویند عمر از جانب حضرت با آن‌ها دست

۲۱۰۸ - مسند احمدبن‌حنبل ج ۶ص۴۰۹ + ج ۵ص۸۵
۲۱۰۹ - تفسیر کشاف ج ۴ ص ۵۲۰ و ۵۲۱ + تخریج الاحادیث ج ۳ ص۴۶۲

داد). فخررازی هر چهار احتمال مذکور (مصافحه از پس لباس، مصافحهٔ مستقیم از طریق نماینده، بیعت کلامی و بیعت از طریق ظرف آب) را ذکر کرده: «و اختلفوا فی کیفیة المبایعة فقالوا کان‌یبایعهن و بین یده و أیدیهن ثوب و قیل: کان‌یشترط علیهن البیعة و عمر یصافحهن قاله الکلبی و قیل بالکلام و قیل: دعا بقدح من ماء فغمس یده فیه ثم غمسن ایدیهن فیه و ما مست ید رسول‌الله ید امرأة قط»[۲۱۱۰] همان‌طور که در متن فخررازی ملاحظه می‌کنید وی مصافحهٔ مستقیم (یعنی بدون پارچه یا ظرف آب) را به نقل از کلبی، از نوع "نیابتی" دانسته چنان‌که ثعلبی نیز به آن اشاره کرده: «قال الکلبی: کان‌رسول‌الله(ص) یشرط علی النساء و عمر یصافحهن»[۲۱۱۱] به این صورت که پیامبر، موادّ بیعت را ذکر می‌کرد و عمربن‌خطاب که در نزدیکی پیامبر قرار داشت از جانب وی با زنان مصافحه می‌کرد یعنی دست در دست آن‌ها می‌نهاد. مصافحهٔ نیابتی با وضوح بیشتری در روایات زیر آمده است:

«قیل: لما فرغ من بیعةالرجال جلس علی‌الصفا و معه عمر أسفل منه فجعل یشترط علی النساء البیعة و عمر یصافحهن»[۲۱۱۲] (زمانی که پیامبر از بیعت مردان فارغ شد بر کوه صفا نشست و عمر نیز که همراه او بود در پایین‌تر از او قرار داشت. پس پیامبر، اقدام به ذکر شروط بیعت بر زنان کرد و عمر [نیز همزمان با کلام پیامبر] با زنان بیعت‌کننده دست می‌داد).

«ذکر النقاش و غیره ان النبی(ص) بایعه النساء علی الصفا بمکة و عمربن‌الخطاب یصافحهن»[۲۱۱۳] (پیامبر بر کوه صفا در مکّه، مراسم بیعت با زنان [و ذکرِ شرط‌ها] را انجام می‌داد و [در کنارش] عمربن‌خطاب [از جانب حضرت] با آن‌ها دست می‌داد).

در باره مصافحهٔ مستقیم عُمَر با زنان ،که به نیابت از جانب رسول‌خدا انجام می‌داد، با دو دسته روایات روبرو هستیم. در یک دسته، عمر از جانب حضرت به خانه‌ای که زنان انصار در آن جمع شده بودند رفت و بندهای بیعت را برشمرد و پس از پذیرش آن

۲۱۱۰ – التفسیر الکبیر ج ۲۹ ص۳۰۸
۲۱۱۱ – تفسیر ثعلبی ج ۹ ص۲۹۸
۲۱۱۲ – تفسیر قرطبی ج ۱۸ ص ۷۱
۲۱۱۳ – المحرر الوجیز ج ۵ ص۳۰۰

از سوی زنان، بنا به رسم رایج با ایشان دست داد و در دستهٔ دوم، عمر در کوه صفا پایین پای پیامبر قرار داشت و حضرت، خودش به بیان بندهای بیعت اقدام می‌کرد و عمر از جانب وی، فقط با آن‌ها دست می‌داد. نقطهٔ سئوال برانگیزِ این دو دسته روایت، حضور "پُر رنگ" و "اختصاصیِ" عمر در مراسم بیعت و مصافحه است. پُر رنگ از این جهت که وی در هریک از این دو دسته (چه خانه‌ای در مدینه باشد و پیامبر در آن‌جا حاضر نباشد، و چه در کوه صفا در مکّه باشد و در کنار پیامبر قرار گرفته باشد) حضوری فعال و ممتاز دارد؛ و اختصاصی از این جهت که در این دو دسته به غیر از وی نام هیچ‌یک از دیگر صحابهٔ رسول‌خدا به عنوان نمایندهٔ حضرت و نقش‌آفرین وجود ندارد بنابراین گمان می‌رود که غلظت حضور عمر در این نقش، محصول دوران جعل فضیلتِ بیش از پیش برای صحابه‌های خاصّ باشد (چنان‌که ساختِ چنین فضایلی در همهٔ فرقه‌های اسلامی نسبت به پیشوایان‌شان وجود دارد) البته نباید لزوماً منکر شد که عمر یا اشخاص دیگری، از جانب رسول‌خدا "مأمور مراسم بیعت و یا مأمور دست‌دادن" شده باشند، ولی این به آن معنا نیست که حضرت "همیشه" مأموریت بیعت و مصافحه را به دیگران، آن‌هم صرفاً به یک شخص، واگذار می‌کرده است زیرا اولاً مطابق روایات سابق‌الذکر [روایات لزوم استفاده زنان از حنا و خضاب، و عدم همانندی کف دست آن‌ها با مردان] ملاحظه کردید که رسول‌خدا رأساً نیز به بیعت و مصافحه با زنان اقدام می‌کرد و ثانیاً مطابق روایت مهمّ زیر، حضرت شخصاً در خانه‌ای که زنان انصار در آن جمع شده بودند حاضر شد و با آنان دستِ بیعت داد. این خانه علی‌الظاهر همان خانه‌ای است که پیش از این گفته می‌شد که "عمربن‌خطاب" از جانب پیامبر به آن‌جا رفت و با زنان بیعت‌کننده دست داد! این روایت که ابن‌عطیه اندلسی به نقل از نقاش آورده از این قرار است:

«ذکر النقاش حدیثا ان النبی(ص) مد یده من خارج بیت و مد نساء من الانصار أیدیهن من داخله فبایعن»[۲۱۱۴] (پیامبر دستش را از درگاه خانه دراز کرد و زنانی از انصار دست‌هاشان را از درون خانه دراز کردند و با پیامبر بیعت کردند).

نتیجه و توجیه: بنابراین مطابق روایات اخیر، علاوه بر این‌که نماینده‌ای از جانب

۲۱۱۴ – المحررالوجیز فی تفسیرالکتاب العزیز ابن عطیه اندلسی ج ۵ ص۳۰۰

رسول‌خدا و حتّی در حضور خود حضرت با زنان دست می‌داده همچنین رسول‌خدا خودش نیز شخصاً با زنان مصافحه می‌کرد. اما در مورد روایات قبلی که حضرت مطابق آن‌ها یا با زنان دست نمی‌داد یا با حائل قراردادن لباس و پارچه دست می‌داد و یا از طریق آب موجود در ظرف آب بیعت می‌کرد باید گفت که با توجه به تناقض داخلی این روایات، وجود روایات معارض که دلالت بر جواز مصافحه دارد و با توجه به توضیحاتی که در طول کتاب داده‌ام دیگر "اعتمادی" به این‌گونه روایاتِ بعضاً عجیب و غریب نیست و به همین خاطر حجّیّت لازم را ندارند ولی با این‌حال می‌توان نکات زیر را در راستای توجیه آن‌ها عنوان کرد:

نکتهٔ اوّل– جامه‌های نادوخته: در بخش اول توضیح دادم که آنان برای ستر خود از پارچه‌ی نادوخته استفاده می‌کردند و نه لباس؛ نیز احتمال دادم که اگر روایات عدم مصافحه را ملاک قرار دهیم چه بسا علّتش به نادوختگی جامه‌شان برمی‌گشت زیرا اگر قرار بود دست را برای مصافحه از زیر رداء و رودوشی یا از زیر پارچه سرتاسری بیرون بیاورند در این صورت قسمت‌هایی از شکم، پهلو و حتی پایین‌تنه‌شان نمایان می‌گردید. پس اگر به احتمال ضعیف قائل به صحّت این‌گونه روایات شویم در این صورت علّت عدم مصافحه یا مصافحه از پس لباس به نمایان نشدن اندام زنان برمی‌گشت.

نکتهٔ دوم– تسرّی نابجا؛ و سوءتفاهم: ممکن است پیامبر در یکی دو مورد و بنا به دلیل خاصّی از انجام مصافحه با زنی خودداری کرده باشد ولی هنگام نقلِ سینه به سینه‌ی آن، "دلیلِ" خودداری پیامبر در آن مورد خاص مورد غفلت قرار گرفته باشد و در نتیجه دست ندادنِ پیامبر به مرور رنگ کلّی و عمومی به خود گرفته و این‌گونه تصور شده باشد که حضرت هیچ‌گاه با زنان دست نمی‌داده است. شاید بتوان از این روایت سابق‌الذکر در همین راستا استفاده کرد:

«سمعت شهربن‌حوشب قال: قالت اسماء: جئت رسول‌الله(ص) لنبایعه فی نسوة فعرض علینا رسول‌الله(ص) فأخرجت ابنة عم لی یدها لتصافح رسول‌الله(ص) و علیها سوار من ذهب و خواتیم من ذهب فقبض رسول‌الله یده و قال: انی لااصافح النساء»[۲۱۱۵] (اسماء گفت: نزد

۲۱۱۵ – الطبقات ج ۸ ص۶

رسول‌خدا رفتم تا همراه با عدّه‌ای از زنان با وی بیعت کنیم. پس رسول‌خدا به میان ما آمد. در این هنگام دختر عمویم دستش را بیرون آورد تا با رسول‌خدا مصافحه کند او بر دستانش النگو و انگشتری طلایی بود. رسول‌خدا دستش را جمع کرد و گفت من با زنان مصافحه نمی‌کنم). در این مورد چه بسا امتناع حضرت به زیورآلات موجود بر دست آن زن برگردد. با این فرض، جملهٔ "من با زنان مصافحه نمی‌کنم" فقط به جمع زنان حاضر در آن مجلس برمی‌گردد و نه کلّیّت همه‌ی زنان. اگر پیامبر قصد دست‌دادن با آن زن را نداشته در این صورت چه بسا برای عدم تضعیف وی در مقابل دیگران، کلامش را به کلّ جمع برگردانده است.

و یا ممکن است عبارات پیامبر در پرهیز از مصافحه دچار سوءترجمه و سوء برداشت شده باشد. چه بسا پیامبر به دلیل شمار زیاد زنانِ بیعت‌کننده نمی‌توانسته با تک تکِ آن‌ها دست بدهد و در نتیجه به مصافحه با یک نفر از آن‌ها به نمایندگی از سایرین اکتفاء می‌کرد. شاید بتوان این روایتِ پیش‌گفته را چنین ترجمه کرد: «... فقلنا ألاتصافحنا یا رسول‌الله؟ قال: إنی لااصافح النساء انما قولی لامرأة کقولی لمائة امرأة»[۲۱۱۶] (أمیمه می‌گوید [پس از پذیرش مواد بیعت] به رسول‌خدا گفتیم: آیا با ما دست نمی‌دهی؟ پاسخ داد: من نمی‌توانم با [همه‌ی شما] زنان دست بدهم. جز این نیست که قول [و مصافحه‌ی] من با یکی [از شما زنان] همانند قول [و مصافحه] با [همهٔ شما] صد نفر است).

نکتهٔ سوم– عدم تمایل شخصی؛ و نه اعلام حکم همگانی: حتّی اگر روایات مربوط به پرهیز پیامبر از دست‌دادن با زنان را بپذیریم و نیز حتّی اگر اقدام به توجیه آن‌ها ننماییم باز هم، نهایت چیزی که از آن روایات قابل استنباط است این است که پیامبر شخصاً ترجیح می‌داده که با زنان دست ندهد ولی نه تنها هیچ جمله‌ای دالّ بر نهی سایر مردان از دست‌دادن با زنان صادر نکرده بلکه مطابق برخی روایات یکی از صحابه‌ی وی به نمایندگی از حضرت و در حضور او ،پس از این‌که بندهای بیعت توسط شخص حضرت قرائت می‌شد، اقدام به دست‌دادن با زنان بیعت‌کننده می‌کرد و این، مبیّن جواز برای سایرین در عین پرهیزِ خود از آن است.

۲۱۱۶ – الطبقات ج ۸ ص ۵ و ۶

توضیح پایانی- **سَر منشأ جعل**: چه بسا سر منشأ روایاتِ عدم مصافحه‌ی پیامبر با زنان، همان روایتی باشد که در ذیل نکتهٔ دوم آوردم که طیّ آن حضرت صریحاً اعلام کرد که من با زنان دست نمی‌دهم (انی لااصافح النساء). ممکن است بعدی‌ها نیز با مبنا قراردادن همین عبارت دست به جعل روایاتی برای نحوهٔ بیعت زنان با حضرت زده باشند که حاکی از عدم مصافحهٔ مستقیم، و جای‌گزینی روش‌های غیرمستقیم همچون ظرف آب و از پسِ پارچه و لباس بود. اما باید دانست روایت فوق‌الاشاره که سرمنشأ سایر روایات است خود مورد اعتماد نمی‌نماید زیرا گزارش دیگری از آن، واجد محتوای شدیداً مردودی است: «حدثنی شهربن‌حوشب أنه لقی أسماء بنت یزید قال فحدثتنی أنها بایعت رسول‌الله(ص) یوم بایع النساء فمالت فمدت یدها لتبایعه فقبض یده و قال انی لااصافح النساء و لکن انما آخذ علیهن فی القول قالت و علی ثوب و حلی فقال یا اسماء فقلت لبیک یا رسول‌الله و سعدیک قال أیسرک أن‌تکوین بهذه الحلی قلت و ما ذاک یا رسول‌الله قال من تحلی ذهبا أو حلی أحدا من ولده مثل خریصیصة أو رجل جرادة کوی به یوم‌القیامة»[۲۱۱۷] (اسماء بنت یزید که در روز بیعت زنان جزو بیعت‌کنندگان بود خواست با رسول‌خدا دست دهد ولی حضرت دستش را جمع کرد و گفت من با زنان دست نمی‌دهم و به گفتار اکتفا می‌کنم. اسماء گفت: پارچه و زیور استفاده کرده‌ام [با این وجود باز هم دست نمی‌دهی]. حضرت گفت: ای اسماء! اسماء گفت: لبیک و سعدیک ای رسول‌خدا. حضرت گفت: آیا خوشحال می‌شوی اگر به خاطر همین زیورها در عذاب و تنگنا قرار گیری؟ ... هر کس خود را به زیور طلا بیاراید روز قیامت در عذاب و تنگنا قرار می‌گیرد). در این روایت از زبان پیامبر صریحاً و شدیداً به استفاده از زیور و طلا تاخته شده؛ این در حالی است که نصب زیور و طلا برای زنان در لسان روایات دینی، روا و بلکه ممدوح است بنابراین گویا بتوان کلّ روایاتِ خودداری پیامبر از مصافحه را ساخته و پرداخته‌ی ذهن برخی متشرّعان دانست؛ و همان‌گونه که توضیح دادم و روایاتش را نیز آوردم انجامِ مصافحه‌ی حضرت با زنان را ملاک و معتبر دانست.

ب- **تفکیک صفوف در مسجد** (بی‌توجّهی به منشأ): نهی از اختلاط زنان و مردان

۲۱۱۷ - المعجم الکبیر ج ۲۴ ص۱۸۲

در صفوف جماعت، به مرور موجب جداسازی کامل آن‌ها از یکدیگر در داخل مسجد، و به تبعش موجب تغلیظ حجاب بانوان و عدم معاشرت‌شان با مردان گردید. چه بسا وقتی می‌خواهیم وضعیّت معاصرین پیامبر را هنگام حضور در مسجد از حیث اختلاط یا جدا بودن تصوّر کنیم جایگاه زنان را کاملاً مجزّا از جایگاه مردان دانسته و مابین آن‌ها پردهٔ ضخیمی در ذهن خود ترسیم می‌کنیم، امّا باید دانست که اولاً جداسازی محلّ استقرار زنان و مردان از یکدیگر ربطی به روایات ندارد و ثانیاً حتّی تفکیک صفوف آنان نیز ناشی از موردی خاصّ است که اینک مختصراً به آن می‌پردازم. این مطلب به طور مشروح در فصل سوم از بخش اول در مبحثی با عنوان دامن کوتاه نمازگزاران و تدبیرات پیامبر آورده شد.

علت تفکیک صفوف: زنان و مردان در مسجد حاضر می‌شدند و مطابق عادت رایج‌شان در کنار یکدیگر و بی‌هیچ فاصله و تفکیکی، در نماز جماعت رسول‌خدا شرکت می‌کردند و به آیات وحی‌شده گوش فرا می‌دادند و نماز را بجا می‌آوردند اما رسول‌خدا به دلیل "گستردگی برهنگی، کوتاه بودن دامن‌ها، فقدان انگیزهٔ اخلاقیِ قوی، بی‌مبالاتی در پوشش اندام حسّاس، نادوخته بودن جامه و نیز برای حفظ معنویّت نماز" تدابیری برای مهار ضایعاتی که در صدر آن "دیده نشدن شرمگاه" و "نگاه نکردن به شرمگاه و پایین‌تنه دیگران" بود اتّخاذ کرد. رسول‌خدا در همین راستا از زنان خواست که:

۱- درون صفوف مردان قرار نگیرند بلکه صفوف خود را پس از صفوف مردان تشکیل دهند.

۲- هنگامی که مردان به سجده می‌روند از نگاه کردن به آن‌ها پرهیز کنند.

۳- سر خود را پیش از مردان، از سجده برندارند.

جالب این‌که علی‌رغم محتمل بودن "کشف و رؤیتِ" پایین‌تنه، هیچ‌گاه رسول‌خدا سجده و رکوع را تعلیق نکرد و یا آن را به ایماء و اشاره تقلیل نداد.

فلسفهٔ اصلی تدابیر فوق به گواهی متن روایات، به کوتاهی دامن نمازگزاران برمی‌گشت که در هنگام سجده، نمی‌توانست مانع از دیده‌شدن پایین‌تنه و شرمگاه شود و در نتیجه اگر این تدابیر نبود اقامهٔ نماز توأم با چنین مواجهاتی می‌شد. برخی از این

تدابیر ،با این‌که برای شرایط موصوف وضع شده بود، در فاصله‌ای نه چندان دور به روالی جاری، ماندگار و لازم‌الاجرا بدل شد (ولو که با "افزایش طول دامن‌ها، مهار نسبی برهنگی، اخلاقی شدن نگاه مردم به پوشش، افزایش دقّت مردم، تقویت صنعت دوخت‌ودوز، و متعدّد شدن جامه‌ها" دیگر خطر رؤیت اندام برهنه و به ویژه پایین‌تنه وجود نداشت!) و حتّی به مرور جایگاهی مجزاّ از مردان برای زنان قرار داده شد و علاوه بر آن از "پرده" برای عدم مواجهه‌ی آن‌ها با یکدیگر استفاده شد. این در حالی است که در همان زمان پیامبر، هنگام برپایی نماز میّت که فاقد خم‌شدن و سجده است و در نتیجه پایین‌تنه‌ی هیچ‌کس در معرض رؤیت دیگران قرار نمی‌گرفت، تأکیدی بر تأخّر صفوف زنان نسبت به مردان وجود نداشت و چه بسا زنان در صفوف جلوتر قرار می‌گرفتند. برای جلوگیری از اطالهٔ کلام، و از آن‌جا که پیش از این نیز در این باره صحبت کرده‌ام، فقط به ذکر چند روایت تکراری بسنده می‌کنم:

«عن جابر قال، قال رسول‌الله(ص): خیر صفوف الرّجال المقدم و شرها المؤخر و شرّ صفوف النساء المقدم و خیرها المؤخر ثم قال یا معشر النساء اذا سجد الرجال فاغضضن أبصارکن لاترین عورات الرجال من ضیق الازر»[۲۱۱۸] (جابربن‌عبدالله نقل کرد که رسول‌الله گفت: صف مناسب برای مردان نمازگزار، صفوف جلوی مسجد است و بدترین صف برای اینان صفوف آخر است. و بدترین صفوف برای زنان نمازگزار، صفوف ابتدائی مسجد، و صف خوب و مناسب برای ایشان، صفوف انتهایی است. ای زنان! هنگامی که مردان [خم شدند و] به سجده رفتند چشم از نگاه به آن‌ها برگیرید تا نکند به خاطر کوتاهی إزارها عورة و شرمگاه‌شان را ببینید).

«فی حدیث علی: کان النساء یصلین مع النبی(ص) فکن‌یؤمرن ان لایرفعن رؤوسهن قبل الرجال لضیق الازر»[۲۱۱۹] (امام‌علی گفت: زنان با پیامبر نماز می‌خواندند آن‌گاه موظّف شدند به دلیل کوچکی إزارها سرشان را پیش از مردان [از سجده] برندارند).

«عن ابی‌جعفر قال: کان رسول‌الله(ص) ... ثمّ جعل یدعو الرجل منهم العاری الذی

۲۱۱۸ – مسند احمدبن‌حنبل ج ۳ ص۲۹۳
۲۱۱۹ – مجمع البحرین ج ۳ ص ۲۰۵ (واژه ازر)

لایستتر بشئ و کان ذلک الستر طویلا لیس له عرض فجعل یؤزر الرجل فاذا التقیا علیه قطعه حتی قسمه بینهم أزرا ثم أمر النساء لایرفعن رؤوسهنّ من الرکوع و السجود حتی یرفع الرجال رؤوسهم و ذلک أنهم کانوا من صغر إزارهم اذا رکعوا و سجدوا بدت عورتهم من خلفهم ثمّ جرت به السنّة أن لایرفع النساء رؤوسهنّ من الرکوع و السجود حتی یرفع الرجال»[۲۱۲۰] (امام‌محمدباقر گفت: رسول‌خدا [پس از پوشاندن پایین‌تنه‌ی گروهی از بینوایان به وسیلهٔ پارچه‌ای کم‌عرض] به زنان امر کرد که سرشان را از رکوع و سجده برندارند مگر این‌که ابتدا مردان، سرشان را برداشته باشند. دلیل این دستور به کوچکی إزار مردانِ [مستمند] برمی‌گشت زیرا هنگامی که مردان برای رکوع و سجده خم می‌شدند شرمگاه‌شان از پشت نمایان می‌گشت. سپس این [تدبیر و] امر ،که زنان نباید سرشان را پیش از مردان از رکوع و سجده بردارند به صورت سنّت و روال درآمد).

عامل سیزدهم- **تصوّر "تشریع" روسری**

ظهور روسری به عنوان حجابی شرعی، به استنباط صحابه و تابعین از دو آیهٔ زیر برمی‌گردد:

آیه جلباب: شاید قدیمی‌ترین سراغ از تشریع روسری در میان مسلمانان و در فقه اسلامی را بتوان ناشی از تفسیری از آیهٔ جلباب دانست که در همان قرن اول مطرح و در قرن دوم توسعه یافت، و مطابق آن زنان آزاد موظف شدند برای "تمایز از کنیزان"! از روسری استفاده کنند.

مطابق روایات، جریان از این‌قرار است که زنان آزاد و کنیزان تا پیش از نزول آیهٔ جلباب زیِّ واحد و پوشش یکسانی داشتند و هر دو سربرهنه بودند. گویند گاه به دلیل همین مشابهت، زنان آزاد در تاریکی هوا به گمان کنیزبودن از سوی مزاحمان و زناکاران مورد ایذاء قرار می‌گرفتند چه، تماس جنسی و معاشقه با کنیزان امری رایج بود. این روایات هنگام شرح آیه آورده شد که باید مراجعه کرد و در این‌جا نمونه‌ای از آن‌ها را

۲۱۲۰ – مجمع البحرین ج ۳ ص ۲۰۶

می‌آورم: «پیامبر بی آن‌که خانه‌ای را در نظر داشته باشد وارد مدینه شد وقتی زنان پیامبر و دیگر زنان در موقع شب برای قضای‌حاجت بیرون می‌رفتند مردانی بر سر راه‌شان برای غزل و عشق‌بازی می‌نشستند بهمین خاطر خدا آیهٔ یاایهاالنبی قل لأزواجک و بناتک و نساءالمؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن را نازل کرد که [زنان پیامبر و سایر زنان آزاد] با جلباب مقنعه درست کنند تا به این وسیله کنیز و زن آزاد از یکدیگر تشخیص داده شوند»[۲۱۲۱].

آن‌گاه بر اساس همین تفسیر نتیجه گرفتند که کنیزان نباید روسری بر سر گذارند زیرا اگر چنین می‌کردند تمایز مذکور از بین می‌رفت. ابن‌عباس می‌گوید: «جلباب، مقنعه‌ی زن است که وقتی می‌خواهد برای حاجتش از خانه بیرون رود باید با آن پیشانی و سر را بپوشاند برخلاف کنیزان که [باید] با سر و پیشانیِ مکشوف بیرون روند».

کار تا جایی پیش رفت که نسبت به تحقّقِ این تمایز، سخت‌گیری هم می‌شد بطوری‌که «عمربن‌خطاب کنیزی را دید که مقنعه داشت پس او را با تازیانه زد و به وی گفت سَرَت را برهنه کن و خود را شبیه زنان آزاد نکن».

سپس این امر (یعنی لزوم استفاده‌ی زنان از روسری و نهی کنیزان از آن) به صورت سنّت و "روال" در آمد و حوزهٔ نماز را هم در بر گرفت! در این راستا اخبار متعدّدی وجود دارد که قائل به لزوم استفادهٔ زنانِ نمازگزار از روسری و سرانداز بوده ولی کنیزان را مشمول چنین حکمی ندانسته و بلکه از آن نهی کرده‌اند.

بنا بر آن‌چه گذشت منشأ ظهور و تشریعِ روسری در فقه صدر اوّل به ایجاد تفاوت بین زنان آزاد و کنیزان برمی‌گردد! ولی با این‌همه باید دانست:

الف- به گواه همان شأن‌نزول‌ها، مزاحمت مورد اشاره در هنگام تاریکی شب (و عمدتاً در مسیرهای منتهی به خلا و یا مسیر عزیمت به مسجد) و در اثر شناخته نشدنِ زنان از کنیزان رخ می‌داد بنابراین آیه برای حلّ این مشکل که در ظرف مذکور بوجود می‌آمد نازل گردید و نه با هدف تشریع روسری به صورت مطلق و در همه جا!

ب- توضیحی که اُم‌سلمه، ابن‌عباس و عایشه در مورد کیفیّت روسریِ مستنبَط از آیه

۲۱۲۱ - تفسیر طبری ۲۱۸۶۷ (ترجمه‌ی متن). متن اصلی در شرح آیه جلباب بند۳/۳ آورده شد.

آورده‌اند به عمامه نزدیک است و نه به روسری‌های کنونی: «عن امسلمة قالت: لمّا نزلت یدنین علیهن من جلابیبهنّ خرج نساء الانصار کأنّ علی روؤسهن الغربان من الأکسیة» ، «الجلباب مقنعة المرأة أی: یغطین جباههنّ و رؤوسهنّ إذا خرجن لحاجة، بخلاف الإماء اللاتی یخرجن مکشفات الرؤوس و الجباه، عن ابن‌عباس و مجاهد» و «عن عائشة قالت: رحم الله نساء الأنصار لما نزلت یا ایها النبی قل لازواجک الآیة شقن [?شققن] مروطهن فاعتجرن بها و صلین خلف رسول‌الله(ص) کأنما علی رؤوسهن الغربان». در گزارشات فوق، به عبارات (کأنّ علی رؤوسهن الغربان من الأکسیة) ، (یغطین جباههنّ و رؤوسهنّ) و (فاعتجرن بها ... کأنما علی رؤوسهن الغربان) که مطابقت با عمامه و پیچه دارند دقّت شود.

ج- از آن گذشته همان‌طور که در شرح آن در بخش دوم آوردم آیه اساساً در صدد توضیحِ چیزی به نام روسری نیست بلکه فقط خواهان کیفیّت بخشیدن به پوشش موجود بر اندام و پرهیز از ولنگاری در ستر است! پس نه استنباط افزودن پارچه‌ای جدید به نام روسری و مقنعه صحیح می‌نماید زیرا جلباب در عبارت "یدنین علیهن من جلابیبهن" را نمی‌توان دالّ بر روسری دانست؛ و نه ایجاد تمایزی که از آیه استنباط کرده‌اند چندان مهربانانه تلقّی می‌شود زیرا لااقلّ دالّ بر بی‌توجّهی نسبت به کنیزان است که از ساحت قرآن به دور می‌باشد. شاید از همین رو باشد که امام‌جعفرصادق ،چنان‌که قبلاً آوردم، نه منعی برای کنیزان می‌دید که از روسری استفاده کنند و نه استفاده از آن را برای زنان آزاد "حتمی" و "همیشگی" می‌دانست: «راوی: آیا لزومی دارد کنیز از مقنعه استفاده کند؟ اگر خواست می‌تواند استفاده کند و اگر خواست می‌تواند استفاده نکند» ، «زن آزاد مسلمان ایرادی ندارد سربرهنه نماز بخواند» و «خطاب به خواهرش: به پشت‌بام برو، مقنعه‌ات را بردار تا موهایت آشکار گردد سپس [برای شفای فرزندت] بگو ...».

گفتنی است مطابق برخی روایات، استفاده از روسری در ماقبل نزول آیهٔ جلباب نیز وجود داشته و جالب این‌که در آن موقع هم (علاوه بر این‌که علامت زنان آزاد بود همچنین) با هدف تمایز از کنیزان بکار می‌رفت؛ امّا این کاربرد نه عمومیّت داشت و نه چندان مداومتی بر آن داشتند و درست به همین خاطر بسیار پیش می‌آمد که از کنیزان

شناخته نمی‌شدند. به گزارش سدی توجّه کنید: «گروهی از فاسقان مدینه هنگام تاریکی شب بیرون می‌آمدند و به سمت گذرگاه‌های شهر می‌رفتند تا متعرّض زنان شوند. منازل أهل مدینه محدود و کوچک [و فاقد سرویس‌های بهداشتی] بود به همین خاطر وقتی زنان در شب برای قضای‌حاجت به سمت آن گذرگاه‌ها [و محل‌های قضای‌حاجت] می‌رفتند مردان فاسق به دنبال‌شان می‌افتادند در این حال اگر می‌دیدند بر آن زن جلباب قرار دارد می‌گفتند: این زن، آزاد است پس از او دست بکشید و اگر می‌دیدند که فاقد جلباب است می‌گفتند این کنیز است پس به او حمله کنید »[۲۱۲۲]. توضیح ابن‌عاشور در این باره چنین است: «و کان لبس الجلباب من شعار الحرائر فکانت الإماء لایلبسن الجلابیب. و کانت الحرائر یلبسن الجلابیب عند الخروج إلی الزیارات و نحوها فکُنَّ لایلبسنَها فی اللیل و عند الخروج إلی المناصع، و ما کنّیخرجن إلیها إلا لیلاً فأمرن بلبس الجلابیب فی کل خروج لیعرف أنهن حرائر فلایتعرض إلیهن شباب الدُّعّار یحسبهن إماء أو یتعرض إلیهن المنافقون استخفافاً بهن بالأقوال التی تخجلهن فیتأذینَ من ذلک و ربما یسببن الذین یؤذونهن فیحصل أذی من الجانبین. فهذا من سدّ الذریعة»[۲۱۲۳]. بنابراین چه روایات قبلی را ملاک قرار دهیم و قائل به "پیدایش روسری" در اثر نزول آیه باشیم و چه گزارش سدی را مبنا بگیریم و قائل به "تثبیت استفاده از روسری" در پی نزول آیه شویم در هر صورت حکم آیه به صراحت متن هر دو نوع روایت، محدود به "زمان، مکان و اوضاعِ" مصرّح در آن‌ها (یعنی تاریکی شب، مسیر ناامن و وجود فاسقان) بوده و به منظور تمایز از کنیزانی است که به راحتی مورد آزار قرار می‌گرفتند. با این‌حال دوباره تأکید می‌شود که تفسیر این آیه بر اساس روایات شأن نزولش و در نتیجه استنباط توصیه به روسری (ولو در شرایط موصوف) چندان با متن آیه سازگاری ندارد.

آیه خمار: به غیر از آیهٔ جلباب، قلیلی از فقها بدلیل وجود خُمُرهنّ در آیه‌ی "ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ" قائل به تشریع استفاده از روسری شده‌اند. قدیمی‌ترین گزارش در این باره، سخن عایشه است که می‌گوید زنان انصار پس از نزول آیه،

۲۱۲۲ – تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۵۲۶ (ترجمه‌ی متن). متن اصلی در شرح آیه جلباب بند۳/۳ آورده شد.

۲۱۲۳ – تفسیر ابن‌عاشور ج۲۱ ص۳۲۸

پارچه‌ای را دور سرشان پیچاندند انگار کلاغ روی سرشان قرار دارد: (ما منهن امرأة الا قامت الی مرطها المرحل فاعتجرت به تصدیقا و ایمانا بما أنزل الله من کتابه، فأصبحن یصلین وراء رسول‌الله(ص) الصبح معتجرات کأن علی رؤوسهن الغربان). امّا باید دانست: اوّلاً صِرف ذکر خمار به منظور ستر ناحیه‌ای جدید (: سینه)، دلیل بر تشریع کابرد قبلی‌اش که قرار گرفتن بر سر است نیست بویژه که استفاده از سرانداز و روسری برای مهار مسائل اقلیمی منطقه بود و به همین دلیل ،چه مردان چه زنان، از آن استفاده می‌کردند. از آن گذشته اوّلاً معلوم نیست که خمار در حیات پیامبر منطبق بر روسری بوده؛ چه بسا آن معادل رداء مردان بود که بر شانه‌ها می‌آویختند و یا حتّی منظور از آن پوشاک به معنای اعمّ بوده و اشاره به لباس خاصی نداشته است. گفتنی است فقها از این آیه برای اثبات لزوم ستر مو بهره نمی‌بردند ولی بعضاً در دو سه قرن اخیر به آن روی آوردند. برای توضیح بیشتر در مورد این آیه و عدم دلالتش بر ستر مو، به مشروح مطالبی که در شرح آیه (عبارت "ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن" در بخش۲ فصل۵ آیه ب) و در توضیحات فقهی (در بخش۳ فصل۲ گام دوم) آوردم مراجعه شود.

ثانیاً توصیفی که عایشه در بارهٔ روسری به کار برده، معادل عمامه است و نه روسری‌های کنونی. برای شرح مطلب می‌بایست به مبحث "شواهد انطباق روسری بر عمامه" مراجعه کرد (فصل۲ گام دوم).

ثالثاً روایات مربوطه، حاکی از اختلافی بودنِ استنباط روسری از آیه است زیرا از میان دو گروه انصار و مهاجرین، فقط یک گروه خود را مقیّد به استفاده از آن دانست.

نتیجه: بنابراین روسریِ مستنبط از آیهٔ جلباب، کارکردی عرفی و انضباطی داشت و نه شرعی؛ چنان‌که استنباطِ روسری از آیهٔ خمار، اختلافی بود و نه اجماعی. از آن گذشته تعریف روسری در هر دو مورد، بدواً معادل عمامه و پیچه بود و در نتیجه کارکرد روسری‌های کنونی در ستر گردن و تمام مو را نداشت. با این‌همه چنان‌که در شرح آیات و نیز در عناوین (روسری نماد تمایز از کنیزان آلوده) و (حمل بر رسم اجتماعی، و نه حجاب شرعی) آوردم هیچ‌یک از این دو آیه، وضوحی بر روسری و طبیعتاً تشریعِ آن ندارند.

عامل چهاردهم- **تبدیل حجاب عرفی و اعتباری به حجاب شرعی**

از تکرار مطالب خودداری می‌کنم زیرا شرح موضوع را در فصل دوم با عنوان (حمل بر رسم و اعتبار اجتماعی، و نه حجاب شرعی) آورده‌ام، که طیّ آن ثابت گردید پوشاندن سر را می‌بایست به دلایل زیر، حمل بر رسم و اعتبار اجتماعی کرد و نه حمل بر حجابی شرعی:

-معافیّت کنیزان مسلمان

-آزادی و بلکه معافیّت زنان مسلمانی که زیر بار روسری نمی‌رفتند

-معافیّت عمومی در مواقعی که رعایت رسم و تشخّص جایی نداشت

-معافیّت، در صورتی که روسری‌شان را پیدا نمی‌کردند

-عدم ظهور الفاظ روایات بر حجاب شرعی

-عدم استقبال زنان مهاجر از روسری

گفتنی است تغییر کارکردِ ناشی از رسم و اعتبار و عرف، به حجابی شرعی اوّلاً به مرور ثانیاً در اثر بدفهمی به وجود آمد زیرا مردم به مرور گمان کردند کلماتی که از ائمه در مورد سترِ سر وارد شده، اشاره به وجه شرعیِ حجاب دارد غافل از آن که ائمه نیز رسم جاری جامعه را ،اگر مخالف با شرع نبود، احترام می‌گذاردند و حتّی به بیان آن می‌پرداختند بنابراین کلمات صادره از ایشان، به دلایل مذکور اشاره به وجه عرفی حجاب داشت.

بر این اساس در احادیثی که به ستر سر توجّه داده‌اند مرادشان رعایت حجاب عرفی و رسمی بود؛ و متقابلاً آن‌جا که ایراد نداشتن کشف سر را بیان کرده‌اند مرادشان عدم ایراد شرعی است، و در صلاة حاجت و استغاثه که حتّی امر به کشف سر و آشفتگی مو کرده‌اند به معنای اهمّیّتِ بیش‌تر شرع نسبت به عرف می‌باشد!

عامل پانزدهم- **خارج ساختن زنان از خطاب‌های مطلق**

زنان در بسیاری از موارد و موضوعات دارای تکلیفی هستند که در آن موارد، وظیفه و حکمی برای مردان لحاظ نشده است. نمونهٔ این مسئله را در آیهٔ جلباب می‌بینیم که خواهان "دقت زنان در امر پوشش" شده تا مورد ایذاء واقع نشوند و به آلودگی نیفتند: «یا ایهاالنبی قل لازواجک و بناتک و نساءالمؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن ذلک ادنی أن‌یعرفن فلایؤذین و کان الله غفورا رحیما» چنان‌که پیداست تکلیف آیه صرفاً متوجه زنان بوده و هیچ حکمی در بارهٔ پوشش مردان در شرایط موصوف صادر نشده است. در این‌جا مختص بودن حکم آیه به زنان از نصّ خود آیه به دست آمد.

همچنین در بسیاری از موضوعات واحد با این‌که مردان و زنان ،هر دو موظف شده‌اند اما تکلیف زنان با مردان مساوی نمی‌باشد یعنی شرع در مسئله‌ای واحد برای مردان تکلیفی، و برای زنان وظیفه‌ای دیگر (یا بیشتر) وضع کرده است. این مطلب نیز به دلیل وجود خطاب جداگانه برای زنان، کاملاً روشن بوده و در واقع تکلیف جداگانه‌شان از صراحت خود متن به دست می‌آید. نمونهٔ این مسئله در آیات غضّ بصر است که قرآن خواستار "ستر دامن یا حفظ آن از زنا" از سوی مردان شده و زنان را نیز علاوه بر آن، مخاطبِ ملاحظات بیشتری در امر پوشش کرده است: «قل للمؤمنین یغضّوا من أبصارهم و یحفظوا فروجهم... و قل للمؤمنات یغضضن من ابصارهن و یحفظن فروجهن و لایبدین زینتهن الا ما ظهرمنها ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن ...» چنان‌که پیداست زنان به طور مستقل مورد خطاب بوده و در واقع وظیفهٔ جداگانه آن‌ها از نصّ خود آیه به دست می‌آید.

علاوه بر دو مورد فوق که به روشنی وظیفه‌ای را متوجه خاصّ زنان کرده همچنین با عبارات و خطاب‌های دیگری مواجهیم که در آن‌ها برای انشاء حکم از "الفاظ مشترک" بین مردان و زنان استفاده شده است یعنی هم مردان و هم زنان با کلمه‌ای مشترک و واحد مورد تکلیف واقع شده‌اند. در این موارد، وظیفهٔ جداگانه‌ای برای زنان لحاظ نشده و در واقع تکلیف زنان، همان تکلیف مردان است. بارزترین لفظ مشترک بین زنان و مردان، واژهٔ "مَن" به معنای "هر کس و کسانی که" است. نمونهٔ کاربرد این واژه را در این

احادیث می‌بینیم که پیامبر به ترتیب از "جرّ إزار در سطح جامعه"، "خودداری از پوشیدن لباس در هنگام نماز" و "حضورِ بی‌لُنگ در حمام" نهی کرده است: «من جرّ ثوبه من الخیلاء لم‌یکن من الله فی حلّ و لا حرام»[۲۱۲۴]، «روینا عن رسول‌الله(ص) أنه قال: من اتقی علی ثوبه أن‌یلبسه فی صلاته فلیس لله اکتساؤه»[۲۱۲۵] و «قال رسول‌الله(ص): من کان‌یؤمن بالله و الیوم‌الآخر فلایدخل الحمام الا بمئزر»[۲۱۲۶] با این‌که در این احادیث، نامی از زنان به میان نیامده اما رهنمودهای مذکور به دلیل وجود لفظ مشترک، شامل زنان نیز می‌شود همان‌گونه که از مردان نیز نامی در میان نیست امّا حکم روایات شامل آن‌ها نیز می‌گردد. در واقع محتوای روایات، حاکی از وظایفی برای مردم، فراتر ازجنسیت‌شان است که هم مردان را در بر می‌گیرد و هم زنان را؛ ولی عملاً در بسیاری از موارد شاهد خارج ساختن زنان از این خطاب‌های شامل هستیم به این صورت که با استناد به عباراتی ضعیف و یا ذهنیّاتِ از پیش‌داشته، وظیفه‌ای مجزّا برای زنان قائل می‌شویم. البته اگر از قرائن و شواهد روشن به این وظیفهٔ مجزّا برسیم هیچ ایرادی نیست ولی بعضاً مواردی پیش می‌آید که بی آن، رأیی جداگانه برای‌شان صادر می‌شود از جمله در روایت اخیر با این‌که پیامبر ورود مردم ،چه مرد چه زن، را به شرط پوشیدن لُنگ، به گرمابه روا دانسته امّا برخی با استناد به روایات ضعیفی که اساساً با بهداشت مخالف است قائل به روا نبودن حضور زنان در حمام می‌شوند.

علاوه بر الفاظ مشترک، همچنین الفاظی به ظاهر مذکر وجود دارد که "می‌توانند" زنان را نیز دربرگیرند زیرا در زبان عربی هنگام خطاب و توضیح پیرامون جمع زنان و مردان، همواره از "افعال، اسماء، موصولات، اشارات و ضمایرِ" مربوط به جنس مذکر استفاده می‌شود. قرطبی این‌گونه خطاب‌ها را عامّ دانسته و شامل مردان و زنان می‌داند: «قوله‌تعالی (و قل للمؤمنات) خصّ الله سبحانه و تعالی الإناث هنا بالخطاب علی طریق التأکید؛ فإن قوله: (قل للمؤمنین) یکفی؛ لأنه قول عام یتناول الذکر و الأنثی من المؤمنین،

۲۱۲۴ – السنن الکبری نسائی ۹۶۰۰
۲۱۲۵ – دعائم‌الاسلام ج ۱ ص۱۷۶ + ر.ک: من لایحضره الفقیه ح ۶۱۹
۲۱۲۶ – کافی ج ۶ ص ۴۹۷ ح۳

حسب کلّ خطاب عام فی القرآن»[۲۱۲۷]. این واقعیّتِ ادبی، به مرور مشکلاتی را به بار آورده است چرا که ذهنِ موشکاف در صورت مواجهه با چنین واژه‌ها و خطاب‌هایی ،که موارد آن بسیار زیاد است، به این سمت می‌رود که آیا مخاطب صرفاً مردان مؤمن‌اند و یا جمع مردان و زنان مؤمن؟ عادت برخی بر این است که این‌گونه خطاب‌ها و عبارات شرعی را متوجه مردان می‌دانند و برای زنان تکلیف دیگری دست و پا می‌کنند ولی معمول و متعارف این است که زنان را نیز (با رعایت عوامل دیگر و در صورتی که استثنائاً حکم جداگانه‌ای برای آنان در جای دیگر نیامده باشد) مشمول اوامر، نواهی و ارشادات مربوطه بدانیم زیرا بی‌توجهی به این موضوع باعث می‌شود که زنان را از شمول بسیاری از تکالیف شرعی و ارشادات اخلاقی خارج دانسته و آن‌ها را مکلّف به رعایت ندانیم زیرا در عبارات اخلاقی به توصیفِ "مؤمنون، مؤمن، مسلم، عباد و ..." پرداخته شده که تماماً الفاظی مذکر بوده و علی‌الظاهر اشاره به مردان دارند ولی همان‌طور که گفتم برای اشاره به جمع مردان و زنان نیز از همان الفاظ مذکر استفاده می‌شود و در نتیجه متنِ به ظاهر مذکّر، شامل جنس مؤنث نیز می‌شود زیرا اگر غیر از این باشد باید گفت به دلیل این‌که در آیهٔ زیر از ضمایر و افعال مذکر استفاده شده پس قرآن نهی از "غیبت کردن و تجسّس در احوال دیگران" را صرفاً متوجه مردان دانسته و نه هر دو گروه مردان و زنان!: «... و لاتجسّسوا و لایغتب بعضکم بعضاً ...»[۲۱۲۸] همچنین اگر قائل باشیم که زنان، مشمول عبارات عامّ به ظاهر مذکر نیستند در این صورت باید بگوییم که روایات نهی از طواف عریان شامل زنان نمی‌گردد و در نتیجه زنان همچنان می‌توانستند برهنه طواف کنند زیرا الفاظ به کار رفته در آن روایات مذکر است: «... لایطوف بالبیت عریان...»[۲۱۲۹] در صورتی که آن روایات ،صرفنظر از اصالتش، به هر دو جنس اشاره دارد. در تأیید سخن می‌توان به یکی دو روایتی که برای تأکید، توضیح دقیق و رفع ابهام، از زنان نیز مشخّصاً نام برده اشاره کرد: «أنّ علیّاً قال: لایطوف بالبیت عریان و لا عریانة و لا مشرک». این‌همه را نیاوردم تا اثبات کنم هنگام پرداختن به جمع زنان و مردان باید از

۲۱۲۷ – تفسیر قرطبی ج ۱۲ ص۲۲۶
۲۱۲۸ – سوره حجرات آیه ۱۲
۲۱۲۹ – مجمع‌البیان ج ۵ ص ۹

الفاظ مذکر استفاده کرد چه، این قاعده‌ای است که وجود داشته و نیاز به اثبات ندارد بلکه هدفم این است که می‌بایست عملاً مقتضیات این قاعده را پذیرفت و در نتیجه نباید دائم در پی یافتنِ احکامی جداگانه و غلیظ‌تر برای زنان بود پس باید همان احکام را علاوه بر مردان برای زنان نیز نافذ دانست از جمله وقتی پیامبر در روایت «عورة المؤمن مابین سرّته إلی رکبته» عورة "مؤمن" را عبارت از مابین ناف تا زانو می‌داند مرادش صرفاً مردان نیست زیرا بنا به آیات "مطلق" قرآن، این حکم شامل همه‌ی بنی‌آدم می‌شود: «یا بنی‌آدم قد انزلنا علیکم لباساً یواری سوءاتکم... یا بنی‌آدم لایفتننکم الشیطان کما اخرج ابویکم من الجنة ینزع عنهما لباسهما لیریهما سوءاتهما...» و پیامبر نیز کلامش را از همین آیات گرفته است به ویژه که حضرت در جایی دیگر بر تساوی زنان و مردان در این امر تصریح می‌کند: «عورة الرجل علی الرجل کعورة المرأة علی الرجل، و عورة المرأة علی المرأة کعورة الرجل علی المرأة» با این وصف اگر در آیات خمار و جلباب و یا در روایات، تکلیف مضاعفی برای زنان آمده، مربوط به مطلق شرایط نبوده و خارج از تعریف عورة است!

قاعدۀ شمول الفاظ مذکر بر جمع مذکر و مؤنث، حتّی در مورد لفظ "رَجُل" که به وضوح به معنای "مرد" است نیز صحّت دارد زیرا آن ،علاوه بر این‌که به معنای مرد است همچنین در معنای "شخص" صرفنظر از جنسیّت او کاربرد دارد. بنابراین وقتی در بعضی روایات، حکمی را به "رجل" نسبت می‌دهند منظور از آن فقط مرد مؤمن نیست بلکه زنان مؤمن را نیز در برمی‌گیرد. مثال روشن در این باره روایت زیر است که واژۀ رجل دو بار در آن به کار رفته: بار اول به معنای "شخص" و بار دوم به معنای "مرد" است: «عن زرارة قال: قلت لأبی‌جعفر: رجل خرج من سفینة عریاناً أو سُلِبَ ثیابه و لم‌یجد شیئاً یصلی فیه. قال: یصلّی ایماء، و إن کانت امرأة جعلت یدها علی فرجها، و إن کان رجلاً وضع یده علی سوأته ثم یجلسان فیومئان ایماءً و لایرکعان و لایسجدان فیبدو ما خلفهما»[۲۱۳۰] (زراره از امام باقر پرسید: تکلیف "شخصی" که برهنه از کشتی بیرون می‌آید و یا البسه‌اش ربوده می‌شود و پارچه‌ای نمی‌یابد که با آن نماز بخواند چیست؟

۲۱۳۰ – کافی کلینی ج ۳ ص۳۹۶

امام باقر پاسخ داد: با اشاره نماز بخواند اگر آن شخص، زن باشد باید دستش را روی فرج خود قرار دهد و اگر آن شخص، "مرد" باشد باید دستش را روی شرمگاهش قرار دهد. آن‌گاه بنشینند و با اشاره نماز بخوانند [یعنی] به رکوع و سجود نروند تا نکند شرمگاه پشت‌شان هنگام خم‌شدن نمایان گردد) ذیل همین روایت در پاورقی وسائل‌الشیعه که گویا سخن خود شیخ‌حرّعاملی است، چنین آمده: «فیه استعمال الرجل فیما تشمل المرأة. و مثله کثیر و یظهر فی اکثر المواضع أنهم یوردونه بطریق المثال أو یریدون به مطلق المکلف.(منه قده)»[۲۱۳۱] (در این روایت، کلمهٔ رجل شامل زن نیز می‌شود و چنین استعمالی، زیاد وجود دارد و این‌طور به نظر می‌رسد که گویندگان حدیث در اکثر جاها کلمهٔ رجل را به عنوان مثال [از بین مرد و زن] آورده‌اند و یا این‌که با آوردنِ آن، تمام مکلّف‌ها اعم از مردان و زنان را اراده کرده‌اند).

عامل شانزدهم- **گره زدن تدیّن، اخلاق و حیاء به حجاب و پوشش**

پس از پیامبر به مرور "دیانت، پای‌بندی، انسانیّت و حیاءِ" مردم به "میزان پوشیدگی‌شان" گره خورده شد. این مطلب در مورد زنان واضح‌تر و ملموس‌تر است تا حدّی که در اثر مراقبت دائم آنان از حجاب و درگیری ذهنی‌شان در این باره، ناخودآگاه در نزد آنان احساس ثواب‌خواهی شکل گرفت به ویژه که مواظبت از پوشش‌های کاملی که بعداً رایج شد همراه با دشواری و سختی فراوان بود.

اما آیا در عصر پیامبر پوشیدگی نشانه‌ی تدیّن، و ضعف حجاب نشانهٔ بی‌حیایی و عدم دیانت بود؟ مطالب کتاب گویای آن است که ملازمهٔ تنگاتنگی بین این دو در آن عصر نبود. ضعف پوشش، اگر مربوط به فقر و بینوایی نبود فقط می‌توانست بیان‌گرِ حدّاقلّی از قباحت و زشتی باشد و نه بیش از آن؛ آن‌هم نه در همه جا زیرا گاهی اوقات همچون "استحمام در مکان‌های ناپوشیده" گریزی از آن نبود. مطابق محتویات کتاب که برگرفته از آیات، روایات و واقعیّات تاریخی است "ضعف پوشش" با "ایمان به آیین پیامبر" قابل جمع بود زیرا سایهٔ شوم فقر چنان بر سرشان گسترده بود که بعضی از آن‌ها

۲۱۳۱ – وسائل‌الشیعه چاپ آل البیت پاورقی حدیث ۵۶۸۷

را تا مرز برهنگی کشانده بود: «عن محمدبن‌ابی‌عمیر عن خلاد السندی (رفعه) قال: ابطأ علی رسول‌الله(ص) رجل فقال: ما ابطأ بک؟ فقال العری یا رسول‌الله، فقال: اما کان لک جار له ثوبان [/ فـ] یعیرک احدهما فقال بلی یا رسول‌الله فقال ما هذا لک باخ [ترجمه]: راوی گوید مردی دیر نزد رسول‌خدا رفت فرمود ترا چه شده که دیر آمده‌ای؟ گفت ای رسول‌خدا برهنگی مرا باز داشت. فرمود مگر تو را همسایه نبود که دارای دو جامه باشد و یکی را به تو به عاریت دهد؟ گفت آری. رسول‌خدا فرمود پس او تو را برادر نیست»[۲۱۳۲]، «عن علی‌بن‌عقبة عن الوصافی عن أبی‌جعفر قال: قال لی: [یا اباالسمعیل] أرایت من قبلکم [/ فیما قبلکم] اذا کان الرجل لیس علیه [/ لیس له] رداء و عند بعض اخوانه [فضل] رداء یطرحه [/ یطرح] علیه [حتی یصیب رداء] ؟ قال: قلت: لا، قال: فإذا کان لیس عنده ازار یوصل الیه بعض اخوانه بفضل ازاره حتی یجد له [/ یصیب] ازارا؟ قال: قلت: لا، قال: فضرب بیده علی فخذه ثم قال: ما هؤلاء بإخوة»[۲۱۳۳] و «... الفقراء من الصحابة کانوا یصلون بعلم رسول‌الله(ص) و معه و لیس معهم من اللباس ما یواری عورتهم ...»[۲۱۳۴] (فقرای صحابه در حالی‌که رسول‌الله نسبت به برهنگی‌شان آگاه بود، در کنار حضرت نماز می‌خواندند).

در کتاب موارد فراوانی از ظهور برهنگی را یاد کردم ولی آن‌ها را لزوماً نمی‌توان دالّ بر فقدان حیاء و تعهّد در فرد دانست. آیا به حیاء همسر حضرت موسی می‌توان خدشه‌ای وارد کرد؟ او با وجودی که مطابق برخی روایات پایین‌تنه‌اش در اثر وزش باد در معرضِ دید قرارگرفت اما همو در ضمن آیهٔ قرآن، مزیّن به صفت حیاء شد: «فجاءته احدیهما تمشی علی استحیاء قالت انّ أبی یدعُوک ...» (ناگاه یکی از آن دو با کمال حیا نزد او آمد و گفت...»[۲۱۳۵] بنابراین اگر آن روایات صحیح باشد (و منظور از دختر مذکور در آیه همان فردی باشد که همسر موسی گردید) در این صورت حتّی عدم دقت در ستر پایین‌تنه نیز مستوجب اتّصاف به بی‌حیایی نیست و می‌تواند با صفت "حیاء" قابل جمع

۲۱۳۲ – مصادقة الاخوان (فارسی) شیخ صدوق ص۳۶ و ۳۷ + ر.ک: وسائل‌الشیعه ۱۵۵۵۳(۱۵۵۵۷)
۲۱۳۳ – وسائل‌الشیعه ۱۵۵۵۱ (۱۵۵۵۵) + ر.ک: مصادقة الاخوان ص ۳۶
۲۱۳۴ – المحلی ابن حزم ج ۳ ص ۲۲۷
۲۱۳۵ – سوره قصص آیه ۲۵، ترجمه پورجوادی

نیز باشد! آیا بینوایانی همانند اهل صفه که حتی شرمگاه و دامن‌شان پوشیده نبود اما به رسول‌خدا ایمان آوردند را می‌توان بی‌حیا نامید!؟ آنان نه تنها مورد سرزنش قرار نگرفتند بلکه از سوی حضرت دل‌جویی شدند و برای حفظ شخصیّت‌شان إزارهایی ولو کوتاه برای‌شان تدارک دیده شد. آیا زنان مؤمنی که پیش از نزول آیات حجاب (که در مدینه و از سال پنجم هجری به بعد نازل شد) وفات کردند و در وفاداری‌شان به رسول‌خدا شکّی نیست را می‌توان متّهم به عدم دیانت یا بی‌حیایی کرد؟ از جمله‌ی اینان حضرت خدیجه است آیا وی که ملقّب به صفت "طاهره" است و شایستگی انتخاب شدن از سوی پیامبر را پیدا کرد می‌توان از حیث تدیّن، انسانیّت، اخلاق و حیاء زیر سئوال برد؟ آیا شخصیّت حضرت فاطمه که گاه فاقد جامه‌ای بود که اندام با آن بپوشاند را می‌توان در حوزه دیانت، پای‌بندی و حیاء مخدوش دانست: «روی أنها [فاطمة] ما کانت فی بعض الاوقات مالکة ما تغطّی جسدها»[۲۱۳۶]. آیا عایشه و اُمّ‌سلیم که در حین آب‌رسانی به رزمندگان اُحد، دامن لباس بالا زدند و با ساقِ پیدا آب در دهان تشنگان می‌ریختند را می‌توان متّهم به عدم حیاء یا عدم تعهّد کرد؟ : «عن أنس عنه قال: لمّا کان یوم احد انهزم الناس عن النبی(ص) قال: و لقد رأیت عائشة بنت ابی‌بکر و أم‌سلیم و انّهما لمشمِّرتان أری خَدَم سوقهما، تنقزان القرب- و قال غیره: تنقلان القرب علی متونها- ثمّ تُفرغانه فی أفواه القوم ثم ترجعان فتملآنها ثم تجیئان فتفرغانها فی افواه القوم»[۲۱۳۷] و یا می‌توان وی (عایشه) را به این دلیل که در حضورِ همراه پیامبر جامه از تن خارج [و یا آن را تعویض] نمود متّهم به فقدان آزرم کرد حال آن‌که این مورد در خلال سفر معنوی حجّ ،که کسی به دیگری توجّه نداشت، روی داد: «عن معقل‌بن‌یسار قال حججنا مع رسول‌الله(ص) فوجدنا عائشة تنزع ثیابها فقال لها ما لک قالت أنبئت أنک قد أحللت و أحللت أهلک قال أحل من لیس معه هدی و أما نحن فلم‌نحل ان معنا بدنا حتی نبلغ عرفات»[۲۱۳۸]. آیا جمع صمیمانه و معنویِ افرادی که حلقهٔ قرآنی تشکیل داده بودند و به استماع آیاتش مشغول بودند ولی از شدّت برهنگی به وسیلهٔ اضافه پارچهٔ دوستان‌شان پوشیده می‌شدند را می‌توان به دور

۲۱۳۶ - مصابیح الظلام وحید بهبهانی ج ۶ ص۵۷
۲۱۳۷ - صحیح بخاری کتاب جهاد باب غزو النساء و قتالهن مع الرجال ح۲۶۶۷
۲۱۳۸ - مجمع‌الزوائد ج ۳ ص ۲۳۳

از حیاء، دین و اخلاق دانست آن‌هم جمعی که رسول‌خدا به میان آن‌ها وارد شد، در میان‌شان نشست و حمد خدای را بجا آورد: «عن أبی‌سعید الخدری قال: جلست فی عصابة من ضعفاء المهاجرین. و إنّ بعضهم لیستتر ببعض من العری، و قارئ یقرأ علینا إذ جاء رسول‌الله(ص) فقام علینا فلما قام رسول‌الله(ص) سکت القارئ فسلم ثم قال: ما کنتم تصنعون؟ قلنا: یا رسول‌الله [إنه] کان قاریء لنا یقرأ علینا فکنا نستمع الی کتاب الله، قال: فقال رسول‌الله(ص) الحمدالله الذی جعل من أمتی من أمرت أن‌اصبر نفسی معهم. قال: فجلس رسول‌الله(ص) وسطنا لِیَعدِلَ بنفسه فینا ثم قال بیده هکذا فتحلقوا، و بَرزَت وجوههم له، قال: فما رأیت رسول‌الله(ص) عَرَفَ منهم أحداً غیری فقال رسول‌الله(ص): أبشروا یا معشر صعالیک المهاجرین بالنور التام یوم‌القیامة، تدخلون الجنّة قبل اغنیاء الناس بنصف یوم و ذاک خمسمائة سنة»[۲۱۳۹]. آیا حضرت آدم و حوا که از حداقلِ ساتر نیز بی‌بهره بودند را می‌توان از حریم عفاف و دیانت خارج دانست! آیا شواهدی که در باره حضرت ابراهیم(ع) و حضرت هارون(ع) در آغاز کتاب آوردم و گویای کم‌ترین میزانِ پوشش است را می‌توان دالّ بر نقصان حیاء و دیانت در ایشان گرفت. آیا حضرت رسول‌الله(ص) که هنگام بازگشت زیدبن‌حارثه به مدینه شتابان و "عریان" برای دیدار وی به درگاه منزل روان شد می‌توان ذرّه‌ای در شخصیّت او از جهت "حیاء، تدیّن و ایمان" تردید کرد: «عن محمدبن‌مسلم الزهری عن عروةبن‌الزبیر عن عائشة قالت: قدم زیدبن‌حارثة المدینة و رسول‌الله(ص) فی بیتی فأتاه فقرع الباب فقام الیه رسول‌الله(ص) عریانا یجر ثوبه، والله ما رأیته عریانا قبله و لا بعده، فاعتنقه و قبله»[۲۱۴۰] (عایشه گفت: رسول‌خدا در خانهٔ من بود که زیدبن‌حارثه به مدینه آمد و به نزد حضرت روان شد پس درب منزل را زد [!؟] و رسول‌خدا به صورت عریان در حالی‌که لباسش بر زمین کشیده می‌شد به طرف زید رفت و او را در آغوش گرفت و بوسید. به خدا سوگند که رسول‌خدا را نه پیش از این جریان و نه پس از آن عریان ندیدم).

بنابراین در عصر پیامبر و سایر رسولان "برهنگی و بی‌دقّتی در پوشش" مساوی با

۲۱۳۹ – سنن ابوداود ح ۳۶۶۶ + ر.ک: مسند احمدبن‌حنبل ج ۳ ص۶۳
۲۱۴۰ – سنن ترمذی ح ۲۸۷۶

عدم دیانت، بی‌بندوباری و بی‌حیایی نبود زیرا نه فقر اجازهٔ پوشش کامل را می‌داد و نه برهنگی قباحتِ امروزی را داشت و نه سایر واقعیّات و محدودیّت‌ها اهمّیّت زیادی برای حجاب و پوشش باقی می‌گذارد.

این سخنان در راستای اعلام بی‌ارتباطی بین "تدیّن و حیا" با "پوشش و حجاب" نیست بلکه صرفاً در صدد نفی باور غلیظی است که پس از صدر اسلام، دایر بر ارتباط "تنگاتنگ" مابین آن دو پیش آمده است. در واقع "بی‌بندوباری و بی‌حیائی" در آن روزگار در ساحت‌های بسیار مهم‌تری همچون "زنا، روابط جنسی زنان شوهردار، انتساب دروغین بچّه به شوهر و ... " مطرح بود و به همین خاطر اوامر قرآنی و نبوی نیز معطوف به این مسائل بود و نوبت به صدور رهنمود مبنی بر رعایت پوشش‌های غلیظی که بعدها رایج شد نمی‌رسید.

عامل هفدهم- **افزایش حسّاسیّت‌های فقهی به موازات افزایش و بهبود پوشاک**

وقتی جامه‌ی اندک و نادوخته در سایهٔ رشدِ رفاه و رواج خیاطی، تبدیل به جامه‌های متعدّد و دوخته گردید و مردم به پوشیدن مداوم آن‌ها عادت پیدا کردند و رسم رایج‌شان شد؛ سطح حسّاسیّت آنان و فقها نیز از "برهنگی‌های فاحش زمان پیامبر" به "برهنگی‌های ناچیز زمان خودشان" تغییر پیدا کرد و خود نیز متوجّه این مطلب نبودند چرا که در بطن تحوّلات قرار داشتند. این تحوّلات تنها مربوط به کیفیّت و تعدد جامه نبود بلکه سایر شؤون مرتبط با حوزهٔ حجاب را نیز در برگرفت از جمله می‌توان به احداث گرمابه‌هایی "محفوظ" و "جداگانه"، ساخت و تدارک اتاقک‌هایی (ولو پارچه‌ای) برای قضای‌حاجت، و نصب درب و پیکر بر باب خانه‌ها اشاره کرد

بخش بسیار مهمّی از این تحوّلات ،علاوه بر تأثیرات آیین محمدی، ناشی از فتوحاتی بود که پس از پیامبر رخ داد که در پی آن با سایر ملل و مظاهر تمدّن آشنا شدند و به الگوبرداری اقدام کردند. البتّه علاوه بر آن هرگز نمی‌توان نقش بسیار مهم مردم

سرزمین‌های فتح شده که به اسلام گراییدند را در ایجاد تفاوت پوشش نسبت به زمان پیامبر از یاد برد زیرا فقهای مسلمانِ ممالک مفتوحه نه در حجاز زندگی کرده بودند [بُعد مکانی] و نه از برهنگی‌های روزگار پیامبر آگاهی درستی داشتند [بُعد زمانی] اما از طرفی می‌خواستند حکم یکایک امور شرعی را از درون متون مربوطه استخراج نمایند. در این شرایط جدید، محدّثان و فقهای عرب و غیرعرب با واژه‌هایی در نصوص مذهبی مواجه بودند که متناسب با واقعیّات عصر پیامبر شکل گرفته بود اما اینان در روزگاری پا به عرصه گذاردند که دیگر از آن واقعیات خبر زیادی در دست نبود بنابراین آرام آرام بعضی از واژه‌های مذکور در متون و روایات، معنایی جدید و متناسب با عصر محدّثان و فقها به خود گرفت. بعضی دیگر از واژه‌ها نیز از حیث انطباق بر مدلول، نسبت به دوران رسول‌خدا متفاوت شد و سرانجام (همراه با افزایش موشکافی‌های فقهی) قباحت برهنگی از مواضع حسّاس زمان پیامبر به بیشتر اندام و بلکه تمام آن افزایش یافت و همه‌ی جسم زنان عورة شمرده شد و تنگِ خانه بهترین جایگاه‌شان گردید.

عامل هجدهم- **دگرگونی معنای واژه‌ها و عبارات**

امروزه وقتی با واژهٔ درع (پیراهن) در متون روایی برمی‌خوریم ذهنیّتی را که از درع‌های بلند و پوشای اعرابِ معاصر داریم بر فهم‌مان از درع مذکور در روایات تأثیر می‌دهیم در حالی‌که درع‌های عصر پیامبر نه چندان بلند بود که همچون درع‌های امروزی ساق پا را بپوشاند و نه چنان پوشا بود که همه‌ی بالاتنه و نیز ساعد را در برگیرد. در اثر همین تصوّرِ اشتباه، محدودهٔ تحت پوششِ درع‌های کنونی را ملاک استنباط حجاب شرعی مذکور در روایات می‌گیریم غافل از آن‌که صاحب حدیث، توجّه به درع‌های همان زمان داشته و نه درع‌های قرون بعدی در جزیرةالعرب و ایران.

بی تردید "دگرگونی معنای واژه‌ها و عبارات" و "متفاوت شدن مصداق‌ها در اثر تغییرات تدریجی" و نیز "فهم نادرست از عبارات و تحریف الفاظ" نقش قابل توجّهی در تغلیظ حجاب از خود به جا گذارده است که با موارد آن به شرح زیر در طول کتاب آشنا شدیم:

واژهٔ ساق (ابهام در انطباق آن بر ساق مشهور).

واژهٔ بدن (تردید در یکی بودنش با کلّ اندام).

واژهٔ خلخال (مخدوش بودن معنای مشهورِ مفسرین).

واژهٔ خمار (معلوم نبودن صحّت استنباط معنای کنونی و حوزهٔ استتارش، احتمال دلالت بر عمامه و پیچه یا رداء یا پوشاک به طور کلّی).

واژهٔ مقنعه (نادرست بودن تطابق آن بر مقنعه‌ی کنونی ایرانیان، احتمال انطباق بر عمامه و سربند).

واژهٔ درع (تفاوت آن با درع‌های کنونی).

واژهٔ عریان (تفاوت فاحش در تعریف و مصداقش بین زمان پیامبر با عصر کنونی).

عبارات کشف رأس و ستر رأس (احتمال انطباق‌شان بر معانی غیرمشهور در برخی موارد).

حدیث عورة المؤمن علی المؤمن حرام (ابهام جدّی در اثبات حجاب و ساتر از آن).

حدیث لایقعدن مع الرجال فی الخلاء (استنباط نهی از حضور مشترک زن و مرد در مکان قضای‌حاجت، و نه نهی از دیدار زن و مرد).

ابتدا بنا داشتم توضیح موارد فوق را در همین‌جا و به صورت مستقلّ انجام دهم امّا از آن‌جا که در خلال مباحث کتاب به شرح هریک پرداخته‌ام به همان‌ها اکتفا نموده و آخرین عنوان کتاب را به پایان می‌رسانم.

شانزدهم مرداد ۱۳۸۸، نیمهٔ شعبان ۱۴۳۰

تهران، امیر ترکاشوند

فهرست

پیش‌گفتار ۳

بخش اول- حجاب پیش از اسلام؛ و واکنش مسلمانان ۲۱

فصل اوّل- در سطح اجتماع.. ۳۱

مبحث اول– پدیده برهنگی.. ۳۱

برهنگی کامل ۳۱

نیمه‌برهنگی ۳۴

برهنگی‌های موردی ۳۶

برهنگی نابالغان ۳۹

مبحث دوم- جامه‌های بلند اشرافی.. ۴۲

مبحث سوم- کمّ و کیف البسه (عامّ).. ۴۹

ویژگی اول- نادوختگی ۴۹

ویژگی دوم– ناچیز بودن تعداد ۵۳

الف- تعداد جامه مردان.. ۵۵

ب- تعداد جامه زنان ۵۶

ویژگی سوّم- نبود البسه‌ی زیر و رو ۵۷

ویژگی چهارم- ساتر و پوشا نبودن ۵۷

اشتمال صمّاء.. ۵۸

ارتداء ۶۲
ثیاب رقاق، یا جامه‌های نرم و نازک ۶۴
چکیده برهنگی‌ها ۶۸
مبحث چهارم- حدّ حجاب رایج زنان (کمّ و کیف البسه -خاصّ زنان-) ۶۹
زاویه اوّل- معاری یا قسمت‌های همیشه برهنه ۶۹
زاویه دوم- همانندی با کنیزان ۷۴
زاویه سوم- پیراهن زنانه ۷۶
شناسایی پیراهن زنانه ۷۶
کاستی‌ها و نارسایی‌های پیراهن زنانه ۷۷
نارسایی اول- پوشیده نبودن ناحیه سینه ۷۷
نارسایی دوم- پیدا بودن جانبین ۷۸
نارسایی سوم- کوتاه بودن دامن پیراهن ۸۱
نارسایی چهارم- انفراد پوشش پایین‌تنه به پیراهن ۸۲
مبحث پنجم- حجاب اصلی یا اصل پوشش ۸۳
فصل دوّم- در داخل خانه ۸۹
فَرِج ۸۹
برهنگی در خانواده ۹۱
افضاء و معاکمه ۹۴
احتباء ۹۴

فصل سوم- در حین حجّ و طواف و نماز ۱۰۲
طواف عریان ۱۰۲
جزئیات اختلاف در طواف عریان ۱۰۳
الف- برهنگی شرمگاه زنان ۱۰۳
ب- میزان فراگیری قبایل ۱۰۷
ج- شمار معابد ۱۰۸
د- کدامین طواف ۱۰۸
ضباعه عامریّه ۱۰۹
برهنگی ضباعه در طواف ۱۱۰
معرّفی ضباعه ۱۱۳
ریشه و دلایل طواف عریان ۱۱۹
واکنش جامعه اسلامی در برابر طواف عریان ۱۲۳
نتایج روایات ۱۲۶
جامه ویژه احرام ۱۲۸
رأیی دیگر در اصل لباس ۱۳۴
دامن کوتاه نمازگزاران، و تدبیرات پیامبر ۱۳۹
تدبیرات پیامبر ۱۴۰
تدبیر اول- تقدّم مردان و تأخّر زنان در صفوف جماعت ۱۴۱
تدبیر دوّم- عدم نگاه زنان به مردان سجده‌کننده ۱۴۲

تدبیر سوم- زنان دیرتر از مردان، سر از سجده بردارند.................................. ۱۴۴
توضیح پایانی ۱۴۷
اندازه دامن؛ و روایات شبر و ذراع... ۱۵۰
تاثیر نماز در تقویت پوشش و حجاب ۱۵۷
فصل چهارم- وضعیّتِ خانه‌ها (مقدمه، خانه‌های ساده، فقدان درب، ابهام در وجود پرده، ورود سرزده، سقف و دیوار، بی‌خانمانی).. ۱۶۲
سابقه ناچیزِ ساخت خانه در مکّه ۱۷۰
ویژگی خانه‌های مکه، و فقدان دربِ محافظ ۱۷۳
فصل پنجم- سرویس‌های بهداشتی ۱۷۸
گرمابه و ویژگی‌ها (مکان باز، محلّ پوشیده، برهنگی کامل و عادی بودن آن، اختلاط زن و مرد؟، روایات نهی از حمام، جعل حدیث، نگاه ندوختن به سایرین، استحمام پیامبر). ۱۸۰
پوشش امامان در حمام ۲۰۳
خلا و دستشویی (فقدان محلّ پوشیده، هم‌سخنی در حین قضای‌حاجت، قرار گرفتن زن و مرد در کنار یکدیگر).. ۲۰۸
تعهّد پیامبر از زنان ۲۱۶
تتمه فصل ۲۲۳
فصل ششم- پیامبر گرامی(ص) ۲۲۹
اهتمام به پوشش (حتّی در خانه و موقع خواب) ۲۲۹
استفاده از جامه‌های نادوخته (تردّد با إزار و رداء) ۲۳۲
تردید در استفاده از البسه‌ی دوخته (قمیص و سروال) ۲۴۳

استحمام و قضای‌حاجت، بی‌وجود حمّام و بیت‌الخلا ۲۴۹

خانه‌هایی، نه چندان پوشا ۲۵۱

کم‌توجّهی به حجاب معهود در ذهن ما ۲۵۵

امام‌علی.. ۲۵۷

حضرت فاطمه ۲۶۱

روایات ناشنیده ۲۶۱

ردّ روایات مشهور (پرده‌نشینی، اختفا حتّی از نابینا، مردان را ندیدن) ۲۶۵

بخش دوم– در سایه قرآن ۲۷۱

فصل اول– ترسیم حجاب پیش از اسلام به کمک قرآن (فضاشناسیِ نزول با استمداد از خودِ قرآن)
.... ۲۷۴

مبحث اول– معضلات و محدودیّت‌ها ۲۷۴

الف– فقر لباس ۲۷۴

ب– گرسنگی ۲۷۵

ج– معضل سرپناه ۲۷۷

د– تشنگی و معضل آب ۲۷۸

هـ– گرمای شدید ۲۸۱

و– روابط جنسی افسارگسیخته ۲۸۴

ز– معضل ویژگی‌های البسه ۲۸۸

ویژگی اول– نادوختگی ۲۸۸

نکته اول– عدم دلالت واژه‌های به کار رفته، به نوع دوخته ۲۸۸
نکته دوم– انتساب قمیص دوخته به یوسف(ع) ۲۸۹
نکته سوم– صراحت برخی آیات بر نادوختگی ۲۹۱
دست‌آورد نکات ۲۹۳
ویژگی دوم– محدودیتِ تعداد ۲۹۴
ویژگی سوم– ساتر و پوشا نبودن ۲۹۵
مبحث دوم– مظاهر و نمودهای حجاب ۲۹۷
الف– در سطح اجتماع ۲۹۸
کاربرد و کارکرد جامه ۳۰۰
ب– درون خانه‌ها ۳۰۳
ج– هنگام حجّ و نیایش ۳۰۵
د– وضعیّت خانه‌ها ۳۰۶
هـ– سرویس‌های بهداشتی ۳۰۹
فصل دوم– آیات استیذان (ساماندهی ورود به خانه‌ها).. ۳۱۶
الف– ورود به خانه دیگران ۳۱۸
نتایج ۳۱۸
ب– رفت‌وآمد مملوک‌ها و کودکان ۳۲۳
نتایج ۳۲۳
بررسی بر مبنایی دیگر ۳۲۸

نتایج ۳۳۰

تلاشی دوباره برای کشف دلیل واکنش ۳۳۴

ج- ورود به خانه همسران پیامبر ۳۳۴

نتایج ۳۳۶

د- ورود به خانه‌های غیرمسکونی ۳۳۹

ادامه بحث- مصداق بیوت غیرمسکونة ۳۴۴

هـ- مروری تازه بر آیات ۲۷ تا ۲۹ نور (بندهای الف و د)...................................... ۳۴۸

و- مرور نتایج آیات استیذان.. ۳۵۲

فصل سوم- سوره اعراف (پوشیدگی شرمگاه).. ۳۵۴

الف- پوشیدگی شرمگاه آدم وحوا.. ۳۵۴

نادرستی برداشت مشهور.. ۳۵۶

در جستجوی برداشتی درست.. ۳۶۶

ب- پوشیدگی شرمگاه همه آدمیان.. ۳۷۱

منشأ اختلاف... ۳۷۲

مرور برخی تفاسیر، و گزیده‌هایی چند ۳۷۳

پیگیری معنای ریشاً ۳۷۹

شرح مصطفوی... ۳۸۲

شمار حقیقت‌های نازل شده در آیه ۲۶ .... ۳۸۴

دامنه اختلاف در معانی کلمات ۳۸۶

ترجمه‌های متفاوت آیه ۲۶ ..... ۳۸۷
ترجمه پایانی آیات ۳۹۰
نتیجه ۳۹۱
ج- پوشیدگی شرمگاه طواف‌کنندگان ۳۹۲
مرور چند ترجمه ۳۹۳
معنای اسراف ۳۹۵
استخراج شأن نزول به کمک متن آیات ۳۹۶
ترجمه جزء به جزء آیات ۴۰۳
فرض‌های تحریم ۴۰۶
محدوده پوشش مورد نظر آیه ۴۱۱
سایر مدارک و منابع ۴۱۶
فصل چهارم- سوره احزاب (زنان پیامبر، و شرایط و مواقع خاصّ) ۴۲۱
الف- آیه خانه و عدم تبرّج ۴۲۱
بررسی اول- پی‌گیری خانه‌نشینی ۴۲۲
ذهنیّت رایج ۴۲۲
به سوی برداشتی درست ۴۲۳
واژه قرنَ ۴۲۳
واژه تبرّج ۴۲۶
ترجمه پیوسته و هماهنگ ۴۲۸

مرور سایر معانی ۴۳۰
بررسی دوم- ردیابی منشأ نگرانی آیه ۴۳۴
مگر زنان چگونه بودند.. ۴۳۴
ب- آیه حجاب و پرده ۴۴۱
توضیحاتی در مورد رأی سنّتی (پرده‌نشینی).. ۴۴۲
نادرستی برداشت سنّتی ۴۵۰
بررسی مستقل آیه و ارائه برداشت‌های معقول و پذیرفتنی ۴۵۸
غفلت‌های نابخشودنی.. ۴۵۸
مبناهای بررسی ۴۵۹
فرض اوّل- هنگام حضور در داخل خانه پیامبر ۴۵۹
فرض دوم- پیش از ورود به خانه پیامبر ۴۶۰
مصداق سوم واژه حجاب ۴۶۷
ج- آیه جلباب و پوشاک ۴۷۱
عناوین اختلافی ۴۷۲
مرور چند ترجمه و تفسیر ۴۷۲
بررسی آیه در شش بند ۴۷۸
بند۱- معنای جلباب ۴۷۹
بند۲- معنای یدنین علیهنّ من جلابیبهنّ ۴۸۳
بند۳- شأن نزول آیه بر طبق متون روایی.. ۴۸۵

بند۴- مطلق یا مقیّد بودن حکم آیه ۴۹۰
بند۵- بررسی أن یُعرفن (مورد شناسایی) ۴۹۲
۵/۱- شناخته شدنِ آزاد از کنیز ۴۹۳
۵/۲- شناخته شدنِ متأهّل از مجرّد ۴۹۸
۵/۳- شناخته شدنِ عفیف از غیرعفیف ۵۰۱
۵/۴- شناخته شدنِ هویّت (یا شناسایی شخص) ۵۰۶
۵/۵- شناخته شدن به ایمان و خودداری جنسی ۵۰۸
بند۶- اقدام مورد انتظار آیه ۵۱۰
۶/۱- پوشاندن صورت، پیشانی، سر، گردن و موی سر ۵۱۰
۶/۲- پوشاندن سینه و پستان ۵۱۵
۶/۳- استفاده از پارچه‌ای جدید به عنوان علامت تأهّل ۵۱۶
۶/۴- نمایان گزاردن چهره ۵۱۷
۶/۵- توجّه به پوشیدگی، و جلوگیری از رها بودن جامه ۵۱۷
۶/۶- رعایت حجاب عقلایی ۵۱۹
فصل پنجم- سوره نور (توضیح پوشش) ۵۲۲
الف- آیات غضّ بصر و حفظ فرج (پوشش پایین‌تنه و شرمگاه؟) ۵۲۲
مرحله اول- بررسی بر اساس "نگاه" و "پوشش" ۵۲۳
حفظ فرج (پوشاندن دامن) ۵۲۳
غضّ بصر (دیده ندوختن) ۵۲۴

متعلّق غضّ بصر ۵۲۵

غض بصر و حفظ فرج، نسبت به چه جنسی ۵۲۹

نتیجه ۵۳۲

مرحله دوم- بررسی بر اساس خودداری از فحشاء و آلودگی جنسی....................... ۵۳۴

غضّ بصر (چشم‌پوشی از فحشا).. ۵۳۴

حفظ فرج (پاکدامنی) ۵۳۵

نتایج ۵۳۷

دو نکته پایانی ۵۳۷

ب- لایبدین زینتهنّ الا ما ظهرمنها (پوشاندن برهنگی‌های نامتعارف) ۵۳۸

موارد بحث انگیز ۵۴۱

گذری بر بررسی غضّ بصر و حفظ فرج ۵۴۵

بررسی لایبدین زینتهنّ إلا ما ظهرمنها ...، بر مبنای معانی متفاوت زینة ۵۴۶

۱- زیورآلات و موادّ آرایشی ۵۴۷

۲- جامه و لباس ۵۵۲

۳- اندام بانوان... ۵۵۵

الف- اندام نمایان... ۵۵۶

ب- اندام لباس‌دار... ۵۵۸

نتایج ۵۵۹

استخراج هدف ولیضربن بخمرهنّ علی جیوبهنّ، از چهار طریق ۵۶۲

طریق اول- کاستی و نارسایی جامه‌ها ۵۶۲
احتمال۱- رفع برهنگی سینه ۵۶۲
احتمال۲- رفع ظهور فرج و پایین‌تنه ۵۶۴
احتمال۳- رفع برهنگی هر قسمتی از تنه و ران، به طور کلّی..................... ۵۶۵
طریق دوم- مقایسه با جملات ماقبل..................... ۵۶۶
احتمال۱- ستر سینه ۵۶۶
احتمال۲- ستر فرج و پایین‌تنه ۵۶۶
احتمال۳- ستر جاهای حسّاس به طور کلی ۵۶۷
طریق سوم- معانی جَیب ۵۶۷
احتمال۱- ستر سینه ۵۶۷
احتمال۲- ستر فرج و پایین‌تنه ۵۶۷
احتمال۳- ستر همه شکاف‌ها و فاصله‌های جامه‌ها ۵۶۹
طریق چهارم- نسبتِ آن با لایبدین زینتهنّ..................... ۵۷۰
احتمال۱- تبیین عملی‌سازی جمله ماقبل..................... ۵۷۰
احتمال۲- تأکید بر ستر جاهای حسّاس..................... ۵۷۰
الف- ناحیه دامن ۵۷۰
ب- ناحیه سینه..................... ۵۷۱
احتمال۳- نبودِ نسبت و رابطه..................... ۵۷۴
ستر مو و گردن ۵۷۴

نقد استنباط ستر مو و گردن ۵۷۴

نتیجه ۵۷۹

محارم زنان (و لایبدین زینتهنّ إلا لبُعولتهنّ أو آبائهنّ أو ...) ۵۸۰

نسبت‌های مشخص: [شوهر، پدر، پدرشوهر (و داماد)، پسر، پسرشوهر (وشوهر مادر)،
برادر، پسربرادر و پسرخواهر (و عمو و دایی)] ۵۸۱

۹- زنان ۵۸۲

۱۰- مملوکین و بردگانِ خانه ۵۸۵

۱۱- مردان بی‌نظر ۵۸۵

۱۲- کودکان بی‌خبر ۵۹۰

نتیجه ۵۹۲

لایضربن بأرجلهنّ لِیُعلم ما یُخفین من زینتهنّ ۵۹۳

زاویه اول- زینة: اندام (اندام ناحیه دامن) ۵۹۳

زاویه دوم- زینة: خلخال ۵۹۴

زاویه سوم- توضیحی جدید ۵۹۶

حجاب متعارف، و حکم قرآن ۵۹۸

مقدّمه- معنای ماظهرمنها ۵۹۸

ترجیح قول اندام ظاهر بر ظهور اتفاقی ۵۹۹

مصادیق ماظهرمنها (یا برهنگی‌های مجاز) ۶۰۰

واکنش قرآن در قبال پوشیدگی و برهنگی رایج ۶۰۱

ترجمه پایانی ۶۰۲

ج- آیه وضع ثیاب (جامه نهادن!) ۶۰۳
شرح اصلی- معافیّت زنان "یائسه و سالخورده" از پوشش ۶۰۴
شرح فرعی- معافیّت همه زنانِ "حاضر در خانه" از پوشش ۶۱۱
شرح کنایی برای وضع ثیاب ۶۱۳
نکته اول- القواعد من النساء ۶۱۳
نکته دوم- معنایی جدید برای ترکیب وضع ثیاب ۶۱۴
نکته سوم- غیر متبرّجات بزینة ۶۱۷
ترجمه و توضیح ۶۱۹
نکته پایانی ۶۲۲
فصل ششم- هدف از حجاب و پوشش ۶۲۴
هدف اول- نگهداری از گرما و سرما ۶۲۴
هدف دوم- تکمیل زیبایی آفرینش ۶۲۷
هدف سوم- صیانت جنسی، و اعلام پرهیز از آلودگی ۶۳۲
نتیجه ۶۳۶
بخش سوم- مباحث فقهی (بررسی تطابق آراء فقهی با میزان حجاب شرعی در عصر پیامبر) ۶۴۳
فصل اول- رأی مشهور و غیرمطابق: پوشاندن همه‌ی اندام مگر وجه و کفّین ۶۴۵
ارکان رأی مشهور ۶۴۵
الف- عورة شمردن زنان (حدیث المرأة عورة) ۶۴۵

بررسی سند ۶۴۸
سندی امامی ۶۵۴
بررسی متن.. ۶۵۹
بی‌ارتباطی حدیث به پوشش اندام ۶۶۱
جعلی بودن حدیث ۶۶۳
احادیث عیّ و عورات ۶۶۴
ب- استثناء "صِرفِ" وجه و کفّین (حدیث وجه و کفّین) ۶۷۱
تأثیر ابن‌عباس در حصر مذکور ۶۷۱
روایت عایشه از پیامبر (منشأ حصر) ۶۷۴
بررسی سند ۶۷۵
بررسی متن.. ۶۷۶
حدیث وجه و ذراعان.. ۶۸۰
پشت‌گرمیِ متون فقهی به قول ابن‌عباس و عایشه ۶۸۲
نتیجه.. ۶۸۴
فصل دوم- رأی مطابق و غیرمشهور: پوشاندن تنه، ران و بازو ۶۸۵
معافیّت‌های زنان در امر پوشش(گام‌به‌گام در تعیین مواضع جایزالکشف) ۶۸۵
مقدّمه (وحدت سترصلاتی و غیرصلاتی در نزد فقها) ۶۸۵
گام اول- وجه و کفیّن و قدمین ۶۹۱
گام دوم- موی سر و گردن.. ۶۹۵

شهید اول، مبتکر بحث مو ۶۹۶
سَربرهنه و موپریشان! (احادیث جواز کشف مو) ۷۰۸
الف- تصمیم فاطمه ۷۰۸
ب- در سوگ امام‌علی ۷۰۹
ج- سخنرانی دختران امام‌علی برای یاران حسین ۷۰۹
د- در سوگ حسین(ع) ۷۱۰
هـ- نماز حاجت ۷۱۱
و- التجاء مادر به خدا ۷۱۲
ز- در نماز یومیّه ۷۱۲
حمل بر استحباب (رأی برخی فقها) ۷۱۳
حمل بر رسم و اعتبار اجتماعی، و نه حجاب شرعی (دلایل عدم "تشریع" روسری) رأی کتاب ۷۱۶
الف- معافیّت کنیزان مسلمان: ۷۱۶
ب- آزادی و بلکه معافیّت زنان مسلمانی که زیر بارِ روسری نمی‌روند: ۷۱۷
ج- معافیّت عمومی در مواقعی که رعایت تشخّص و رسم، جایی ندارد: ۷۱۸
د- معافیّت، در صورتی که روسری‌شان را پیدا نکنند: ۷۱۸
هـ- عدم ظهور الفاظ روایات بر حجاب شرعی: ۷۱۹
و- عدم استقبال زنان مهاجر از روسری: ۷۲۰
نتیجه ۷۲۰
تردید در معنای روسری و مقنعه (شواهد انطباق روسری بر عمامه و پیچه!) ۷۲۱

نتیجه ۷۲۴
نقد مستندات فقهی پوشش مو ۷۲۵
مستند اول– عورة شمردن زنان ۷۲۵
مستند دوم– وجود مقنعه، خمار و ملحفه در روایات ۷۲۷
مستند سوم– آیه ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن ۷۳۲
مستند چهارم– پوشاندن رأس ۷۳۵
مستند پنجم– روایت فضیل از امام باقر (خِمار فاطمه) ۷۳۶
کاستی‌های روایت فضیل در دلالت بر وجوب ستر مو ۷۳۹
مستند ششم– روایات مورد استناد (نقد همه‌ی اخبارِ وارده) ۷۴۱
الف– روایات نماز ۷۴۱
ب– روایات لایصلح و متی ینبغی ۷۴۲
ج– روایات فضیل در مورد روسری فاطمه ۷۴۲
د– روایات کنیزان ۷۴۲
هـ– روایات نگاه نکردن به موی زنان... ۷۴۳
و– روایات منسوب به امام‌رضا (عصر تغییر کارکرد روسری از عرفی و اعتباری به شرعی و جنسی)... ۷۴۳
روسری؛ نماد تمایز از کنیزان آلوده (ریشه‌یابی روسری) ۷۴۷
گام سوم– ساعد ۷۵۰
حدیث ذراعان ۷۵۰
حدیث وسط العضد ۷۵۱

روایات زیورآلاتِ ساعد ۷۵۲
گام چهارم- ساق ۷۵۴
تعمیم حدیث ذراعان (ذراع+ساق) ۷۵۵
حدیث حدّ دامن ۷۵۶
حدیث ساق مکشوف ۷۵۸
نارسایی درع و جامه ۷۶۰
مرور مجموع گام‌ها ۷۶۱
محمدباقر بهبودی ۷۶۱
ملااحمد نراقی ۷۶۳
ملامحسن فیض‌کاشانی ۷۶۶
مقدّس‌اردبیلی ۷۶۹
امام‌صادق (رئیس مذهب جعفری) ۷۷۳
امام‌باقر ۷۷۴
شخص زهرا ۷۷۵
وضوی دسته‌جمعی (زنان و مردان در کنار هم) ۷۷۶
اصل براءةالذمّة ۷۷۷
نتیجه ۷۷۸
فصل سوم- رأی حدّاقلّی و اضطرار: ستر عورتین (یا ناف تا زانو) ۷۸۰
عنوان مقدماتی: پوشش رأس و ذیل بانوان (پوشش بالاتنه و پایین‌تنه) ۷۸۱

تقسیم‌بندی جدید (بالاتنه [کتف تا کمر] ، پایین‌تنه [کمر تا زانو]) ۷۸۲
عورة مردان (پایین‌تنه) ۷۸۳
عورة کنیزان (پایین‌تنه) ۷۸۵
عورة زنان؛ و دلالت رأس بر بالاتنه ۷۸۸
پوششِ مازاد زنان نسبت به مردان و کنیزان (بالاتنه) ۷۸۹
پیامدهای تحریف رأس پوشاک به رأس جسم ۷۹۳
تعیین رأس پوشش به بیانی دیگر ۷۹۷
عنوان اصلی: واجب نبودن پوشش بالاتنه ۷۹۸
ابن‌جنید اسکافی (واجب نبودن ستر بالاتنه) ۷۹۸
روایت ابن‌بکیر از امام‌جعفرصادق (حرام نبودن کشف بالاتنه) ۸۰۵
اذعان فقها: دلالت روایت بر جواز کشف بالاتنه ۸۰۶
تردید در دلالت روایت بر جواز کشف بالاتنه ۸۱۳
وحدت حکمِ بالاتنه و سر (توضیحی جدید برای جواز کشف بالاتنه) ۸۱۵
سایر مدارک احتمالی ابن‌جنیداسکافی ۸۱۷
رسول‌خدا و تساوی عورة زن و مرد ۸۲۲
لایقبل الله صلاة حائض إلا بخمار ۸۲۶
پیگیری رأی اسکافی در قرآن ۸۳۱
امکان تلفیق آراء مطابق و حدّاقلّی ۸۳۹
معضلات و واقعیّات منجر به تلفیق ۸۴۰

الف- فقر و محدودیت ۸۴۰
ب- عادی بودن برهنگی ۸۴۲
ج- واقعیات بهداشتی ۸۴۴
نتیجه ۸۴۹
فصل چهارم- علل تغلیظ آراء ۸۵۲
عامل یکم- احکام کتب مقدس پیشین ۸۵۳
عامل دوم- نادیده گرفتن شأن نزول وحی و واقعیات عصر پیامبر ۸۵۶
عامل سوم- داستان ستر عورة آدم و حوا ۸۵۸
عامل چهارم- روایت عورة المؤمن علی المؤمن حرام ۸۶۱
عامل پنجم- روایت المرءة عورة (عورة شمردن زنان) ۸۶۵
عامل ششم- تفسیر إلا ماظهرمنها به صِرف "وجه و کفّین" ۸۶۶
مسیر استنباط ۸۶۶
مرحله اول- ترجمه ماظهرمنها به زینت‌ها و اندام ظاهر ۸۶۶
مرحله دوم- ردّ تحدید اندامِ ظاهر به وجه و کفّین ۸۶۷
ردّ دلالت ماظهرمنها بر "ظهور اتّفاقیِ" وجه و کفّین ۸۶۸
عامل هفتم- تصوّر پرده‌نشینی زنان پیامبر و حضرت فاطمه ۸۷۳
الف- پرده‌نشینی زنان پیامبر ۸۷۳
ب- حجاب فاطمه ۸۷۶
عامل هشتم- شخصیّت عمربن‌خطاب ۸۷۷

عامل نهم– احادیث نهی از نگاه ۸۹۰

زاویه اول– احادیث نهی؛ صرفنظر از موضع مورد رؤیت ۸۹۱

زاویه دوم– مواضع مورد نهی ۸۹۴

رابطه نگاه و پوشش ۹۰۰

عامل دهم– احادیث نهی از ورود به حمّام ۹۰۳

تداوم کشف عورة پس از صدر اسلام ۹۰۵

نقد احادیث ۹۰۸

علت صدور احادیث نهی ۹۱۶

محیط استحمام و واکنش پیامبر ۹۲۳

عامل یازدهم– احادیث نهی از طواف عریان ۹۲۸

بررسی مبنای قرآنیِ احادیث ۹۲۹

فرض اول– حقیقی بودن احادیث و موادّ ابلاغی آن ۹۳۲

فرض دوم– مخدوش بودن احادیث و مواد ابلاغی ۹۳۵

بررسی موادّ ابلاغیه ۹۳۷

توضیح پایانی ۹۴۶

عامل دوازدهم– احادیث نهی از خلوت ۹۴۷

دسته اول– روایت لایقعدن مع الرجال فی الخلاء ۹۴۷

دسته دوم– روایات حضور شیطان در خلوت زن و مرد ۹۵۱

دسته سوم– روایات نهی از دخول بر مُغیبات ۹۵۵

الف- ممنوعیت ورود انفرادی مردانی که سبب ناخرسندی شوهر است ۹۵۶
ب- ممنوعیّت بیتوته و خواب شبانه ۹۵۸
ج- خیانت و دست‌درازی جنسی.. ۹۵۹
دو بحث جانبی ۹۶۱
الف- دست دادنِ زن و مرد.. ۹۶۲
رأی مشهور- عدم جواز مصافحه.. ۹۶۲
رأی غیرمشهور- جواز مصافحه ۹۶۷
نتیجه و توجیه ۹۷۳
توضیح پایانی- سَر منشأ جعل.. ۹۷۶
ب- تفکیک صفوف در مسجد (بی‌توجّهی به منشأ) ۹۷۶
عامل سیزدهم- تصوّر "تشریع" روسری ۹۷۹
آیه جلباب ۹۷۹
آیه خمار ۹۸۲
عامل چهاردهم- تبدیل حجاب عرفی و اعتباری به حجاب شرعی.................... ۹۸۴
عامل پانزدهم- خارج ساختن زنان از خطاب‌های مطلق ۹۸۵
عامل شانزدهم- گره زدن تدیّن، اخلاق و حیاء به حجاب و پوشش ۹۸۹
عامل هفدهم- افزایش حسّاسیّت‌های فقهی به موازات افزایش و بهبود پوشاک ۹۹۳
عامل هجدهم- دگرگونی معنای واژه‌ها و عبارات ۹۹۴
فهرست ۹۹۶